

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

MAGNUS CAMARGO DA SILVA

O AMOR COMO PRINCÍPIO UNIFICADOR ORIENTATIVO E
NUCLEADOR DA VIDA MORAL À LUZ DA *DEUS*
CARITAS EST

Prof. Dr. Pe. Geraldo Luiz Borges Hackmann
Orientador

Porto Alegre
2009

MAGNUS CAMARGO DA SILVA

O AMOR COMO PRINCÍPIO UNIFICADOR ORIENTATIVO E
NUCLEADOR DA VIDA MORAL À LUZ DA *DEUS*
CARITAS EST

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Geraldo Luiz Borges Hackmann

Porto Alegre
2009

MAGNUS CAMARGO DA SILVA

O AMOR COMO PRINCÍPIO UNIFICADOR ORIENTATIVO E
NUCLEADOR DA VIDA MORAL À LUZ DA *DEUS*
CARITAS EST

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Geraldo Luiz Borges Hackmann

Aprovado em 22 de dezembro de 2009, pela Comissão Examinadora

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann – FATEO/PUCRS

Prof. Dr. Ramiro Mincato – FATEO/PUCRS

Prof. Dr. Agemir Bavaresco – FFCH/PUCRS

“Ninguém creia que lhe baste a leitura
sem a unção, a especulação sem a devoção, a
investigação sem a admiração,
a atenção sem a alegria, a atividade sem a piedade,
a ciência sem o amor, a inteligência sem a
humildade,
o estudo sem graça divina, a pesquisa sem a
sabedoria humana”.

(São Boaventura)

RESUMO

Essa dissertação se propõe a estudar o amor como princípio da vida moral do cristão à luz da *Deus Caritas est*. A situação atual é de mudanças, transformações que atingem as pessoas em todos os aspectos da vida. Em tempos de pós-modernidade ou hipermodernidade, o amor torna-se fundamental para uma nova postura em sociedade. Vê-se na mídia e em vários setores da sociedade o retorno do tema da ética e da moral. Impasses e desafios, em todas as épocas, apresentaram-se e hoje não é diferente. A moral cristã pode ser a mediadora prática da fé. Precisamos refletir sobre a ética e a moral, sobre os valores e normas comuns aos povos e que orientem as nossas ações. Faz-se necessário uma ética mundial. Analisar-se-á a semântica da palavra *eros e agápe*; a inseparabilidade entre amor a Deus e ao próximo; a necessidade da ação caritativa da Igreja. A moral cristã estrutura-se no amor, no amor Trinitário, pois este é fonte e meta do agir moral. O verdadeiro *agápe* deve sempre produzir frutos. Procurar viver a regra de ouro – não faças a ninguém o que não queres que te façam – é viver a Lei Natural, que está alicerçada neste *agápe*.

Palavras-chave: Amor. Pós-modernidade. Ética. Moral. *Agápe*. Lei Natural.

ABSTRACT

This dissertation intends to study the principle of love as the moral life of the Christian view of *Deus Caritas est*. The current situation is changing, change, affecting people in all aspects of life. In times of post-modernity or hyper, love becomes central to a new position in society. We see in the media and in various sectors of society the return of the theme of ethics and morality. Difficulties and challenges to society of all times and presented today is no different. Christian morality may be the mediator practice of faith. We reflect on the ethics and morality, about the values and standards to people and to guide our actions. It is necessary a global ethic. We will review the semantics of the word *eros* and *agápe*. The inseparability of love for God and neighbor. The need for the charitable activities of the Church. Christian morality is structured in love, in love Trinity, because this is the source and goal of moral action. True *agápe* should always bear fruit. Find live the golden rule - do not do to anyone what you do not want you to do - is to live the Natural Law, which is rooted in *agápe*.

Keywords: Love. Post-modernity. Ethics. Moral. *Agápe*. Natural Law

LISTA DE ABREVIATURAS

TMA	Carta Apostólica <i>Tertio Millenio Adveniente</i> , de João Paulo II, 10.11.1994.
OT	Constituição Dogmática <i>Optatam totius</i> , Concílio Ecumênico Vaticano II, 28.10.1965.
CEC	<i>Catechismus Ecclesiae Catholicae</i> , 11.10.1992.
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> , Concílio Ecumênico Vaticano II, 7.12.1965.
DEV	Exortação Apostólica <i>Dominum et vivificantem</i> , de João Paulo II, 18.05.1986.
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> , Concílio Ecumênico Vaticano II, 28.10. 1965.
VS	Carta Encíclica <i>Veritatis splendor</i> , de João Paulo II, 11.10.1993.
DCE	Carta Encíclica <i>Deus Caritas est</i> , de Bento XVI, 25.01.2006.
CTI	A busca de uma ética Universal: Novo olhar sobre a Lei Natural - Documento da Comissão Teológica Internacional, 2009.
IHU	Instituto <i>Humanitas</i> da Unisinos.
NMI	Carta Apostólica <i>Novo Millennio Ineunte</i> , de João Paulo II, 10.11.1994.
PUEBLA	III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla, 13.02.1979.

SUMÁRIO

RESUMO	5
ABSTRACT	6
LISTA DE ABREVIATURAS	7
INTRODUÇÃO	10
1 A SITUAÇÃO ATUAL DA MORAL CRISTÃ	13
1.1 CONTEXTUALIZANDO A SOCIEDADE DE HOJE	13
1.2 A ATUALIDADE DO TEMA: CONCEITUAÇÃO DE ÉTICA E MORAL.....	19
1.3 A RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E MORAL.....	26
1.3.1 Ética e moral segundo alguns pensadores	26
1.3.2 A ética teológica: impasses e desafios.....	36
1.3.3 A moral e a fé cristã.....	39
1.4 A MORAL CRISTÃ.....	41
1.4.1 Nem “moralismo”.....	41
1.4.2 Nem “amoralismo”	43
1.4.3 Moral como “mediação prática” da fé.....	44
1.5 É NECESSÁRIO UMA ÉTICA MUNDIAL?	45
2 O AMOR CRISTÃO A LUZ DA <i>DEUS CARITAS EST</i>	55
2.1 A QUESTÃO DA LINGUAGEM: <i>EROS</i> E <i>AGÁPE</i>	58
2.2 JESUS CRISTO E O MANDAMENTO DO AMOR	67
2.3 A PRÁTICA DO AMOR NA <i>CARITAS</i>	70
2.4 A RELAÇÃO ENTRE JUSTIÇA E CARIDADE	74
2.5 OS RESPONSÁVEIS PELA ATIVIDADE CARITATIVA DA IGREJA.....	76
3 O AMOR COMO PRINCÍPIO DA VIDA MORAL DO CRISTÃO	83

3.1 PRINCÍPIOS PARA ESTRUTURAR A MORAL CRISTÃ NO AMOR	83
3.1.1 O amor Trinitário como princípio moral	88
3.1.2 A prática da caridade na vida cotidiana	90
3.2 CONTRIBUTO PARA O DEBATE ATUAL DA MORAL CRISTÃ	94
3.3 POR UMA INTERPRETAÇÃO DA LEI NATURAL	97
CONCLUSÃO	102
REFERÊNCIAS	109

INTRODUÇÃO

Este trabalho visa abordar o amor como princípio da vida moral do cristão à luz da *Deus Caritas est*. Sabe-se pois, que a sociedade neste início de século apresenta-se bem desafiadora para todos. A realidade pós-moderna/hipermoderna - pois as conceituações ainda se definem - apresenta novos valores, novos desafios, tanto para a sociedade em geral, como mais especificamente à Igreja, à ética e à moral cristã.

De fato, menciona-se que a situação atual é de mudanças, de transformações, as quais atingem o homem em todos os aspectos, numa velocidade e intensidade enormes ou porque não dizer, bruscas. Não se pode negar os grandes avanços que ocorrem no campo da ciência e tecnologia, importantíssimos a todos, mas por outro lado também se percebe uma sociedade hedonista, permissiva e individualista.

Vive-se uma época de mudança. São novos paradigmas que surgem e que afetam a questão ético-teológica. Tendo presente estas inquietações e diante dos desafios, do retorno do tema da ética e moral, a curiosidade científica levou a desenvolver este trabalho, com foco na importância da moral, pois hoje, mais do que nunca, faz-se necessário uma reflexão ampla sobre o amor como fundamento da moral, a fim de construir uma sociedade melhor, com mais respeito, com valores e com paz.

Acredita-se ser este tema de suma importância hoje, já que a sociedade passa por contínuas mudanças e de uma forma acelerada. Por isso a proposição em contribuir com esta pesquisa para que se traga algumas luzes, na vivência da fé, buscando um diálogo aberto com a pós-modernidade. A finalidade não é esgotar o tema, mas desenvolver uma reflexão que olhe para o mundo de hoje, para a situação da moral cristã, à luz de alguns pensadores e da encíclica *Deus caritas est* apontar que o *agápe* fundamenta a moral.

Usando o método ver, julgar e agir organizou-se a exposição desse trabalho em três capítulos: o primeiro capítulo tratará da situação da moral cristã, procurando contextualizar a sociedade de hoje e apresentando a atualidade da ética e moral. É uma análise panorâmica da sociedade, os impasses e desafios, a moral como mediação prática da fé e culminando com o projeto de ética mundial de Hans Küng.

No segundo capítulo, explicitará o amor cristão à luz da *Deus caritas est* e como inicial traz presente a eleição de Bento XVI. Em seguida entrará a questão da linguagem, *Eros* e *agápe*, analisando a semântica da palavra, a unidade das expressões, e a *agápe* como grande novidade do Novo Testamento. Foca-se no ponto dois o ensinamento ou o novo mandamento de Jesus Cristo, o mandamento do amor. O nexos indivisível que existe entre o amor a Deus e amor ao próximo, o qual não é apenas um sentimento, pois para viver verdadeiramente parecido com Jesus Cristo é necessário assumir a centralidade desse mandamento. Depois dimensionar-se-á a mútua inseparabilidade que existe entre o amor a Deus e ao próximo e que se traduz no serviço da caridade, a prática da *caritas*, a importância e a necessidade da ação caritativa da Igreja, que não é assistencialismo. Veremos também a relação existente entre justiça e caridade e por fim concluiremos este capítulo demonstrando quem são os responsáveis pela atividade caritativa da Igreja, e que a caridade é o coração de toda a vida cristã.

No terceiro capítulo, apresentar-se-á o amor como princípio da vida moral do cristão. Demonstrando que moral cristã estrutura-se no amor Trinitário, pois esta é o fundamento, fonte e meta do agir moral, onde toda a moral implica sempre em uma resposta individual de um chamamento pessoal de Deus amor. A Trindade como a eterna fonte de onde toda origem vem, conforme afirma São João da Cruz. Também que a moral estrutura-se na vida prática através da *agápe* a Deus e da *agápe* aos irmãos, que acaba sendo a síntese da vida moral, assim impulsiona o ser humano à prática, a realizar boas obras. A verdadeira *agápe* (caridade) deve ser efetivo, ativo, fecundo, produzindo frutos como afirma a LG 38. Depois, que a retomada da ética, da moral gera contribuições imensas à sociedade e ao mundo de hoje ao apresentar esta peculiaridade da *agápe*, procurando dialogar nessa nova situação histórico-moral, empenhando-se em atribuir um significado real à moral católica na cultura de nosso tempo. Como conclusão deste capítulo apresentar-se-á a rica contribuição da Comissão Teológica Internacional sobre “a busca de uma ética universal: um olhar sobre a Lei Natural”

a qual se refere ao Projeto de ética mundial de Hans Küng. A humanidade de hoje não pode ter uma ética divergente, e a Lei Natural pode oferecer um importante centro de convergência, onde crentes e não crentes cristãos ou não se unam para colaborar com um mundo mais fraterno e de paz, pois existe um patrimônio de valores comuns a todos os homens. Viver a ‘regra de ouro’ – não faças a ninguém o que não queres que te façam (*Tb* 4,15) – é viver a Lei Natural, que esta alicerçada nesta *agápe*.

Tem-se assim, este exercício teórico-metodológico aberto com a sociedade pós-moderna buscando algumas pistas, sob a ótica da *agápe*, do amor cristão.

1 A SITUAÇÃO ATUAL DA MORAL CRISTÃ

Objetiva-se com esta primeira parte da dissertação fazer uma investigação da sociedade, da real situação de hoje, principalmente em relação à ética e à moral. Por certo vive-se um início de século onde cada dia é mais desafiador para o homem, para o cristão. Uma realidade moderna e pós-moderna ou hipermoderna, que apresenta novos valores, impasses e desafios que interpelam constantemente. Hoje são novas ideias, o hedonismo, o culto à emoção, valores deixados de lado. Mas é uma época de mudança, onde a ética e moral voltam a ter o seu papel e lugar de destaque. Vive-se uma retomada dos valores morais, porém não é a da moral tradicional que já se viveu no passado.

E por fim, apresentar-se-á a necessidade de uma ética mundial na proposta de Hans Küng.

1.1 CONTEXTUALIZANDO A SOCIEDADE DE HOJE

Vive-se neste início de século uma mudança não só de ideias, mas também de transformações estruturais mais profundas, que atingem o homem no aspecto socio-econômico-religioso. São transformações pelas quais cada vez mais atingem este homem com uma intensidade e velocidade assustadoras, deixando-o na maioria das vezes desprovido de defesa. E com isso sofre influências sem ter até mesmo como reagir.

Os futuros historiadores que se incumbirem de descrever nossa época, registrarão que ela foi colocada sob o signo da emoção. Nenhum setor da vida coletiva

contemporânea escapa a seu sufrágio. As grandes tendências sociológicas atuais podem ser traduzidas como tentativas de dinamizar a vida emocional¹.

Depara-se com esse novo homem em pleno início de século. Ele, é claro, tem um perfil psicológico que se identifica com facilidade. Basta olhar ao redor e se perceberá nas pessoas com quem se convive diariamente tratar-se de homens:

Relativamente bem-informados, mas de escassa educação humanista, muito voltado ao pragmatismo, por um lado, e a vários assuntos, por outro. Tudo lhe interessa, mas de forma superficial; não é capaz de fazer uma síntese daquilo que percebe e, como consequência, se converte numa pessoa trivial, superficial, frívola, que aceita tudo, mas que carece de critérios sólidos em sua conduta. Tudo nele se torna etéreo, leve, volátil, banal, permissivo².

Mudanças que ele viu ocorrerem de um modo muito rápido e num curto período de tempo de maneira que não sabe mais onde se agarrar, levando a fazer afirmações do tipo “vale tudo”, “não me interessa” ou ainda “as coisas mudaram”. Muitas vezes altera a sua própria ética, as suas posturas perante as mais diversas situações que podem ser alternadas como se troca o canal da televisão. Não há consistência. Hoje se pensa assim, amanhã provavelmente se pensará diferente. Aquilo que vive não é capaz de sintetizar e de relacionar um dado com outro. As coisas para ele acontecem de maneira desconexa, eis os paradoxos apresentados por Lipovitsky³ os quais se verá melhor ainda neste capítulo.

Este homem de hoje anda de acordo com a maioria. É alguém desprovido de profundidade. Quer saber de tudo, dado a grande ascendência dos meios virtuais de comunicação “estamos passando, porém, via etapa marcada pela televisão, do tempo da

¹ LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 24.

² ROJAS, Enrique. *O homem moderno, a luta contra o vazio*. São Paulo: Mandarim, 1996, p. 13.

³ Gilles Lipovetsky, nascido em 24 de setembro de 1944, em Millau, na França, é filósofo e professor (de filosofia) na Universidade de Grenoble, também na França. Desde a década de 80, na esteira (bem como junto) de outros filósofos, principalmente franceses, analisa questões referentes à pós-modernidade e, mais recentemente, à hipermodernidade, como ele mesmo chama o período atual. É autor de várias publicações, entre as quais ora se destacam os seus livros próprios, conforme os títulos originais e em ordem cronológica: *L'Ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain* (1983), *L'Empire de l'éphémère: la mode et son destin dans les sociétés modernes* (1987), *Le Crépuscule du devoir* (1992), *La Troisième femme* (1997), *Métamorphoses de la culture libérale – Éthique, médias, enterprise* (2002), *Le luxe éternel* (2003), *Les temps hypermodernes* (2004), *Le bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation* (2006), e *La société de déception* (2006). Todos esses livros foram publicados no Brasil, mas não necessariamente na mesma ordem cronológica.

cultura letrada para a era da cibercultura”⁴ e, ao mesmo tempo, vê-se num caminho onde busca as mais diversas informações sem se aprofundar em nenhuma. Sabe portanto, mas sem uma devida base sólida de argumentos. “Aristóteles ao definir a linguagem, segundo ele, dizer é: ‘falar algo de algo’. De onde podemos esboçar três possibilidades: Dizer algo de tudo - erudição; dizer tudo de algo – especialização; dizer tudo de tudo – formalismo”⁵. Em outras palavras, possui argumentos a respeito de tudo, mas quando questionado a respeito de qualquer um desses temas não conseguirá dar razões suficientes e convincentes, pois seus conceitos carecem de argumentos claros e precisos. São ideias frívolas, sem importância, sem valor e inconstantes.

Tudo neste homem acabou se tornando etéreo, ou seja, sublime, puro, tudo lhe agrada, desde que não o comprometa em muito envolvimento, pois se deve viver o máximo possível de experiências, mas que sejam leves.

Sem dúvida, seu signo é regido pela inconstância, pela mutabilidade. Pode ser manipulado por qualquer um. Anda pelo mundo de acordo com opções de determinados grupos ou pessoas, não se importando se isso é o melhor para a humanidade, ou para os valores desta. Tudo é banal.

Assim, as grandes transformações sofridas pela sociedade nos últimos anos são, a princípio, contempladas com surpresa, depois com progressiva indiferença, ou em outros casos, com a necessidade de aceitar o inevitável, tudo prontamente se admite como algo que está aqui e contra o qual não se pode fazer absolutamente nada⁶.

A partir dessa realidade socio-cultural gradativamente nasce o novo homem do pós-humanismo “[...] sim, somos nós a origem da era da informação, e os criadores da cibercultura”⁷, o qual é produto de seu tempo. Fazendo uma observação mais detalhada nota-se que esse homem possui os seguintes componentes: um pensamento fraco, convicções sem firmeza, assepsia em seus compromissos, indiferença *sui generis* feita de curiosidade e relativismo ao mesmo tempo. “Quanto mais a existência se informatiza, verifica-se que é

⁴ RUDIGER, Francisco. *Cibercultura e Pós-humanismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, p. 22.

⁵ ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio*. São Paulo: Unicamp, 1997, p. 57.

⁶ ROJAS, Enrique. *O homem moderno, a luta contra o vazio*. São Paulo: Mandarim, 1996, p. 15.

⁷ RUDIGER, Francisco. *Cibercultura e Pós-humanismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, p. 20.

maior o grau de alienação...”⁸. Sua ideologia acaba sendo o pragmatismo, sua norma de conduta a vivência social – que vantagem leva; sua ética se fundamenta na estatística, substituta da consciência; sua moral é repleta de neutralidade, carente de compromisso e subjetividade.

Segundo a terminologia adotada por Enrique Rojas, o homem moderno⁹, e mais amplamente utilizada hoje, como explica Edvino Rabuske, o homem pós-moderno¹⁰ perdeu a referência, perdeu seu objetivo e está cada vez mais desorientado diante das grandes interrogações da existência. Isto se traduz em coisas concretas, que vão desde não ter uma vida conjugal estável, a não poder assumir, com dignidade qualquer tipo de compromisso sério.

Quando se perde a bússola, logo se navega à deriva, não se sabe a que se agarrar nos temas-chave da vida, o que leva a uma aceitação e canonização de tudo. É uma nova imaturidade, que tem crescido lentamente, mas que hoje tem uma nítida fisionomia. Alguns intelectuais europeus já trataram desse tema, como Jean-François Revel, ressalta que nunca foi tão abundante e prolixa a informação e nunca, contudo, ouve tanta ignorância. O homem é cada vez menos sábio no sentido clássico do termo¹¹.

Este é o homem pós-moderno¹², que não sabe para onde se dirigir, e que é uma realidade muito desafiadora, segundo apresenta o Documento de Aparecida¹³ nos números 33-

⁸ RUDIGER, Francisco. *Cibercultura e Pós-humanismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, p. 20.

⁹ ROJAS, Enrique. *O Homem Moderno*. São Paulo: Mandarim, 1996. Enrique Rojas trata de um assunto delicado e difícil ao longo da obra: O homem – Seu presente e seu futuro. Esse perfil do homem moderno, traçado por Enrique Rojas, mostra que o ser humano foi rebaixado a objeto, repleto de consumo e bem-estar, cujo fim é despertar admiração ou inveja. Com esses valores, o homem vai se tornar mais vulnerável e sem firmeza. O autor acredita que o homem moderno vai passar por um sofrimento para iniciar uma mudança radical que o impulsione a um caminho mais digno e humano. Com todos esses predicados, o homem moderno vai montando uma sociedade desorientada, perplexa, desenganada, cética, à deriva, mas orgulhoso e radiante por caminhar para trás.

¹⁰ Segundo RABUSKE: “Pós-moderno, termo que entrou em moda [...] a pós-modernidade começou em 1918, mas somente deslanchou nos anos 80 [...] não se reduz ao aspecto negativo duma modernidade tardia, desintegrada: fragmentação, arbitrariedade, anarquia, “tudo é permitido”. Não é apenas uma anti-modernidade, que nega os valores que “a razão não pode ser sanada simplesmente pela razão”. Cf RABUSKE, Edvino A. *O Homem na Pós-modernidade*. Caderno da FAFIMC, Viamão, 1996, p. 49-50.

¹¹ ROJAS, Enrique. *O homem moderno, a luta contra o vazio*. São Paulo: Mandarim, 1996, p. 17.

¹² Cf. MORAES, M. C. M.M. *Os pós-ismos e outras querelas ideológicas*. Perspectiva. Revista do Centro de Ciências da Educação, Florianópolis: Ed da UFSC, ano 14, n. 25, jan/jun 1996, p. 46. Conceito de pós-moderno: Ainda sobre a conceituação de pós-moderno, este se define melhor em sua contraposição às propostas da ilustração, usualmente associadas ao mundo moderno. O sufixo ‘pós’, neste caso, indica uma inversão de sinais e símbolos, uma negação muitas vezes grosseira e caricata daquele momento da história e das suas práticas teóricas, políticas e culturais. A rigor, embora propondo voltar-se para o presente e para o futuro, o discurso pós-

34. Assim a qualquer sinal ele é capaz de seguir, desde que alguns estejam nesta direção, não levando em consideração qualquer valor existente. Desde que a grande massa esteja percorrendo este caminho, vai junto e se lá numa altura não se agrada mais, sairá e procurará outra direção. O que importa é o momento. É a plena imaturidade.

Já a perda dos vínculos que o homem sofre, o leva a ser cada dia mais descomprometido com os problemas da sociedade. Na sociedade pós-moderna há uma desvinculação com quase tudo que o cerca. “O voltar-se para a vida afetiva é favorecido pelo fato de o mundo estar atravessando um período de mudanças profundas, que parecem escapar a qualquer controle humano. Um processo irresistível, ligado as novas tecnologias e à globalização, conduz o planeta para um futuro que ninguém controla”¹⁴. Com isso, surge um ser humano rebaixado cada vez mais à categoria de objeto, e até porque não, descartável. Admite-se que para além de uma época de mudanças, acontece uma mudança de época, a qual interfere em todas as instâncias da vida¹⁵.

Nesta esteira, o homem pós-moderno parece não acreditar em quase nada. As suas opiniões mudam rapidamente. Deixou para trás os valores transcendentais e dessa maneira fica cada vez mais indefeso e vulnerável. “Muitas concessões foram feitas sobre questões essenciais, e os desafios e esforços já não indicam a formação de um indivíduo mais humano,

moderno, mantém seu horizonte fixado por este passado. Assim coloca sob suspeita a confiança iluminista em uma razão capaz de elaborar normas, construir sistemas de pensamento e de ação e da habilitação racional de planejar de forma duradoura a ordem social e política.

¹³ Os povos da América Latina e Caribe vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas [...] A novidade dessas mudanças, diferente do ocorrido em outras épocas, é que ela tem alcance global que, com diferentes matizes, afeta o mundo inteiro, [...] Um fator determinante dessa mudança é a ciência e a tecnologia, com a sua capacidade de manipular geneticamente a própria vida dos seres vivos, e com sua capacidade de criar uma rede de comunicações de alcance mundial, tanto pública como privada, para interagir em tempo real, ou seja, com simultaneidade, não obstante as distâncias geográficas. Como se costuma dizer, a história se acelerou e as próprias mudanças se tornaram vertiginosas, visto que se comunica com grande velocidade a todos os cantos do planeta. Essa nova escala mundial do fenômeno humano traz consequências em todos os campos de atividade da vida social, impactando a cultura, a economia, a política, as ciências, a educação, o esporte, as artes e também, naturalmente a religião.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, n.33-34, p. 27-28.

¹⁴ LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 32.

¹⁵ Segundo Brighenti: nos dias de hoje, a mundialização não se reduz e nem se esgota no âmbito da economia, mais concretamente da globalização pela via do mercado. Ali certamente está o seu lado mais sombrio e perverso. O fato é que a globalização passa também pela tecnociência – sobretudo pela robótica e pela informática –, pela estratégia militar, pela espiritualidade, pela política. Para além de sua ambigüidade e reais efeitos negativos, a globalização rompe como os nacionalismos estreitos, os etnicismos e culturalismos, e leva a consciência planetária, que nos faz sentir cidadãos universais, responsáveis por todos e por tudo. [...] Estamos passando de uma consciência antropocêntrica a uma consciência cosmocêntrica; de uma razão meramente instrumental-técnica, a tomar conta outros tipos de razão, como emocional, intuitiva e experiencial [...]. BRIGHENTI, Agenor. *O futuro da Igreja e a Igreja do futuro – perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus, 2001, p.10.

culto e espiritual, mas sim voltado para a busca do prazer e do bem-estar a qualquer custo, além do dinheiro”¹⁶.

Para muitos não existe mais uma norma instituída. As grandes instituições não têm mais nada para dizer, estabelecer, ou tentar dar uma direção. A autoridade cai por terra, pois cada um pode criar as suas próprias normas. Para que a autoridade, se esse homem pode fazer tudo o que bem quer e pensa. Vive-se num estado de plena liberdade, onde ninguém deve dizer o que esse homem pode ou não fazer. Tudo é permitido, tudo é possível. Parece não existir mais uma moral. Este homem por si só se basta “ao mergulhar em emoções fortes, na verdade, ela é buscada pelo homem contemporâneo, sobretudo, por se lhe afigurar um meio de ser ele mesmo”¹⁷.

Define-se a sua estrutura mental como imediatista, o momento, o aqui e agora é que conta, o resto passa a ser desnecessário, trivial. Ao viver cada vez mais este paradoxo da hipermodernidade¹⁸, desse modo está “fundamentalmente manifestando o individualismo contemporâneo”¹⁹.

¹⁶ ROJAS, Enrique. *O homem moderno, a luta contra o vazio*. São Paulo: Mandarin, 1996, p. 16.

¹⁷ LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 36.

¹⁸ Segundo LIPOVETSKY: São os paradoxos que caracterizam a hipermodernidade: quanto mais avançam as condutas responsáveis, mais aumenta a irresponsabilidade. Os indivíduos hipermodernos são ao mesmo tempo mais informados e mais desestruturados, mais adultos e mais instáveis, menos ideológicos e mais tributários das modas, mais abertos e mais influenciáveis, mais críticos e mais superficiais, mais céticos e menos profundos. O que mudou principalmente foi o ambiente social e a relação com o presente. LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005, p. 27-28.

¹⁹ LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p.36.

Em *O culto da emoção*, por meio de uma linguagem clara e um tom humanista, o filósofo francês Michel Lacroix afirma que vivemos em uma época na qual o culto a emoções fortes e trepidantes está diretamente ligado a insensibilidade de nossa sociedade. Eis o paradoxo: no momento em que triunfa e se torna objeto de culto, será que a emoção tomou o caminho do delírio? No mundo atual -dos esportes radicais, das *raves*, dos videogames, das técnicas de desenvolvimento pessoal- tudo pretende nos fazer vibrar. As aventuras radicais, a violência banalizada, os estados de transe e as imagens de tirar o fôlego são os ingredientes de nossa vida, que reclama doses crescentes de adrenalina. Assim, em busca de sensações fortes, o indivíduo moderno emociona-se muito. A emoção, no entanto, tomou-se sinônimo de vida agitada e frenética. Mas será que sabemos verdadeiramente sentir? Cada vez mais agitado e cada vez menos sensível, por que terá ele abandonado as emoções serenas? Com exemplos tirados de Rousseau, Goethe e outros, o filósofo se preocupa com essa aliança perversa entre estímulos emocionais fortes -que se tornaram objeto de marketing -e insensibilidade que, segundo ele, permeia nossa cultura. Para Lacroix, se não dermos mais espaço ao recolhimento e a contemplação, perderemos a dimensão espiritual da vida, não cultivaremos a nossa alma: "É de lirismo verdadeiro que precisamos, não de adrenalina." Na visão de José Thomaz Brum, doutor em Filosofia pela Universidade de Nice-Sophia Antipolis e professor de Estética no curso de especialização em História da Arte da PUC-Rio, *O culto da emoção* -"ensaio por muitas vezes singelo por sua proposta aparentemente simples -e leitura bem acessível, e que toca, de forma direta, em uma das questões mais complexas da sensibilidade de nossa época." LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, contracapa.

1.2 A ATUALIDADE DO TEMA: CONCEITUAÇÃO DE ÉTICA E MORAL.

No início da era do conhecimento, quando o amplo acesso às informações coloca as pessoas diante da multiplicidade de valores, muitas vezes conflitantes entre si, gerando mais incertezas do que certezas; quando tudo se volatiliza face à rapidez das mudanças; quando se cobra cada vez mais a responsabilidade individual e social das pessoas, sem que no entanto essas pessoas saibam em quem possam confiar e a quem responder por seus atos, a questão do certo e do errado, do bem e do mal, ou seja, da ética e da moral, se lhes impõe como inevitável.

Nas empresas, prevalece a percepção de que, neste mundo volátil, os valores éticos de seu quadro de colaboradores são uma das poucas condições perenes que pode contar para fazer face aos desafios do futuro e têm incorporado explicitamente esses valores em seus modelos de gestão estratégica. O Papa Bento XVI, em seu discurso inaugural da Conferência de Aparecida, “vê a globalização como um fenômeno de relações de nível planetário, considerando uma ‘conquista da família humana’ [...] ao mesmo tempo, a globalização se manifesta como a profunda aspiração do gênero humano à unidade”²⁰.

Na Política, ao perder-se em sua prática, frequentemente, a percepção do princípio fundamental de que existe para prover o bem comum a toda a sociedade, promove-se a descrença no cidadão que aspira por transparência e por ética no trato da coisa pública. “Constatamos um certo progresso democrático que se demonstra em diversos processos eleitorais. No entanto vemos com preocupação o acelerado avanço de diversas formas de regressão autoritária”²¹ O resultado das últimas eleições no Brasil traduz claramente essa aspiração: o povo votou pela ética na política. O quadro atual suscita, outrossim, sérios questionamentos em todo o mundo sobre a liderança moral em vários países, como pondera o

²⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 60.

²¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 74.

Documento de Aparecida: “uma democracia sem valores [...] torna-se facilmente ditadura e termina traindo o povo”²².

Vale ressaltar que na própria Justiça, a percepção cotidiana de sua incapacidade de assegurar a plenitude da dignidade e dos direitos humanos induz as pessoas a interrogarem-se permanentemente sobre a consistência de sua condição de cidadania. “[...] o sistema judiciário que muitas vezes, inclina seu juízo a favor dos poderosos e gera impunidade, o que coloca em sério risco a credibilidade das instituições públicas e aumenta a desconfiança do povo, fenômeno que se une a um profundo desprezo pela legalidade”²³.

Quando se fala em ética, refere-se aos bons costumes, bons valores, válidos para todos os seres humanos, como amor, paz, bondade e tolerância, entre outros tantos. Costume em grego é “*Éthos*” (ética) e em latim significa “*mores*” (moral). Talvez esteja aí a origem da costumeira confusão que se faz sobre moral e ética.

É natural que isso aconteça na praxe cotidiana, pois ética e moral versam sobre ideias intimamente relacionadas, de difícil distinção, como os maiores estudiosos do assunto reconhecem. Também no plano da filosofia elas não raro se confundem, chegando a ser empregadas como sinônimos, mesmo porque, do ponto de vista etimológico, tanto em grego como em latim, ambas provém da palavra *costume*, que indica as diretrizes de conduta a serem seguidas.

O Novo Dicionário Aurélio em CD-ROM define ética como o seguinte: “Estudo dos juízos de apreciação referentes à conduta humana suscetível de qualificação do ponto de vista do bem e do mal, seja relativamente a determinada sociedade, seja de modo absoluto”²⁴ já o dicionário de filosofia define ética por “ciência da moral, ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade; um conjunto de normas de comportamento e formas de vida através do qual o home tende a realizar o bem”²⁵. E o dicionário Aurélio, quando trata do termo moral, o define como um “Conjunto de regras de conduta consideradas como válidas,

²² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 74.

²³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 77.

²⁴ Novo Dicionário Aurélio em CD-ROM

²⁵ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE – São Paulo: PAULUS, 2006.

quer de modo absoluto para qualquer tempo ou lugar, quer para grupo ou pessoa determinada”²⁶. Já o Dicionário de Filosofia define por:

É um sistema de normas, princípios e valores, segundo o qual são regulamentadas as relações mútuas entre os indivíduos ou entre estes e a comunidade, de tal maneira que estas normas, dotadas de um caráter histórico e social, sejam acatadas livre e conscientemente, por uma convicção íntima e não de uma maneira mecânica, externa ou impessoal; ainda, conjunto de regras de conduta consideradas como válidas, quer de modo absoluto para qualquer tempo ou lugar, quer para grupo ou pessoa determinada²⁷.

Isto não obstante, talvez se possa perceber alguma nota distintiva entre elas, pois a ética tem por fim determinar os valores fundantes do comportamento humano, ao passo que a moral se referiria mais à posição subjetiva perante esses valores, ou à maneira como eles se apresentam objetivamente como regras ou mandamentos. Sob esse ângulo, a moral representaria a realização da ética *in concreto*, em experiência de todos os dias.

Ademais, cabe ponderar que a palavra ética veio, aos poucos, adquirindo sentido genérico bem mais extenso do que lhe foi atribuído por Aristóteles, o primeiro a estabelecer os fundamentos essenciais dessa matéria.

Assim como os problemas teóricos morais não se identificam com os problemas práticos, embora estejam estritamente relacionados, também não se pode confundir a ética e a moral. A ética não cria a moral.

Conquanto seja certo que toda moral supõe determinados princípios, normas ou regras de comportamento, não é a ética que os estabelece numa determinada comunidade. A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com uma série de práticas morais já em vigor e, partindo delas, procura determinar a essência da moral, sua origem, as condições objetivas e subjetivas do ato moral, as fontes da avaliação moral, a natureza e a função dos juízos morais, os critérios de justificação destes juízos e o princípio que rege a mudança e a sucessão de diferentes sistemas morais²⁸.

²⁶ Novo Dicionário Aurélio em CD-ROM

²⁷ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE – São Paulo: PAULUS, 2006.

²⁸ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*. 15ª ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 12.

A ética encerra a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é ciência de uma forma específica de comportamento humano. Esta definição sublinha, em primeiro lugar, o caráter científico desta disciplina; “isto é, corresponde à necessidade de uma abordagem científica dos problemas morais”²⁹. De acordo com esta abordagem, a ética se ocupa de um objeto próprio: o setor da realidade humana que chamamos moral, constituído, “por um tipo peculiar de fatos ou atos humanos”³⁰. Como ciência, a ética parte de certo tipo de fatos visando descobrir-lhe os princípios gerais. Nesse sentido, embora parta de dados empíricos, isto é, da existência de um comportamento moral efetivo, não pode permanecer no nível de uma simples descrição ou registro dos mesmos, mas os transcende com seus conceitos, hipóteses e teorias. “Enquanto conhecimento científico, a ética deve aspirar à racionalidade e objetividade mais completas e, ao mesmo tempo, deve proporcionar conhecimentos sistemáticos, metódicos e, no limite do possível, comprováveis”³¹.

Certamente esta abordagem científica dos problemas morais ainda está muito longe de ser satisfatória e das dificuldades para alcançá-la ainda continuam se beneficiando as éticas especulativas tradicionais e as atuais de inspiração positivista.

A ética é a ciência da moral, isto é, de uma esfera do comportamento humano. Não se deve confundir aqui a teoria com o seu objeto: o mundo moral. As proposições da ética devem ter o mesmo rigor, a mesma coerência e fundamentação das proposições científicas. Ao contrário, os princípios, as normas ou os juízos de uma moral determinada não apresentam esse caráter. E não somente não têm um caráter científico, mas a experiência histórica moral demonstra como muitas vezes são incompatíveis com os conhecimentos fornecidos pelas ciências naturais e sociais³².

Assim se afirma que, caso se fale duma ética científica, não se diz o mesmo da moral. Não existe uma moral científica, mas existe – ou pode existir – um conhecimento da moral que pode ser científico. Aqui, como nas outras ciências, o científico baseia-se no método, na abordagem do objeto e não no próprio objeto. Da mesma maneira se diz que o mundo físico

²⁹ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*. 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 12.

³⁰ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*. 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 12.

³¹ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*. 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 13.

³² VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*, 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 14.

não é científico, embora o seja a sua abordagem ou estudo por parte da ciência física. “Se, porém, não existe uma moral científica em si, pode existir uma moral compatível com os conhecimentos científicos sobre o homem, a sociedade e, em particular, sobre o comportamento humano moral”³³ É este o ponto em que a ética pode servir para fundamentar uma moral, sem ser em si mesma normativa ou preceptiva³⁴. A moral não é ciência, mas objeto da ciência; e, neste sentido, é por ela estudada e investigada. A ética não é a moral e portanto não pode ser reduzida a um conjunto de normas e prescrições; sua missão é explicar a moral efetiva e neste sentido, pode influir na própria moral.

Diante dos dilemas da vida, há a tendência de conduzir as ações de forma quase que instintiva, automática, fazendo uso de alguma “teoria” presente em nosso meio social, de normas que se julga mais adequadas de serem cumpridas, por terem sido aceitas intimamente e reconhecidas como válidas e obrigatórias. Usam-se normas, praticam-se determinados atos e, muitas vezes, serve-se de determinados argumentos para tomar decisões, justificar ações e sentir-se dentro da normalidade.

Quando os valores e costumes estabelecidos numa determinada sociedade são bem aceitos, não há muita necessidade de reflexão sobre eles. Mas quando surgem questionamentos sobre a validade de certos costumes ou valores consolidados pela prática, surge a necessidade de fundamentá-los teoricamente ou para os que discordam deles, criticá-los. Adolfo Sánchez Vasquez coloca isso de forma muito clara:

A este comportamento prático-moral, que já se encontra nas formas mais primitivas de comunidade, sucede posteriormente – muitos milênios depois – a reflexão sobre ele. Os homens não só agem moralmente (isto é enfrentam determinados problemas nas suas relações mútuas, tomam decisões e realizam certos atos para resolvê-los e, ao mesmo tempo, julgam ou avaliam de uma ou de outra maneira estas decisões e estes atos), mas também refletem sobre esse comportamento prático e o tomam como objeto da sua reflexão e de seu pensamento. Dá-se assim a passagem do plano da prática moral para o da teoria moral; ou, em outras palavras, da moral efetiva, vivida, para a moral reflexa. Quando se verifica esta passagem, que coincide com os inícios do pensamento filosófico, já estamos propriamente na esfera dos problemas teóricos-morais (*sic*) ou éticos³⁵.

³³ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*, 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 14.

³⁴ Segundo o Dicionário Aurélio em CD-ROM: Verbetes: Preceptiva: Em que há preceito; que tem forma ou natureza de preceito.

³⁵ VÁZQUES, Adolfo S. *Ética*, 15^a ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1995, p. 15.

Nesta linha de pensamento Otaviano Pereira³⁶ coloca que:

O velho se contrapondo ao novo é o que podemos esperar como conflito saudável para o avanço da moral. Ora, a vida das pessoas não deve ser como uma geladeira para conservas. O ideal é evitar o “congelamento” da moral em códigos impessoais, que vão perdendo sua razão de ser, dado o caráter dinâmico das próprias relações³⁷.

Assume destaque o mesmo autor quando prossegue com informações fundamentais sobre:

A interação dialética entre o que é constituído (a moral vigente) e o constituinte (a moral sendo repensada e recriada) é necessária à sobrevivência tanto da própria moral como da respiração dos indivíduos frente a ela. A dança dos valores entra nessa intenção e na hierarquia que eles implicam. Na hierarquia dos valores é a relatividade dos mesmos que se deve enfatizar, já que o sufocamento do indivíduo pela absolutização do que está estabelecido é o perigo maior que se deve evitar. Falar em valores e na sua relatividade diante da dinâmica que aí se estabelece é referir-se necessariamente a uma crise em geral permanente, advinda das relações entre o vivido e o herdado. É bom sempre tirarmos proveito disso, fazer dessa crise algo saudável. Acontece que nossa ânsia benfazeja em mudar, recriar o mundo se esbarra no fato moral natural de que, quando criamos regras, normas de conduta ou leis, nós as imaginamos como um bem permanente³⁸.

Para tanto a ética também contribui para fundamentar ou justificar certa forma de comportamento moral. Assim, se a ética revela uma relação entre o comportamento moral e as necessidades e os interesses sociais, ajudará a situar no devido lugar a moral efetiva, real, do grupo social. Por outro lado, permite exercitar uma forma de questionamento, onde se coloca diante do dilema entre “o que é” e o “que deveria ser”, imunizando contra a simplória assimilação dos valores e normas vigentes na sociedade. Também abre em nossas almas a possibilidade de desconfiar de que os valores morais vigentes podem estar encobrendo interesses que não correspondem as próprias causas geradoras da moral. A reflexão ética

³⁶ PEREIRA, Otaviano José. *O que é moral*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 23.

³⁷ PEREIRA, Otaviano José. *O que é moral*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 24.

³⁸ PEREIRA, Otaviano José. *O que é moral*. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 24.

também permite a identificação de valores petrificados que já não mais satisfazem os interesses da sociedade a que servem. Os autores Jung Mo Sung e Josué Cândido da Silva exemplificam com maestria o assunto em questão quando ponderam que:

Na época da escravidão, por exemplo, as pessoas acreditavam que os escravos eram seres inferiores por natureza (como dizia Aristóteles) ou pela vontade divina (como diziam muitos na América colonial). Elas não se sentiam eticamente questionadas diante da injustiça cometida contra os escravos. Isso porque o termo “injustiça” já é fruto de juízo ético de alguém que percebe que a realidade não é o que deveria ser. A experiência existencial de se rebelar diante de uma situação desumana ou injusta é chamada de indignação ética³⁹.

Sendo a ética uma ciência, deve evitar a tentação de reduzi-la ao campo exclusivamente normativo. Seu valor está naquilo que explica e não no fato de prescrever ou recomendar com vistas à ação em situações concretas. A ética também não tem caráter exclusivamente descritivo, pois visa investigar e explicar o comportamento moral, traço inerente da experiência humana.

Por certo não é função da ética formular juízos de valor quanto à prática moral de outras sociedades, mas explicar a razão de ser destas diferenças e o porquê de os homens terem recorrido, ao longo da história, a práticas morais diferentes e até opostas.

Já Santo Agostinho em *Confissões* (397 e 398), se interroga sobre o bem e o mal⁴⁰. Tendo sido todas as coisas criadas por Deus, que não somente é bom, mas a própria bondade, sendo Ele o sumo bem e as criaturas, bens menores e sendo todos bons, indaga-se de onde então vem o mal. Santo Agostinho compreende que o mal “não é uma substância existente em si, mas a perversão da vontade que, ao afastar-se do Ser supremo, que és tu, ó Deus, se volta para as criaturas inferiores; e, esvaziando-se por dentro, pavoneia-se exteriormente”⁴¹.

Ao afastar-se de sua natureza espiritual, cedendo às aspirações da carne contrárias ao espírito, as pessoas se afastam da verdade e da felicidade que corresponde à presença de Deus

³⁹ SUNG, Jung Mo e SILVA, Josué Cândido da. *Conversando sobre ética e sociedade*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, p. 17.

⁴⁰ Cf. AGOSTINHO, Santo. *Confissões*, vol. 10. São Paulo: Paulus, 1984, p. 163.

⁴¹ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*, vol. 10. São Paulo: Paulus, 1984, p. 179.

em nossa memória. É, pois no senso de Deus que se afirma, de maneira universal, o senso moral do homem. Nele se fundamenta o poder ético de julgar do homem espiritual, feito à imagem de Deus, no seu afã de transformar o mundo. É a ética que se fundamenta na moral. Conforme observado por Santo Agostinho em sua leitura do livro do Gênesis:

Tu não disseste: Faça-se o homem segundo a sua espécie, mas façamos o homem à nossa imagem e semelhança, a fim de que possamos reconhecer a tua vontade. Para isso o teu servidor, gerando filhos pelo teu evangelho, não querendo que permanecessem sempre criancinhas aqueles que ele alimentara com o leite e que, como ama, criara, assim fala: Transformai-vos, renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, e o que é bom, agradável e perfeito. (Rm 12,2) Por isso não dizes: Faça-se o homem, mas façamos o homem. E não: segundo a sua espécie, mas à nossa imagem e semelhança. Quem tem a alma renovada, e contempla e compreende a tua verdade, não precisa das indicações de outro homem para imitar alguém da sua espécie. Graças aos teus ensinamentos, ele mesmo compreende a tua vontade, e o que é bom, agradável e perfeito ⁴².

Dessa maneira se constata de onde decorre o poder de julgar do homem espiritual. Ele tem a capacidade de perceber por conta própria o que realmente vai lhe ser bom, sem a necessidade de uma mediação. É, pois neste senso de Deus, que o homem adquire o senso moral.

1.3 A RELAÇÃO ENTRE ÉTICA E MORAL

1.3.1 Ética e moral segundo alguns pensadores

No entender de Alain Etchegoyen⁴³, em *La valse des éthiques* (1991), observa como a transição da moral singular para as éticas plurais é um sinal dos tempos de hoje:

Os homens do poder sabem, desde Maquiavel, que a moralidade da imagem pode ser um poderoso elemento de eficácia concebido como fundamento essencial de sua

⁴² AGOSTINHO, Santo. *Confissões*, vol. 10. São Paulo: Paulus, 1984, p. 400.

⁴³ ETCHEGOYEN, Alain. *La valse des éthiques*. France: Editions François Bourin, 1991, p. 13

ação. Se a ética funciona bem, é preciso dela usar e mesmo abusar. [...] Mas a obscuridade triunfa quando os atores sociais se investem de nova legitimidade em múltiplos lugares: propõem então sua ética àqueles que dominam, comandam ou controlam. O indivíduo, vagando entre essas esferas, não reconhece mais a voz da consciência. Ei-lo envolvido por uma valsa das éticas no ritmo dissonante de partituras heterogêneas cada vez orquestradas de modo diferente. A oferta de éticas responde mal à demanda de moral⁴⁴.

Para Etchegoyen, a desmoralização nas práticas sociais e individuais desorienta o comportamento das pessoas, que se subordinam aos discursos dominantes. Os direitos, desconectados da essência de sua dimensão moral tornam-se abstratos, considerando o homem como uma generalidade vaga, não mais o outro, ou o próximo; e no cotidiano o comportamento não pode ser conduzido apenas pelos grandes preceitos dos direitos dos homens. Porém no cotidiano, a destruição do sentimento religioso e dos valores tradicionais da família só faz aumentar essa desorientação das pessoas. Por outro lado, a corrupção do político parece não mais poupar qualquer partido. O Estado oferece aos cidadãos, por todos os seus poderes, frequentes exemplos da palavra descumprida. No mundo dos negócios, os valores éticos não correspondem também ao mundo da consciência, pois se subordinam aos valores econômicos. O dinheiro, reconhecido como padrão internacional de valor, recompensa mérito e sucesso, não responde também à questão moral da felicidade das pessoas.

Assim, conclui Alain Etchegoyen, no mundo contemporâneo, “banida dos discursos, eliminada das ações, a moral continua, no entanto a exercer uma fascinação essencial sobre o imaginário das pessoas”⁴⁵. Como a distinção entre o bem e o mal é uma necessidade social e existencial, “o desejo de moral deriva de uma dupla exigência: precisamos de referências e da espiritualidade”⁴⁶. Os homens e as mulheres de hoje precisam de referências de valor, “mas não se deve multiplicá-las ao infinito. De tanto sofisticar as formulações, a gente se perde em valores infundados, ao passo que a consciência poderia apreender essas referências de maneira bem mais simples e imediata”⁴⁷.

Para o bispo Dom Luigi Giussani, em *O Senso de Deus e o Homem Moderno* (1997), ao perguntar sobre o sentido exaustivo da existência, o significado último da realidade, o por que no fundo vale a pena viver, identifica no senso religioso a vocação da vida, que é, em

⁴⁴ ETCHEGOYEN, Alain. *La valse des éthiques*. France: Editions François Bourin, 1991, p. 14 e 15.

⁴⁵ ETCHEGOYEN, Alain. *La valse des éthiques*. Paris: Editions François Bourin, 1991, p. 15.

⁴⁶ ETCHEGOYEN, Alain. *La valse des éthiques*. Paris: Editions François Bourin, 1991, p. 15.

⁴⁷ *Ibidem*, p.15.

síntese, “a própria essência da racionalidade e a raiz da consciência humana”⁴⁸. Daí compreende o renascimento religioso que aflora no mundo de hoje e percebe o cristianismo:

Como, resposta imprevisível ao desejo que o homem tem de viver descobrindo e amando o próprio destino. [...] O senso religioso coincide com aquele sentimento de dependência original, total, que é a maior e mais impressionante evidência para o homem de todos os tempos, como quer que tenha sido traduzida, na imaginação primitiva ou na consciência mais evoluída e serena do homem civilizado. É como se dentro de nós houvesse uma exigência que nos impele a uma devoção total, a algo do qual tudo depende. E é justamente este algo que se chama explicitamente, na tradição religiosa, Deus⁴⁹.

Essa compreensão se aproxima do entendimento de Santo Agostinho sobre o senso moral do homem que carrega consigo a consciência do bem e do mal.

Deus é o destino, o sentido, Deus é o fim do homem. O homem deve ser livre diante Dele, porque liberdade significa responsabilidade no fazer a si mesmo, no realizar-se, isto é, no alcançar o próprio fim. Essa liberdade encontra um campo de ação já no primeiro passo em direção a Deus: reconhecê-Lo, descobri-Lo. E este primeiro passo se dá exatamente na interpretação daquele sinal que é o mundo⁵⁰.

E por ter o homem o livre arbítrio, se afirma também o conceito do pecado: a incoerência entre a fé e as obras. Quando a liberdade leva o homem a perder o significado da sua existência, a incapacidade de realizar a sua humanidade, afasta-se da sua própria condição humana que consiste na relação com o infinito. O homem entra “em desespero ético a respeito da possibilidade de uma dignidade ou de uma lealdade última”⁵¹.

Também no mundo contemporâneo, é no seu mais íntimo do ‘eu’ que o homem encontra o senso moral impresso indelevelmente por Deus, de caráter espiritual e religioso, que dá significado a sua existência e o coloca em comunhão com todas as existências. Assim lhe proporciona a referência do bem e do mal para as práticas e decisões do cotidiano bem como para a afirmação, com liberdade, do próprio destino, de sua vocação e de sua felicidade.

⁴⁸ GIUSSANI, Luigi. *O senso de Deus e o homem moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 9.

⁴⁹ GIUSSANI, Luigi. *O senso de Deus e o homem moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 9.

⁵⁰ GIUSSANI, Luigi. *O senso de Deus e o homem moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p. 29.

⁵¹ GIUSSANI, Luigi. *O senso de Deus e o homem moderno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997, p.122.

De fato é no senso moral que estão as referências da consciência, capazes de livrar as pessoas da solidão, do desespero e da valsa das éticas. Estas perturbam a identificação do certo e do errado nas relações sociais que compõem a condição humana, pois se limitam frequentemente a obedecer aos imperativos da razão e da lei, quando a verdade se origina do plano divino, do mistério e da transcendência de Deus.

Como já se viu anteriormente ao abordar alguns aspectos da realidade da sociedade nas últimas décadas, realmente se diz que se vive numa época de mudança, uma época nova, que alguns autores como Rojas, Lipovetsky, Rudiger, denominam pós-modernidade, de hipermodernidade, pós-humanismo. Sabe-se que são muitas nomenclaturas a fim de situar um determinado período da história ou da atualidade. Ninguém duvida realmente que mudanças ocorrem e, não são apenas superficiais, são profundas, são novos paradigmas que surgem. Essas mudanças afetam a questão ética teológica, como a própria fragmentação ética ou universalismos ético-morais. Percebe-se quanto o tema da ética tem surgido e sido debatido com muita frequência no Brasil, nas mais diversas esferas, econômicas, políticas e sociais⁵².

Já no ano de 1979, em Puebla, na 4ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, o documento conclusivo de números 507 a 509 já advertia para os males que hoje afligem a sociedade e, de modo particular, o Brasil. Em nosso país “se experimenta o peso da crise institucional e econômica e claros sintomas de corrupção e violência. Esta é gerada e fomentada tanto pelas injustiças [...] como pelas ideologias que se convertem em meio para a conquista do poder” (*Puebla* 508). Como também:

Estamos habituados a falar continuamente de moral: em família, com os amigos, no bar, na imprensa, no congresso... Todos têm interesse por ela, porque todos são afetados por ela. Por isso é difícil e ao mesmo tempo fácil falar de moral [...] as opiniões se entrecrocaram e superpõem sem que pareça possível conciliá-las. Por isso, cresce a sensação de que a moral é o tema mais opinável de todos, o tema em que cada qual pode e deve ter a sua própria opinião, o tema em que não se pode impor nenhuma opinião⁵³.

⁵² Cf. ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje* (Org.). São Paulo: Loyola, 1996. Segundo João B. Libânio, “paradigma”: Um Paradigma revela um conjunto de convicções, concepções, valores, procedimentos e técnicas que são levados em conta pelos membros de terminada comunidade teológica.

⁵³ LORDA, Juan Luiz. *Para ser cristão*. Lisboa: Rei dos Livros, 2001, p. 9.

A emergência dos valores morais culturalmente contextualizados não representa em si uma “moral particularista, limitada aos quadros estreitos de uma cultura”⁵⁴. Pois cada cultura traz subjacente a ampliação da sua cosmovisão; da sua visão de mundo encerra de alguma maneira a utopia que caracteriza os valores morais.

O ser humano é essencialmente um ser cultural. Existe uma interação dialética entre a pessoa humana e seu meio. Tanto o meio é fruto de um constructo humano quanto a pessoa se constitui mediada pelo seu meio. Ela transforma o meio em seu ambiente social, que lhe serve de ‘casa’, onde interage com os outros e torna-se alguém. E a pessoa é um todo, mas não um todo fechado. É um todo aberto: por sua própria natureza tende para a vida social e para a comunhão, que fazem cada um necessitar dos outros para sua vida material, intelectual e moral, mas também por causa da generosidade radical inscrita no próprio ser da pessoa que exige a relação com outras pessoas. A pessoa não pode estar só; o que sabe quer transmitir; quer afirmar-se a si mesma⁵⁵.

Para tanto os valores morais contextualizados não representam um retrocesso também pelo fato de que tais valores morais culturais não são fechados em si mesmos, mas se abrem a outros valores culturalmente situados.

No Brasil, ao lado de passos agigantados na direção do progresso tomado como um todo, emergem notícias inquietantes que revelam a fragilidade da sociedade por falta de alicerces éticos. Porém, nem tudo é sombra. A crise, no contexto brasileiro ou mesmo no mundo em geral, acaba despertando para novas realidades e também a superação de certos valores, tidos e conceituados como valores universais inquestionáveis, “os autores apontam o deslocamento da ética teológica saindo de uma centralização na lei e autoridade externa, para enfatizar a responsabilidade das pessoas em sua própria história, diante da história das outras pessoas e dos destinos do mundo”⁵⁶.

Exemplos de mudanças de comportamento já se percebe também no que diz respeito às novas aspirações. “Constrói-se, um novo estilo de vida, não se preocupando apenas no ter e

⁵⁴ LORDA, Juan Luiz. *Para ser cristão*. Lisboa: Rei dos Livros, 2001, p. 9.

⁵⁵ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana*. Temas fundamentais da ética teológica. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 17.

⁵⁶ ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje*, (org.). São Paulo: Loyola, 1996, p. 160.

no prazer, mas olhando qual é o real sentido da vida em sociedade, em comum, a dignidade da pessoa⁵⁷.

Pondera-se, pois, que existem, na sociedade atual, mudanças neste campo da ética em direção a novos referenciais, mesmo com a finalidade de se reformular. E nesta mudança de época, a ética teológica não está imune, não escapa de sofrer deslocamentos em seus referenciais, porém isso não é algo característico somente em nosso tempo, no passado também existiram deslocamentos e encruzilhadas.

Há novos sinais também no que diz respeito à busca de superação de racismos, preconceitos e intolerâncias, sobretudo religiosas. Vivemos hoje a explosão de ideais de igualdade, fraternidade e solidariedade. Em muitos setores cresce a preocupação com a prática da justiça e com os direitos humanos. Cada vez mais é despertada a consciência dos direitos do cidadão e o exercício da cidadania. Postula-se a convivência entre os homens como sujeitos de igual dignidade. Nesta perspectiva os valores éticos exigem que a sociedade seja organizada numa ordem democrática, ou seja, a democracia é uma exigência ética. A ética impõe certas exigências à democracia: que ela funcione dentro de certos parâmetros, que produza determinados resultados. A democracia é um regime que exige uma ética da parte dos cidadãos; a ordem democrática impõe (pressupõe, como condição de possibilidade) exigências éticas aos cidadãos⁵⁸.

Com efeito, vive-se em uma época marcada pelo paradoxo, de um lado assistem-se a um acelerado processo de fragmentação dos valores onde o individualismo, o prazer⁵⁹ indicam uma constante no modo de vida das pessoas. Por outro lado, já se vê inegavelmente um avanço na consciência e na defesa dos direitos da dignidade humana.

Na homilia pronunciada na Missa “*Pro eligendo Romano Pontifici*”, imediatamente antes de ser dado início ao último Conclave, o então Cardeal Decano do Colégio dos Cardeais, Joseph Ratzinger, hoje Bento XVI, abordou um assunto de grande importância, não só para o mundo, mas de modo particular, para a presente situação no Brasil. Na ocasião, afirmou:

⁵⁷ ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje*, (org.). São Paulo: Loyola, 1996, p. 160.

⁵⁸ ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje*, (org.). São Paulo: Loyola, 1996, p. 163.

⁵⁹ LACROIX, Michel. *O culto a emoção*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 33.

Quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantas modas do pensamento [...]. A pequena barca do pensamento de muitos cristãos foi muitas vezes agitada por estas ondas, lançada de um extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até à libertinagem, ao coletivismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo e por aí adiante. Cada dia surgem novas seitas e realiza-se quanto diz São Paulo acerca do engano dos homens, da astúcia que tende a levar ao erro (Cf. *Ef* 4,14). Ter uma fé clara, segundo o Credo da Igreja, muitas vezes é classificado como fundamentalismo. Enquanto o relativismo, isto é, deixar-se levar “aqui e além por qualquer vento de doutrina”, aparece como a única atitude à altura dos tempos hodiernos. Vai-se constituindo uma ditadura do relativismo que nada reconhece como definitivo e que deixa como última medida apenas o próprio eu e as suas vontades. Ao contrário, nós temos outra medida, o Filho de Deus, o verdadeiro homem. É Ele a medida do verdadeiro humanismo. “Adulta” não é uma fé que segue as ondas da moda e a última novidade; adulta e madura é uma fé profundamente radicada na amizade com Cristo. É esta amizade que nos abre a tudo o que é bom e nos dá o critério para discernir entre verdadeiro e falso, entre engano e verdade. Devemos amadurecer esta fé e assim guiar o rebanho de Cristo. E é esta fé, só esta fé que gera unidade e se realiza na caridade⁶⁰.

No entanto, no mundo atual, são evidentes os sinais de que Deus parece não fazer mais parte da vida. Importa viver o presente, na sua realidade concreta. Defender a vida, essa vida. Cultivar um mundo sustentável, nossa casa. Lutar por uma sociedade solidária, que nutra o gosto da paz.

A religião é sem dúvida, um fator importante na construção desse mundo, desde que se adapte porém às exigências do bem-estar terreno. Para tanto, é preciso que renuncie as suas pretensões absolutas, aceite a diversidade pluralista das pessoas e das culturas, a relatividade das opiniões e a autonomia da liberdade, chamada a posicionar-se por si mesma em face das grandes opções da existência.

Nesse mundo relativista, é preciso renunciar à ideia de absoluto e portanto, ao culto de um Deus que reivindicasse para si o domínio absoluto do universo e da humanidade, impondo uma doutrina e uma lei a que tudo e todos estariam sujeitos. No mundo da relatividade, o absoluto é um desmancha-prazeres, uma anomalia ou uma ideia de mau gosto.

⁶⁰ MONTFORT. *Homilia do Cardeal Joseph Ratzinger no início do Conclave*. Disponível em: http://www.montfort.org.br/index.php?secao=imprensa&subsecao=igreja&artigo=igreja20050418_1&lang=bra . Acesso em: 15.4.2009.

“Mostrar aos homens o verdadeiro rosto de Deus, como tal se revelou em Jesus Cristo, é sempre a mais importante tarefa pastoral da Igreja, em todo tempo e lugar”⁶¹, segundo esta afirmação de Dom Elías Yanes, este torna-se sempre um desafio à Igreja, à evangelização cristã, pois a palavra Deus, não pode ser um argumento a mais nas questões morais ou religiosas. Segue o bispo dizendo “cada época histórica tem seus preconceitos e suas dificuldades para perceber segundo a fé o mistério de Deus Pai que nos ama em seu Filho Jesus Cristo”⁶², deste modo, hoje não são poucos os pré-conceitos ou mesmo dificuldades que o campo moral enfrenta, mas é necessário haver um avanço, os quais se abordará com mais detalhes nos capítulos seguintes.

Nos últimos séculos, a modernidade implantou um processo civilizatório que chega aos últimos rincões do planeta, constituindo-se em matriz cultural própria e desagregando as culturas tradicionais. Se o significado das ações humanas depende da sua ambiência cultural, então esse processo civilizatório tem um forte impacto sobre o modo de viver e pensar moral⁶³.

Com certeza em pleno desenvolvimento do século XXI não se vive mais isolados do mundo, tudo se interliga nesta cultura, ou seja, neste mundo hipermoderno, como uma grande rede de comunicação, 24 horas por dia, 7 dias por semana e isso acaba gerando um impacto muito grande. É uma característica do mundo de hoje, não há como fugir disso, e ser desse modo influenciado por agentes civilizatórios externos – internet, rádio, jornais, TV... - os quais repercutem na maneira como se vive. “Neste começo de século XXI as esperanças, temores, decisões de vida modeladas em riscos e possibilidades, suplantam quase todas as outras como princípios organizadores de uma vida baseada na prudência, responsabilidade e escolha”⁶⁴.

Nesta direção, assiste-se a uma perda de referenciais éticos do agir humano, ou mesmo um colapso. As exigências universais parecem ter desaparecido, não existem mais. Assume destaque q observação de Juremir Machado da Silva quando afirma que:

⁶¹ YANES, Elías. *Discurso inaugural na Assembléia Plenária da CONFERÊNCIA EPISCOPAL ESPANHOLA*, em 23.11.1998. Disponível em: <http://www.conferenciaepiscopal.es/archivodoc/jsp/>. Acesso em: 15.04.2009.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 17.

⁶⁴ RUDIGER, Francisco. *Cibercultura e Pós-humanismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008, p 156.

Pensar o contingente, estudar a cultura das eras da tecnologia de contato, da informação e da comunicação. Tentar compreender a profunda mutação de valores, da moral, da ética e dos comportamentos em um mundo cada vez mais movido, desencantado no sentido profano e sociológico desse termo, e individualista. Talvez o grande desafio seja o de aceitar o trivial para pensar o essencial de cada dia⁶⁵.

É nesta perspectiva que João Paulo II, na Audiência de quarta-feira, 18 de novembro de 1998, mostra-se igualmente enfático ao afirmar que:

A descristianização que pesa sobre os povos e comunidades inteiras, outrora ricas de fé e de vida cristã, comporta não só a perda da fé ou de qualquer modo a sua ineficácia na vida, mas também, e necessariamente, um declínio ou obscurecimento do sentido moral: e isto, quer pela dissipação da consciência da originalidade da moral evangélica, quer pelo eclipse dos próprios princípios e valores éticos fundamentais. Já tive oportunidade de escrever, no marco da preparação para o grande Jubileu do Ano 2000, que é necessário valorizar os sinais de esperança presentes neste epílogo de século, não obstante as sombras que freqüentemente se escondem aos nossos olhos (Cf. *Tertio millennio adveniente*, 46). O progresso da técnica, sobretudo da medicina; o desenvolvimento dos meios de comunicação; a atitude de maior responsabilidade face ao ecossistema e, de modo especial, os esforços por restabelecer a paz e a justiça onde quer que sejam violadas, constituem autênticos sinais de esperança no caminho da humanidade⁶⁶.

Na avaliação do Magistério da Igreja, a fragmentação ética trouxe o problema da falta de referências, a falta de princípios. As tendências subjetivistas, relativistas e utilitaristas, hoje amplamente difundidas, diz o texto da *Veritatis Splendor*, apresentam-se não simplesmente como posições pragmáticas, como prática comum, mas como concepções consolidadas de ponto de vista teórico que reivindicam sua plena legitimidade cultural e social.

Indaga-se como superar as contradições no campo ético e fazer da ética uma saída para os problemas vigentes. Segundo João Paulo II, na há outra saída, pelo menos na perspectiva cristã, a não ser buscando no transcendente a melhor inspiração. Isto equivale a dizer que a ética cristã é um dado da revelação. Nesse sentido parece haver consenso entre o Papa e o

⁶⁵ SILVA, Juremir Machado da. *Em apresentação O vazio do crepúsculo na cultura hiperespetacular*. São Paulo: Manole, 2005, p. XIII.

⁶⁶Audiência de quarta-feira, 18.11.1998. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_18111998_po.html Acesso em: 2.07.2009.

teólogo, uma vez que, também para Hans Küng, no que diz respeito à ética, “salva-se o humano justamente à medida que é fundamentado pelo divino. Somente o próprio incondicional pode compreender de forma incondicional, somente o absoluto pode amarrar de forma absoluta”⁶⁷.

Pergunta-se olhando para este quadro se haverá sinais de esperança? Neste contexto João Paulo II afirma que:

Devemos considerar alguns sinais de esperança presentes na Igreja, para que as comunidades cristãs saibam sempre melhor acolhê-los e valorizá-los. Com efeito, eles são suscitados pela ação do Espírito Santo que, ao longo do curso dos séculos, pela força do Evangelho rejuvenesce a Igreja e a renova continuamente e a leva à união perfeita com o seu Esposo (LG 4).

O progresso da técnica, sobretudo da medicina; o desenvolvimento dos meios de comunicação; a atitude de maior responsabilidade face ao ecossistema e, de modo especial, os esforços por restabelecer a paz e a justiça onde quer que sejam violadas, constituem autênticos sinais de esperança no caminho da humanidade. Entre esses vários sinais apresentados pode-se também frisar o que João Paulo II destaca:

Outros numerosos sinais de esperança, quereria por fim mencionar o espaço dado ao diálogo com as religiões e com a cultura contemporânea (TMA, 46). É um grande sinal de esperança para a humanidade o fato que as religiões se abrem com confiança ao diálogo e percebem a urgência de unir os próprios esforços, para dar uma alma ao progresso e contribuir no empenho moral dos povos⁶⁸.

A ética e a moral inspirada em valores transcendentais apresentam consequências que vão além do campo das ciências. A afirmação dos princípios éticos, embora deva servir-se das ciências do homem e da natureza, não é da competência dos “métodos empírico-formais”, diz o supracitado Papa. Portanto, a concepção de tais princípios éticos não se subordina aos

⁶⁷ KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 12.

⁶⁷ KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 12.

⁶⁸ Audiência de quarta-feira, 25.11.1998. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_25111998_po.html. Acesso em 2.07.2009

resultados da observação empírico-formal ou da compreensão fenomenológica, mas nos dados da revelação assumidos da fé.

É doravante importante lembrar-se que a questão de novos paradigmas na ética teológica não se apresenta somente nos atuais tempos. As “antigas tensões entre objetividade e subjetividade, essência e existência, heteronomia, autonomia [...] constituem um pano de fundo para a discussão de paradigmas e referenciais para a ética teológica hoje”⁶⁹. As encruzilhadas importantes estão aí e podem indicar novos rumos.

Considera-se oportuno mencionar Marciano Vidal, no seu manual de *Moral de atitudes*, de modo não explícito, deixa transparecer a busca de novos interlocutores, ao adotar a terminologia de ética teológica no lugar de teologia moral.

1.3.2 A ética teológica: impasses e desafios.

Permeados por esta cultura pós-moderna ou como afirma Rudiger: pós-humanista - cuja força e interesse provêm do fato de ter como base as engrenagens empresariais e tecnológicas, onde as exigências universais deixaram de existir - os desafios, encruzilhadas são notórios. “Em virtude disso, assistimos, nos últimos anos, a uma volta à ética”⁷⁰. Presencia-se a uma torrente invasionista nos meios de comunicação os quais alimentam esta reflexão com intensidade cada vez maior. “Hoje, o referencial ético está na ordem do dia; por isso, o que parecia um tanto ridículo e tinha ares de conversa fútil de comadres ou diretores de empresa, até isso acabou adquirindo amplos foros de legitimidade”⁷¹.

Observa-se, neste momento, uma revitalização dos valores essenciais. A dimensão ética se torna uma forma de expressar o espírito de nossa época. Neste contexto, segue Junges:

⁶⁹ ANJOS, Marcio Fabri dos. *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje*. (org). São Paulo: Loyola, 1996, p. 161.

⁷⁰ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 23.

⁷¹ LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005, p. 30.

Há décadas, o que eletrizava era a libertação coletiva, e a moral era vista como farisaísmo e repressão burguesa. Hoje a ética recupera o seu protagonismo. [...] Concomitante com a volta à ética, desenvolve-se um discurso alarmista que estigmatiza a quebra dos padrões morais e o individualismo deslavado. Aparecem discursos contraditórios: por um lado, uma revitalização da moral e, por outro, discursos catastróficos sobre a decadência moral. A efervescência ética pode ser uma reação à decadência moral, a recuperação da consciência diante da irresponsabilidade individualista. Mas, se a aspiração individualista e narcisista e sua cultura correspondente dominam e se alargam sempre mais, como explicar a aspiração coletiva por condutas morais?”⁷².

Percebe-se que a volta à ética é algo consolidado nas reflexões e discursos desta sociedade pós-moderna, mas é bom lembrar o que o próprio Junges previne que: “antes de mais nada, é necessário afirmar que o retorno da ética não significa um retorno à velha moral. Segundo ele, “não é um restabelecimento dos velhos padrões da moral tradicional [...], não é uma ruptura total das tabuas de valores e normas”⁷³.

Faz-se salutar para melhor embasamento, trazer a observação de Juremir Machado quando afirma que:

A sociedade pós-moralista olha para trás e fica chocada [...] como foi possível [...]. No eterno fluir e refluir [...] o superado volta como um fantasma para aterrorizar aqueles que dele se julgavam livres. A violência surgida como reação ao avanço da ‘moral sem Deus’ gerou um novo desejo de Deus e uma nova necessidade de segurança⁷⁴.

Também como norteador trazer presente o que a Conferência de Aparecida cita no número 44 do documento:

Vivemos uma mudança de época, e seu nível mais profundo é o cultural. Dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus; aqui esta precisamente o grande erro das tendências dominantes do último século...-presentes na globalização - Quem exclui Deus de seu horizonte, falsifica o conceito

⁷² JUNGES. José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 24.

⁷³ JUNGES. José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 24.

⁷⁴ SILVA. Juremir Machado da. *Em apresentação O vazio do crepúsculo na cultura hiperespetacular*. São Paulo: Manole, 2005, p. xxi.

da realidade e só pode terminar em caminhos equivocados e com receitas destrutivas⁷⁵.

Por certo, aumenta os discursos nesta linha a cada dia que passa, por todos os continentes como a referida pelo cardeal Jean-Louis Tauran: “A unidade da família humana é o fundamento último de uma solidariedade mundial e a base da busca de valores éticos comuns, que, felizmente, suscitam agora um interesse crescente”⁷⁶. Segue o cardeal afirmando que alguns temas devem ser mais aprofundados ainda neste início de século: “o reconhecimento de valores éticos e espirituais para uma ética universal, os possíveis âmbitos de diálogo e de cooperação, e as perspectivas de solidariedade, especialmente em tempos de crise”⁷⁷.

Assinalou ainda com veemência: “Os crentes sustentam que a ética pode não só produzir as normas de comportamento, mas também deve modelar a consciência humana e contribuir a descobrir as exigências da Lei Natural: devemos fazer o bem e evitar o mal”⁷⁸. Deste modo conclui o cardeal Tauran: “A forma e o alcance destas tradições podem diferir consideravelmente segundo as culturas e situações, mas apesar disso, nos recordam a existência de um patrimônio de valores morais comuns a todos os seres humanos”⁷⁹.

Estes são alguns aspectos que hoje se frizam como fundamentais no desenvolvimento de um pensamento que perceba o que se possui como patrimônio comum nesta sociedade ambígua em relação aos valores, à dignidade da pessoa. Para referendar, cita-se a Conferência de Aparecida: “As mudanças culturais alteram os papéis tradicionais de homens e mulheres, que procuram desenvolver novas atitudes e estilos de suas respectivas identidades,

⁷⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 44.

⁷⁶ZENIT. *Artigo Congresso de líderes religiosos mundiais*. Disponível em: www.zenit.org/article-22097?l=portuguese Em: ZP09070811-08.07.2009. Acesso em: 7.8.2009. Foi o que afirmou o presidente do Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, cardeal Jean-Louis Tauran, em sua intervenção na terceira edição do Congresso de líderes de religiões mundiais e tradições, realizado em Astana nos dias 1º e 2 de julho.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸. ZENIT. *Artigo Congresso de líderes religiosos mundiais*. Disponível em: www.zenit.org/article-22097?l=portuguese Em: ZP09070811-08.07.2009. Acesso em: 7.8.2009. Foi o que afirmou o presidente do Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, cardeal Jean-Louis Tauran, em sua intervenção na terceira edição do Congresso de líderes de religiões mundiais e tradições, realizado em Astana nos dias 1º e 2 de julho.

⁷⁹ *Ibidem*

potencializando todas as suas dimensões humanas na convivência cotidiana, na família e na sociedade, às vezes por vias equivocadas”⁸⁰.

Perante isso há aspectos positivos:

Entre os aspectos positivos dessa mudança cultural aparece o valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca de sentido da vida e da transcendência [...] essa ênfase na valorização da pessoa abre novos horizontes, onde a tradição cristã adquire renovado valor, sobretudo quando a pessoa se reconhece no Verbo encarnado⁸¹.

Para tal, percebe-se que existem encruzilhadas e se nota um processo reorganizador da ética, da moral. Complementa Bauman: “e assim agora sentimos falta daquilo a que antes ressentimos [...] nessa vida precisamos de conhecimento e capacidades morais com mais frequências, e com mais urgência”⁸².

1.3.3 A moral e a fé cristã

Aos poucos se constata que a moral se entrelaça com os acontecimentos dessa sociedade fragmentária. O que para alguns no passado era uma norma rígida e certa, pelo menos aos cristãos, hoje parece estar em descrédito os normas rígidas ou mesmo o seu seguimento.

Bem sumariamente, o que se define como “retorno da moral” não significa de modo algum uma volta à religião tradicional do dever. Malgrado um bom número de gestos de boa vontade nesse sentido, sob orquestração da mídia, ou o aparente caráter bem sucedido das proclamadas aspirações éticas, não há nenhum retorno a uma posição estanque. O que se difunde é a ética, mas nunca e em nenhum lugar a idéia do dever irredutível. Assim, somos ávidos por regras justas e equilibradas, mas

⁸⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 34.

⁸¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 35.

⁸² BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 27.

não de renúncia pessoal; queremos regulamentações, não imposições; especialistas, não fiscais da moral⁸³.

Já na linha de pensamento de Bauman:

Tirar a moralidade da couraça rígida dos códigos éticos artificialmente construídos (ou abandonar a ambição de mantê-la aí) significa personalizá-la. Costumava-se considerar as paixões humanas demais errantes e volúveis, e demais séria a tarefa de tornar segura a convivência humana, para confiar a sorte da coexistência humana às capacidades morais das pessoas humanas [...] Constatamos agora – com uma mistura de apreensão e esperança – que a não ser que a responsabilidade moral esteja “desde o começo” enraizada de alguma forma no próprio modo de nós humanos sermos, nunca será suscitada em fase posterior, por generoso e elevado que seja o esforço⁸⁴

Este novo estado da moral em nossa atualidade não significa necessariamente um retorno aos velhos modos de vivência e apresentação que teve num passado próximo ou mesmo num passado distante, deve-se pensar ou repensar como será a apresentação desta moral nos dias de hoje.

Como reforça Junges ao citar que:

Antes de mais nada, é necessário afirmar que a onda ética não significa um retorno à velha moral. Não é um restabelecimento dos velhos padrões da moral tradicional. Ao contrário, é justamente um libertar-se dela. Mas, por outro lado, não é uma ruptura total das tábuas de valores e normas. Existe uma nova maneira de remeter-se aos valores e às normas. É um novo tipo de articulação, que não responde nem às morais religiosas tradicionais, nem às morais leigas do dever categórico. [...] A primeira secularização da moral já passou. Está em curso uma segunda fase desse processo. Não se trata apenas de construir uma moral independente das religiões reveladas, mas dissolver socialmente a sua forma religiosa: o próprio dever como fundamento da moral. Estamos diante do segundo umbral da secularização ética, isto é, a época do pós-dever. Nisso reside a total novidade da cultura ética atual.⁸⁵

São as mudanças que ocorrem na atualidade, onde o caráter do dever fica de lado e se introduz aspectos mais flexíveis no modo de pensar e agir deste homem. Aspectos muitas

⁸³ LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005, p. 26.

⁸⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 43-44.

⁸⁵ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 24-25.

vezes desvinculados de sacrifícios ou mesmo do dever heróico a ser buscado. Segue Junges afirmando:

Assistimos ao surgimento de sociedades pós-moralistas. Estas difundem mais normas de bem-estar do que obrigações supremas de ideal. É uma cultura em que a promoção dos direitos subjetivos faz cair em desuso as exigências do dever. Sociedade pós-moralista é uma sociedade que repudia a retórica do dever austero, integral, maniqueísta e, ao mesmo tempo, promove os direitos individuais à autonomia, à felicidade e ao desejo. É uma sociedade avessa a pregações maximalistas e que somente outorga crédito às normas indolores da ética⁸⁶.

Perante este quadro de mudança na sociedade sabe-se que “a peculiaridade da moral cristã provem fundamentalmente de sua articulação com o conjunto da fé”⁸⁷ Não se pensa hoje em uma moral cristã desvinculada da fé pois, “o que melhor define a moral cristã é a sua vinculação com a fé”⁸⁸, assim a moral cristã tem a sua identidade e/ou existência na fé.

A moral não é tudo nem é o mais importante no cristianismo. A fé cristã não se reduz à moral: a “moralização” do cristianismo é desvirtuação da fé. Por outro lado, a moral nunca deve situar-se acima da atitude religiosa, originando, assim, a perigosa tendência “moralizante” da religião. A moral é dimensão necessária da fé cristã. Com efeito, a fé seria universo alienado e alienante se não tendesse a transformar a realidade de acordo com seu horizonte significativo⁸⁹.

Deste modo se percebe que a moral é um momento da fé cristã e neste conjunto da fé se leva a uma ação transformadora. Caso contrário pode-se cair num “moralismo” ou “amoralismo”, que não são articulações corretas da moral no conjunto da fé.

1.4 A MORAL CRISTÃ

1.4.1 Nem “moralismo”

⁸⁶ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 25.

⁸⁷ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 217.

⁸⁸ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 14.

⁸⁹ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 15.

Inicia-se com o que seja o moralismo. Se ao pesquisar no dicionário Aurélio esta palavra, a conceituação aparece como: “moralismo: tendência a priorizar de modo exagerado a consideração dos aspectos morais na apreciação dos atos humanos”⁹⁰. O Dicionário de filosofia define por:

Sistema filosófico que defende a primazia exclusiva da moral. Excesso de preocupação com questões de moral, tendendo para a intolerância e o preconceito; puritanismo; rel. doutrina segundo a qual os deveres morais (para consigo mesmo e para com os outros) prevalecem sobre os deveres religiosos (para com Deus), ou mesmo constituem toda a moral⁹¹

Sabe-se que no passado não muito distante, na vida católica predominou uma interpretação extremamente moralizante. Desse modo o moralismo excessivo teve sua manifestação na apresentação da moral cristã com enfoque preferentemente “heterônomo, em obediência à lei como forma de realizar a moralidade, e na insistência detalhista nos atos singulares”⁹².

Salienta-se que o cristianismo não é uma religião moral, como são algumas ‘sabedorias’ orientais as quais funcionam a modo de religião. “Nem é catalogada como tal no conjunto das religiões nem a sua estrutura interna corresponde à redução ao moral”⁹³.

Com isso há sempre o risco ou a tentação de reduzir a religião à moral: este é o perigo do moralismo. No passado pós-tridentino essa situação rondou muito a teologia e a própria catequese. Como cita Vidal:

Se, de mais a mais, se unir a essa exposição moralizante da religião o mandado pela lei eclesial, não teremos então apenas “moralização”, mas também “juridicização” da religião. [...] a dimensão religiosa é essencial à moral cristã, não entendida porém, como “objeto moral”, mas como “fundamento” ou força inspiradora do compromisso ético. Entendida assim dever-se-ia enfatizar a dimensão religiosa nas proposições fundamentais proporcionando à moral cristã a força libertadora contida na religião cristã. Ao fazer, porém, dos atos religiosos

⁹⁰ Novo Dicionário Aurélio – CD-ROM

⁹¹ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE – São Paulo: PAULUS, 2006.

⁹² VIDAL, Marciano. *Dez palavras-chave em Moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 78.

⁹³ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 218.

“mandamentos da Igreja” ou “preceitos eclesiásticos” corre-se o risco da “moralização” da religião e do “legalismo” da moral cristã⁹⁴.

O certo é que a fé cristã e o seu seguimento não são um cumprimento de normas ou regras, de deveres e ou obrigações, mas em aceitar a Jesus como a Revelação definitiva de Deus, confessá-lo como Cristo, celebrá-lo mediante sinais da fé e comunicá-lo aos demais. “Neste sentido, pode-se afirmar que o cristianismo não corresponde como nota característica e essencial à dimensão moral; entre suas categorias essenciais não esta a da obrigação⁹⁵.”

1.4.2 Nem “amoralismo”

Voltando ao Dicionário Aurélio encontra-se o seguinte em relação a esta expressão: Amoralismo: “Amoralidade. Doutrina que nega a possibilidade de formulação de juízos morais, por não admitir que possam ter fundamento objetivo universal necessário ao caráter normativo categórico (relativo ou absoluto) que essencialmente os qualifica”⁹⁶. No Dicionário de filosofia encontramos a seguinte definição: “amoralismo: negação da moralidade como norma de vida; quem não tem em conta os preceitos nem as leis da moral, ou que lhes é indiferente”⁹⁷.

Segundo M. Vidal, o amoralismo é tido como negação de toda a moral universal. O amoral não é imoral. É aquele que não tem nenhuma consciência do bem e do mal, nenhuma consciência da existência de juízos morais. É preciso distinguir o amoralismo social, que é a ausência do sentido das convenções, e o amoralismo absoluto, que é a ausência total do sentido dos valores humanos em geral⁹⁸.

De fato a sociedade hoje assenta-se nesta constatação: Vê-se por todas as suas esferas a presença de um tipo de homem amoral, o qual se gestou ao longo das últimas décadas⁹⁹.

⁹⁴ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental e atitudes*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 86.

⁹⁵ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 218.

⁹⁶ Novo Dicionário Aurélio – CD-ROM

⁹⁷ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE – São Paulo: PAULUS, 2006.

⁹⁸ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 218.

⁹⁹ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental e atitudes*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 20.

Com isso referenda ser o peculiar da época o aparecimento da amoralidade como sistema humano, ou seja, provocar a amoralidade, negar a moral, desmoralizar a humanidade.

Todavia, sabe-se que ao cristianismo corresponde como elemento integrante e imprescindível, com o intuito de realiza uma *práxis* histórica em coerência com a fé e também a celebração cultural. De outro modo seria uma realidade “alienada” e “alienante”¹⁰⁰. Na opinião de M. Vidal: “a fé que não incide na realidade humana é um fator alienado e alienante. Dentre as formas de incidência que adota a fé deve-se destacar a incidência empenhativa e transformadora. Essa é a ética”¹⁰¹. A fé, como forma imanente e dinâmica da existência cristã no mundo, deve tornar-se compromisso.

1.4.3 Moral como “mediação prática” da fé

Nem o “moralismo” nem o “amoralismo” são formas corretas de articulação da moral no conjunto da fé cristã. A articulação correta esta na aceitação da função peculiar que tem a atitude ética e o valor moral na existência cristã. Para o cristão a atitude ética brota da vivência religiosa e, ao mesmo tempo, serve de mediação entre a fé e o compromisso moral. O valor moral tem para o cristão uma função de mediação entre os valores religiosos e todos os valores restantes.¹⁰²

Assim se deduz que a moral cristã pode ser definida como a mediação prática da fé. Se a fé e a celebração religiosa exigem o compromisso transformador intramundano, “a moral vivida do cristianismo não é outra coisa que a mediação prática dessa fé e dessa celebração”¹⁰³.

Leva-se em conta que a categoria de “mediação” não se relaciona com a fé, mas com a moral. Segue Vidal ponderando: “não é, portanto, a fé que é a mediação entre religião e o

¹⁰⁰ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental e atitudes*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 20.

¹⁰¹ VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes, moral fundamental*. vol 1, São Paulo: Santuário, 1990, p. 20.

¹⁰² VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 219.

¹⁰³ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 219.

compromisso intramundano, mas é a moral que se constitui em mediação entre a fé e o compromisso ético”¹⁰⁴.

Comprova-se que ao longo da história os cristãos realizaram de diversos modos esse empenho moral que acabou transformando suas próprias vidas e também o mundo sobre o qual exercia influência. Por outro lado tem-se presente que ao longo dos séculos acabaram existindo variantes do cristianismo: como o próprio catolicismo, o luteranismo, o anglicanismo, a ortodoxia. Em cada uma delas houve e há a sua peculiaridade na hora de interpretar e de viver a dimensão moral da fé¹⁰⁵.

Pode-se afirmar que o catolicismo desenvolveu muito o aspecto moral do cristianismo. Tanto é assim que se constata um amplo e profundo processo de “moralização” da fé, sobretudo na etapa que corre desde o Concílio de Trento, até o Concílio Vaticano II. Ainda hoje em dia o que mais atrai a atenção “nos de fora” da Igreja Católica é a tomada de posição desta diante das questões morais (individuais, conjugais, familiares, políticas, econômicas, demográficas etc.)¹⁰⁶.

Portanto, o que melhor define a moral cristã é a sua vinculação com o conjunto da fé. A moral cristã é “moral religiosa”, isto é, ela formula o esforço ético intramundano partindo do horizonte transcendente: introduz a transcendência no compromisso intramundano, o qual vai se comprometer mediante símbolos ético-religiosos, como a caridade e a esperança que ultrapassam o significado meramente ético¹⁰⁷.

1.5 É NECESSÁRIO UMA ÉTICA MUNDIAL?

Não haverá sobrevivência sem uma ética mundial. Não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões. E sem paz entre as religiões não haverá diálogo entre as religiões¹⁰⁸.

¹⁰⁴ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 219.

¹⁰⁵ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 219.

¹⁰⁶ VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 219.

¹⁰⁷ Cf. VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 15.

¹⁰⁸ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 7.

A afirmação do teólogo Hans Küng, procede da realidade, sobretudo, daquela realidade que se prospecta para o futuro próximo. Na consideração do autor, o novo milênio será caracterizado por experiências tecnológicas limítrofes e altamente perigosas.

Entre estas experiências estão: a utilização da energia atômica, a expansão das tecnologias de comunicação, o desenvolvimento da genética, da “tecnologia medicinal”, a acentuação das desigualdades econômicas e sociais. Evidentemente, estas observações não tiram o caráter positivo que tais experiências possam ter. Mas, na intenção do autor, apontam para a necessidade de uma ética preventiva. E esta não deveria iniciar somente quando os experimentos novos entrarem na fase da industrialização. Já na fase da experiência, já na fase das pesquisas, tal ética deveria colocar suas prioridades e preferências.

A ética, na verdade, é para Küng, uma chance diante da crise gerada pelas transformações. “Nós precisamos refletir sobre a ética, da doutrina filosófica e teológica sobre os valores e as normas que devem orientar nossas ações”¹⁰⁹. Hoje toda reflexão verdadeira, lúcida sinalizará a importância da ética para o encaminhamento das contundentes questões que pairam sobre as pessoas e sobre a humanidade.

Valores fundamentais devem ajudar a resolver problemas globais, para além de todas as diferenças de visão de mundo, diferenças culturais, nacionais ou religiosas. As formas de vida concretas e diferenciadas dos homens dificilmente permitem passar de um consenso mínimo e formal sobre padrões éticos¹¹⁰.

Em entrevista concedida ao IHU (Instituto *Humanitas* da Unisinos), Küng afirma:

O Projeto de uma ética Mundial não toma posição em abstrato ante tais questões teóricas. No Projeto de uma Ética Mundial, não se trata de uma teoria ou ideologia, porém de uma práxis, no sentido de possibilitar a prática convivência dos homens na família, na escola, na comunidade, numa cidade, numa nação e também na comunidade das nações. Não se trata, portanto, da questão da verdade em si, porém de padrões, valores e posturas éticas bem concretas e elementares, que podem e

¹⁰⁹ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 38.

¹¹⁰ ZILLES, Urbano. *Projeto de uma ética mundial*. Teocomunicação, Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 224.

devem ser expressas por todos os humanos da mais diversificada orientação espiritual e da mais diversificada religião e filosofia¹¹¹.

Neste projeto de uma ética Mundial, verifica-se que em todos os seus aspectos, a dignidade da pessoa humana aparece sempre em primeiro lugar, este num primeiro plano, pois se torna à base da moral.

Mesmo assim, este livro programático não teria surgido sem os desafios do tempo presente. [...] apresento o que pude colher através de estudos e de viagens para todos os grandes espaços culturais e econômicos da Terra, e através de encontros com pessoas das mais diferentes religiões, raças e classes. O que para mim se apresenta como resultado é a necessidade de uma ética para toda a humanidade. Nos últimos anos, ficou-me cada vez mais claro que este mundo em que vivemos somente terá uma chance de sobreviver se nele não mais existirem espaços para éticas diferentes, contraditórias ou até conflitantes. Este mundo uno necessita de uma ética básica. Certamente a sociedade mundial não necessita de uma religião unitária nem de uma ideologia única. Necessita, porém, de normas, valores, ideais e objetivos que interliguem todas as pessoas e que todos sejam válidos¹¹².

Acrescenta-se aqui a concordância do professor e filósofo Manfredo Araújo de Oliveira, em relação à proposta de Hans Küng, sobre os desafios que a sociedade de hoje apresenta e a efervescência deste tema¹¹³.

¹¹¹ KÜNG, Hans. Em *entrevista sobre Projeto de uma ética mundial* IHU. *Revista do Instituto Humanistas*. São Leopoldo: Unisinos, ed. 240, 2007, p. 7.

¹¹² KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 9.

¹¹³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Em entrevista a IHU On-Line, de 08-11-2007*. “Em primeiro lugar, acho que é uma intuição fundamental que as questões que nos desafiam hoje implicam questões éticas. Isto é uma grande coisa, porque, vivendo num mundo em que a racionalidade científica é hegemônica, as pessoas são levadas a pensar que todas as questões que nos marcam a vida em última instância são questões técnicas e, portanto, podem ser resolvidas a partir do saber científico.

A intuição básica que Hans Küng defende em vários livros é que a solução para os grandes problemas da humanidade implica um consenso ético mínimo é correta. Esta intuição, aliás, não é só dele. Hoje, por exemplo, na Alemanha, Habermas e Appel defendem fortemente esta idéia, dizendo que, por exemplo, as éticas tradicionais são construídas a partir dos medos, tendo como referência as relações privadas e a modernidade, no máximo, os estados nacionais. Quando o mundo se globalizou e a civilização tecnológica se tornou planetária, todas estas éticas se tornaram insuficientes. De modo que hoje nós precisaríamos, como diz Appel, uma macro-ética de solidariedade. Isto é, as questões são globais e uma forma concreta de se dizer isto é que são solos que se espalham pelo mundo inteiro, as grandes questões são discutidas hoje em fóruns internacionais e como é que nós vamos enfrentá-las se não temos minimamente princípios éticos de caráter universal, uma referência ética universalmente compartilhada?”.

Surge então a indagação sobre a necessidade de uma ética global. Como já explanado neste capítulo, o mundo de hoje passa por transformações, uma mudança de época, a qual se configura há muito tempo. Torna-se desnecessário enfocar tudo novamente. Explicita-se que a modernidade ou pós-modernidade são significativas para a nossa compreensão, como afirma Küng: “uma virada de época”¹¹⁴. Este autor salienta ainda que:

A crise da potência dirigente do Ocidente é a crise moral do mundo ocidental como tal, também da Europa: destruição de toda e qualquer tradição, de um sentido de vida mais abrangente, de padrões éticos imprescindíveis, e falta de novos objetivos, junto com os prejuízos físicos daí decorrentes. Muitas pessoas hoje não sabem mais com base em que normas fundamentais devem tomar as pequenas e grandes decisões do dia-a-dia. Não sabem mais que preferências seguir, que prioridade colocar e que imagens orientadoras escolher [...]. Em todo lugar se percebe uma crise de orientação generalizada. Com ela estão relacionadas a frustração, o medo, as drogas, o alcoolismo, a AIDS. Em dimensões menores, também a criminalidade de muitos jovens está ligada a essa crise. Assim também os muitos escândalos recentes na política, na economia, em sindicatos e na sociedade estão vinculados a ela¹¹⁵.

Assim se depreende que o mundo Ocidental vive presentemente um vazio de sentido, de valores e de normas. E não é um problema apenas dos indivíduos, mas das diversas esferas sociais, políticas e econômicas. Perante o exposto, precisa-se urgentemente realizar mudança de pensamento.

Como reforça Küng, desde o período das duas grandes guerras mundiais o mundo passa por um período de ‘mudança de paradigma’, da modernidade para a pós-modernidade. É uma grande mudança pela qual atinge as grandes massas, o termo correto somente a história poderá afirmar. E estas mudanças são de uma constelação muito vasta: a) geopoliticamente é pós-eurocentrista; b) na política externa, uma sociedade pós-colonialista e pós-imperialista; c) na economia, uma economia pós-capitalista e pós-socialista; d) política social, uma sociedade pós-industrial; e) nas relações sociais, um sistema pós-patriarcal; f) política cultural, uma cultura pós-ideológica; g) política religiosa, assim surge um mundo pós-confessional e inter-religioso, desenvolve-se assim o ecumenismo¹¹⁶.

¹¹⁴ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 19.

¹¹⁵ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 28.

¹¹⁶ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 45-46.

Estas mudanças de paradigmas não incluem uma ‘decadência de valores’, mas vai procurar estabelecer uma ‘transformação de valores’. Hoje se nota a tendência para um pensamento ‘integral’, seja na física, na medicina, na psicologia humanista, e na consciência ecológica. Busca-se um equilíbrio entre ‘tendência racional’ emocional e ‘estética da pessoa humana’¹¹⁷.

O mundo de hoje é multidimensional, e as pessoas preparadas para as “inter-relações complexas” e dinâmicas. Chama-se a atenção que não se trata de modo algum de “optar por uma nova ideologia nem de apresentar o esboço global de uma nova utopia social”¹¹⁸. É sim procurar saída frente as dificuldades apresentadas pela modernidade e apontar para o futuro, em direção a um “caminho pós-moderno”.

Torna-se oportuno a observação do teólogo Urbano Zilles quando previne que:

A pós-modernidade visa o equilíbrio entre as tendências racionais e emocionais, para que a combinação de antigos e novos valores possibilite o desenvolvimento do homem todo e de todos os homens. O pensamento científico e tecnológico moderno evidenciou-se como incapaz de fundamentar padrões éticos, valores universais e direitos humanos¹¹⁹.

Tendo presente as inúmeras evoluções ocorridas ao longo do século passado, mesmo que foram muitas vezes catastróficas tanto nos aspectos “econômicos, sociais, políticas e ecológicas” fica claro a necessidade de uma “ética mundial”. Para tal, vale-se da ponderação de Küng quando preleciona que:

Sem moral, sem normas éticas comumente aceitas, sem “padrões globais”, as nações correm o perigo de, através do acúmulo de problemas durante decênios, caminharem para uma crise que pode levar ao colapso nacional, isto é, à ruína econômica, à desmontagem social e à catástrofe política. Dito de modo diferente: nós precisamos refletir sobre a ética, sobre o comportamento fundamental das pessoas. Precisamos da ética, da doutrina filosófica e teológica sobre os valores e as normas que devem orientar nossas decisões e ações¹²⁰.

¹¹⁷ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 47-48.

¹¹⁸ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 48.

¹¹⁹ ZILLES, Urbano. *Projeto de uma ética mundial*. Teocomunicação. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 225.

¹²⁰ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 54.

Sem dúvida, um mínimo de valores, normas e comportamentos comuns é o que se precisa e se concorda hoje, procurando respeitar estes valores, normas e posturas. Sem isso não é possível uma “existência de uma comunhão maior” nem mesmo uma convivência humana digna. Inicialmente se deve saber o que é um consenso fundamental mínimo. Na proposta de Küng passa pelos seguintes pontos: a) pressupõe a paz interna, resolvendo conflitos sociais de uma forma não-violenta; b) pressupõe uma ordem econômica e jurídica, nas ordenações e leis; c) pressupõe as instituições que sustentem estas ordens. Lembrando que nestes pontos não é proposto uma moralização, mas um refletir a realidade¹²¹.

Para a vida humana é fundamental estar ligado a uma direção de vida, a valores de vida, a normas de vida, a posturas de vida, a um sentido de vida – e isso, se não me engano, de uma forma transnacional e transcultural. As pessoas têm, em geral, o desejo insuperável de orientar-se por algo, de poder apoiar-se em algo. Em um mundo tecnológico tão complexo, e nos acertos e desacertos de sua vida privada querem ter um ponto firme, seguir alguma linha mestra, ter padrões, ter um objetivo. Em resumo, as pessoas sentem a necessidade de ter orientações éticas fundamentais. Numa sociedade industrial, tornada insegura devido à superinformação e, ao mesmo tempo, à desinformação, certamente é importante haver uma comunicação aberta para todos os lados [...]. Sem estar ligado a um sentido, a valores e normas, a pessoa humana não vai, nem nas coisas pequenas nem nas grandes, portar-se de forma verdadeiramente humana¹²².

Aponta-se assim para uma responsabilidade das pessoas pelo planeta, ou como diz Küng, ‘uma responsabilidade planetária’. Mas não é apenas procurar orientar para “uma idéia de valores” de modo isolados como a justiça, o amor, a verdade, mas realmente perguntar pelas consequências que tudo isso traz, levando a uma ação, nas situações concretas do dia-a-dia¹²³. Deste modo, exige-se uma nova ética fundamentada no cuidado pelo futuro e o temor e respeito diante da natureza.

Perante estas novas perspectivas, leva-se em conta que nos projetos para um “futuro melhor” para a humanidade, ‘necessita-se de princípios básicos’: que tenham como objetivo e critério a pessoa humana. Em outras palavras, a pessoa humana sempre deve permanecer

¹²¹ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 60.

¹²² KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 60-61.

¹²³ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 61.

como o “sujeito” e nunca se transformar em “objeto”. O fator humano é o elemento central a ser considerado em qualquer decisão¹²⁴.

Nesta perspectiva, Hans Küng afirma que não haverá uma ordem mundial sem uma ética mundial:

Uma coisa é certa: não se pode melhorar a pessoa humana com um número cada vez maior de leis e preceitos. [...] saber de conhecimento não é a mesma coisa que saber de sentido, regulamentações não são orientações e leis ainda não são costumes. Também o direito necessita de um fundamento moral. [...] Todos os Estados do mundo têm, com certeza uma ordem econômica e jurídica. Mas em nenhum Estado do mundo ela funcionará sem um consenso ético, sem uma ética dos cidadãos, do qual vive o Estado de direito democrático. [...] Se a ética deve funcionar para o bem de todos, ela deve ser indivisível. O mundo não dividido necessita mais e mais de uma ética não-dividida! A humanidade pós-moderna necessita de valores, objetivos, ideais e visões comuns¹²⁵.

Pondera-se da necessidade de uma coalizão entre crentes e não crentes, com religião ou sem religião. Para Küng as religiões procuraram legitimar, motivavam e em muitas vezes também “sancionavam”, mas não se pode negar que durante todos os milênios, as religiões constituíram sistemas orientadores, que criaram o fundamento para uma determinada moral¹²⁶, assim a contribuição da religião é grandiosa no desenvolvimento tanto espiritual quanto normativo dos povos. Torna-se pois evidente a necessidade de uma coalizão, coalizão esta entre “crentes e não crentes”. Exige-se hoje este mínimo de respeito mútuo.

Na opinião de Küng, as religiões falam com uma autoridade absoluta. Para isso possuem “meios para moldar a existência humana não somente de uma elite intelectual, mas também de amplos segmentos da população”¹²⁷. As religiões não podem possibilitar tudo, mas têm uma capacidade imensa de abrir e proporcionar um “mais” em termos de vida humana. Küng vai afirmar esse “mais” nas religiões no: a) transmitir uma dimensão mais profunda, um horizonte interpretativo diante da vida, e ante a morte, de onde viemos e para onde vamos; b) conseguem garantir os valores mais elevados, os ideais mais elevados; c) criam uma pátria de confiança, de fé, de certeza, uma pátria espiritual; d) fundamenta protesto e

¹²⁴ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 65.

¹²⁵ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 69.

¹²⁶ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 70.

¹²⁷ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 98.

resistência contra situações de injustiça¹²⁸. Por isso, cabem as religiões este papel importante e possuem autoridade para fundamentar um *ethos* mundial.

As religiões sempre se vêem tentadas a se perder num emaranhado sem fim de mandamentos e prescrições, cânones e parágrafos. Mesmo assim, se quiserem, elas conseguem, com bem outra autoridade do que toda filosofia, fazer com que a aplicação de suas normas não aconteça de caso para caso, mas sim categoricamente. As religiões podem dar às pessoas uma norma de consciência mais elevada. Podem dar aquele imperativo categórico imensamente importante para a sociedade atual, o qual compromete com outra profundidade e outro fundamento. Pois todas as grandes religiões promovem algo como uma “regra áurea”, isto é, uma norma incondicional, categórica e apodíctica e não somente hipotética e condicional. Promovem uma norma perfeitamente praticável diante da situação altamente complexa em que indivíduos ou grupos devem agir¹²⁹.

Torna-se necessário pois, esclarecer de que se trata esta “regra áurea”, atestada em Confúcio: “Aquilo que não desejas para ti, também não o faças as outras pessoas”, é encontrada também no judaísmo, e por fim, no cristianismo com a Lei Natural: “Tudo o que vocês querem que as pessoas façam a vocês, façam-no também a elas”(Mt 7,12; Lc 6,31).

O mundo pós-moderno apresenta algumas exigências frisadas por Küng: a) não somente liberdade, mas ao mesmo tempo justiça, deve-se buscar um caminho para que na sociedade as pessoas tenham os mesmos direitos e convivam em solidariedade, superando as diferenças; deixando para trás estruturas que provocam fome e morte, superando uma forma de vida onde os valores morais e éticos são burlados e muitas vezes desprezados; b) não somente igualdade, mas ao mesmo tempo pluralidade, superando as divisões excludentes, deixar de lado a marginalização, deixando para trás a herança do antissemitismo; c) não somente fraternidade, mas também irmandade, abrindo caminho para uma sociedade renovada entre homens e mulheres, na igreja e na sociedade, deixando de lado a desvalorização e a falta de compreensão, superando os papéis estereotipados, fazendo-se uma ordem mundial companheira; d) não somente coexistências, mas paz, uma sociedade que estabeleça a paz e a solução pacífica de conflitos, deixando de lado as guerras e ideologias, superando a intervenção militar para fazer valer alguns direitos; e) não somente produtividade, mas também solidariedade com o meio ambiente, buscando meios que possibilitem a comunhão das pessoas humanas com todas as criaturas, deixando de lado um estilo de vida e um modo

¹²⁸Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 98.

¹²⁹ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 105.

de produção que prejudique profundamente a natureza, superando o individualismo, uma ordem mundial que seja amiga da natureza; f) não somente tolerância, mas ecumenismo, construir ponte para uma comunhão mais consciente, superando as divisões que ainda hoje persistem nas Igrejas, deixando de lado as desconfianças, superando a intolerância e a negação de reconhecer a liberdade religiosa, necessário de se faz uma ordem mundial ecumênica.¹³⁰ Por isso é que não é possível sobreviver sem uma ética mundial.

Neste projeto de ética mundial fica evidente a criação de um ambiente para o encontro de pessoas de diferentes culturas, religiões¹³¹ e origem étnica, algo muito urgente e necessário num mundo pós-moderno, pós-industrial. Torna-se meta comum das religiões da filosofia, da teologia, para a sobrevivência de todos.

Valendo-se da afirmação de Zilles quando pondera que:

Hans Küng apresenta seu projeto por uma ética mundial, considerando-o uma tentativa provisória. Em sua posição defende a tese de que no mundo em que vivemos hoje não necessitamos de uma única religião, mas de alguns valores, normas, ideais e objetivos referenciais. Cabe, a todas e a cada uma das religiões uma responsabilidade diante da questão da paz mundial. Vê, pois, a necessidade de uma ética universal como condição de sobrevivência da humanidade. Para isso será preciso descobrir novos modelos, melhor, um paradigma ecumênico¹³².

Este é com certeza um grande desafio para a sociedade pós-moderna, para as grandes religiões, para todos, é muito pertinente e muito válido, pois garantirá a nossa sobrevivência.

¹³⁰ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 116-119.

¹³¹ MÜLLER, Denis. IHU on-line. *A ética planetária não pode limitar-se a um único modelo*. IHU online. São Leopoldo: Unisinos, 2007, p. 13 e 15.

“As religiões existem na pluralidade e no diálogo, e somente uma sociedade democrática secular, ciosa de pluralismo e de reciprocidade, pode dar lugar ao fato religioso em sua complexidade. Deste ponto de vista, penso que é preciso resistir aos reflexos nostálgicos daqueles que querem retornar a uma religião originária, a um cristianismo do primeiro milênio, a uma Igreja primitiva idealizada, a uma re-teologização massiva e reacionária do mundo secular e da modernidade que são nossos. [...] O diálogo da Filosofia e da Teologia é, em primeiro lugar, um diálogo dos homens e das mulheres de carne e sangue. Até agora, os filósofos e os teólogos fizeram, com demasiada frequência, parecer que eram os portadores de sistemas doutrinários e éticos estanques. A paz nasce antes do engajamento autêntico e honesto dos pesquisadores, seja qual for sua tradição, os quais se expõem a uma discussão aberta e que aceitam ser testemunhas de uma verdade que, ao mesmo tempo, os ultrapassa e os anima. A Filosofia e a Teologia deveriam tornar-se mais pessoais, mais responsáveis, mais existenciais. As universidades ainda têm que fazer grandes progressos, a fim de que a subjetividade, entendida no sentido mais belo e mais autêntico, seja, de certa maneira, a verdade, como o havia esboçado Soeren Kierkegaard em sua época”.

¹³² ZILLES, Urbano. *Projeto de uma ética mundial*. Teocomunicação. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 228.

Como conclui Hans Küng: “não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões; não haverá paz entre as religiões sem um diálogo entre as religiões; não haverá coexistência humana sem uma ética mundial por parte das nações”¹³³.

¹³³ KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 210.

2 O AMOR CRISTÃO À LUZ DA *DEUS CARITAS EST*

Este capítulo discorrerá sobre o amor cristão tendo como luz a Encíclica *Deus Caritas est*. Inicialmente situando o contexto em que os cardeais elegeram o sucessor de João Paulo II, depois a clareza da linguagem usada para exprimir o pensamento de Bento XVI a respeito do amor. Em seguida entrará a questão da linguagem *eros* e *agápe*, analisando o semântica da palavra, a unidade das expressões, e *agápe* como grande novidade do Novo Testamento. No ponto dois evidenciará o ensinamento ou o novo mandamento de Jesus Cristo, o mandamento do amor. O nexos indivisível que existe entre o amor a Deus e amor ao próximo, o qual não é apenas um sentimento, pois para viver verdadeiramente parecido com Jesus Cristo torna-se necessário assumir a centralidade deste mandamento. Já no terceiro ponto, enfoca-se a mútua inseparabilidade que existe entre o amor a Deus e ao próximo e que se traduz no serviço da caridade, a prática da *caritas*, a importância e a necessidade da ação caritativa da Igreja, que não é assistencialismo. Dimensionar-se-á também a relação existente entre justiça e caridade, e por fim se concluirá este capítulo demonstrando quem são os responsáveis pela atividade caritativa da Igreja, e que a caridade é o coração de toda a vida cristã.

Passados quase cinco anos da escrita desta encíclica *Deus Caritas Est*, longe do impulso das reflexões de primeira hora, agora é um tempo muito propício para refletir com serenidade e profundidade os aspectos importantes da mesma, sua riqueza e sua fecundidade para as pessoas, na Igreja e no mundo. Como afirma Bento XVI, “Viver o amor e, deste modo, fazer entrar a luz de Deus no mundo: tal é o convite que vos queria deixar com a presente Encíclica” (*DCE* 39).

Primeiramente, é necessário situá-la no contexto histórico dos fatores que levaram os cardeais a eleger o teólogo Joseph Ratzinger como sucessor de João Paulo II. Com efeito, um dos aspectos que levou a eleição de Bento XVI se explica pela maneira clara e decidida com

que o Cardeal Ratzinger expôs a maneira como compreender a missão da Igreja nos dias de hoje: combater o relativismo, reafirmando pela vida e pela doutrina o primado do Absoluto:

Uma descrição muito atual! Quantos ventos de doutrina conhecemos nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas quantas modas de pensamentos [...] A pequena barca do pensamento de muitos cristãos não raramente foi agitada por essas ondas - jogada de um extremo ao outro: do marxismo ao liberalismo, até ao libertinismo; do coletivismo ao individualismo radical; do ateísmo a um vago misticismo religioso; do agnosticismo ao sincretismo, e assim por diante. Todo dia nascem novas seitas e se realiza quanto diz São Paulo sobre o engano dos homens, sobre a astúcia que tende a arrastar ao erro.

Ter uma fé clara, segundo o Credo da Igreja, freqüentemente é etiquetado como fundamentalismo. Enquanto o relativismo, isto é o deixar-se levar "aqui e acolá por qualquer vento de doutrina", aparece como a única atitude que não reconhece nada como definitivo e que deixa como última medida somente o próprio eu e as suas vontades.

Nós, em vez, temos outra medida: o Filho de Deus, ou verdadeiro homem. É Ele a medida do verdadeiro humanismo. "Adulta" não é uma fé que segue as ondas da moda e última novidade; adulta e matura é uma fé profundamente radicada na amizade com Cristo. É esta amizade que nos abre a tudo aquilo que é bom e nos dá o critério para discernir entre verdadeiro e falso, entre engano e verdade.

Esta fé adulta é a que devemos amadurecer, a esta fé devemos guiar o rebanho de Cristo. E é esta fé - somente a fé - que cria unidade e se realiza na caridade. São Paulo nos oferece a este propósito - em contraste com as contínuas peripécias daqueles que são como crianças sacudidas pelas ondas - uma bela palavra: fazer a verdade na caridade, como fórmula fundamental da existência cristã. Em Cristo, coincidem verdade e caridade. Na medida em que nos aproximamos de Cristo, também na nossa vida, verdade e caridade se fundem. A caridade sem verdade seria cega; a verdade sem caridade seria como "um sino que tintila"¹³⁴.

Por certo, numa descrição muito atual, quantos ventos de doutrina sopraram nestes últimos decênios, quantas correntes ideológicas, quantos modos de pensamento. Reporta-se realmente que a pequena barca do pensamento cristão foi não raro agitada por estas ondas – lançada dum extremo ao outro. Tantos valores deixados de lado apenas por conveniência.

Dessa maneira ao amadurecer esta fé adulta, cria-se unidade e se realiza na caridade. Em Cristo, verdade e caridade coincidem. Na medida em que há aproximação com Cristo, funde-se na vida verdade e caridade. A caridade sem a verdade seria cega; a verdade sem a caridade seria como “um címbalo que tine” (Cf. 1Cor 13,1).

¹³⁴ MONTFORT. *Homilia do Cardeal Joseph Ratzinger no início do Conclave*. Disponível em: http://www.montfort.org.br/index.php?secao=imprensa&subsecao=igreja&artigo=igreja20050418_1&lang=bra . Acesso em: 15.4.2009.

A grande carência que afeta a maneira de pensar e de viver, inclusive dos cristãos das diferentes igrejas, é hoje a ausência ou o silêncio de Deus. Na vida, no pensamento e na linguagem sente-se a falta do referencial absoluto que comanda toda a vida humana. Os muitos ventos de doutrina que abalam a consciência e banalizam a fé, até mesmo de cristãos de destaque na Igreja, tem por consequência o relativismo generalizado, a perda da consciência clara da identidade cristã e do que deve ser o agir cristão em todas as circunstâncias da vida.

Ao elegerem Bento XVI, no dia 18 de abril de 2005, os Cardeais não só acolheram seu ponto de vista, como o encarregaram, de certa forma, de comandar a ingente tarefa de superar o relativismo e testemunhar o absoluto de Deus, que hoje se tornou urgente e prioritária.

Eis porque, na sua primeira Encíclica, escrita no oitavo mês de seu pontificado, Bento XVI abordou o tema “Deus” em conexão com o tema do “Amor”, mas não é um documento sobre o Eterno amor Imanente em Deus¹³⁵. Deus e amor constituem os dois absolutos entre os quais pende toda a vida humana e até todo o universo. Deus está na origem, pois tudo foi criado por Ele, e o Amor está no fim, pois tudo vive para amar.

Deus–amor é tema tão radical, que se pode considerar insólito para uma Encíclica. Uma Encíclica sobre Deus, em confronto com a sua negação prática, o relativismo e, ao mesmo tempo, voltada para a consumação do desígnio criador e salvador de Deus, o Amor, constitui verdadeira novidade.

Novidade ainda maior é a linguagem, a clareza, um estilo coloquial, de conversa com o leitor¹³⁶ de que se serve Bento XVI para exprimir seu pensamento a respeito de “Deus” como amor. Vai em busca de uma resposta para a inquietação do homem contemporâneo. Não faz portanto, um discurso direto sobre Deus, com base nas provas de sua existência, como se tornou habitual na tradição e até mesmo da Escritura. Esforça-se por captar com a maior clareza e a maior nitidez possíveis, a face de Deus onde ela se manifesta. Dá com clareza a resposta da fé: os cristãos reconhecem Deus no seu amor para conosco, cuja extrema expressão está no lado trespassado de Jesus (Cf. *DCE* 12 referindo-se a *Jo* 19,37). Na cruz,

¹³⁵ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 263.

¹³⁶ Cf. KUJAWSKI. Gilberto de Mello. *Deus Caritas est*. Jornal O Estado de São Paulo, São Paulo, Ed de: 02 de março de 2006.

ápice de sua vida no Espírito, Jesus se entrega totalmente ao Pai pelos homens num ato humano supremo de amor, envolvendo o Pai e a todos nós, que está no “centro” do cristianismo, Jesus vive como homem, o amor a Deus e o amor de Deus por nós, manifestando assim o amor que é Deus (Cf. *DCE* 1).

Desse ponto de vista é importante observar a expressão literal adotada por Bento XVI na abertura da Encíclica: “Deus é amor”. Ao escrever “Deus é amor” o Papa especifica que não fala de um amor qualquer, genérico, mas dessa nota específica de Deus que é a seu modo Amor em plenitude¹³⁷. O amor é a resposta à questão de Deus em todas as épocas e culturas.

De tal sorte que Bento XVI vai além de seu dever estritamente pastoral. Exorta a todos a colocar o amor¹³⁸ no princípio de sua vida e de sua ação. Além disso demonstra e faz ver que de fato, pela razão, há o reconhecimento que o amor está no princípio de todo ser e, por conseguinte, deve ser colocado também livre e generosamente, no princípio do agir!

2.1 A QUESTAO DA LINGUAGEM: *EROS* E *AGÁPE*

A Encíclica se divide em duas partes: o amor que é Deus, e sua unidade profunda com o amor ao próximo e, como consequência, uma segunda parte sobre a significação dessa absoluta prioridade do amor pessoal de Deus e do próximo para a vida e para a ação da Igreja e dos cristãos. A primeira parte é de natureza especulativa, a segunda, prática.

¹³⁷ Cf. KLOPPENBURG. Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 263.

¹³⁸ Cf. FERRARI, Caetano. Artigo: *Deus Caritas est* Disponível em: <http://www.diocesefranca.org.br/boletim/mai2006/bd-caetano.html>. Acesso em: 25.5.2009.

“Na introdução, o Papa declara sua intenção: “em minha primeira Encíclica, desejo falar do amor com que Deus nos cumula e que deve ser comunicado aos outros por nós”. Encontrou no Apóstolo João a inspiração do tema do amor e da abordagem deste mistério que está situado no centro da fé cristã, especialmente nestas palavras: “Deus é amor: quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele” (1Jo 4,16). É por este mistério que, com clareza, se revela para todos nós “a imagem cristã de Deus e também a consequente imagem do homem e de seu caminho”, escreve o Papa. A carta é muito bonita e excelente porque fala do amor de Deus por nós convidando-nos a uma vida mais autêntica, mais bela, mais entusiasta, e é ao mesmo tempo muito profunda e necessária porque ajuda a clarear conceitos e a estimular práticas, na compreensão e no exercício do amor”.

A primeira terá uma índole mais especulativa, pois desejo — ao início do meu Pontificado — especificar nela alguns dados essenciais sobre o amor que Deus oferece de modo misterioso e gratuito ao homem, juntamente com o nexo intrínseco daquele Amor com a realidade do amor humano (*DCE 1*).

Preocupação típica do professor que vai ao fundo do significado das palavras, buscando a unidade entre o amor em Deus e o amor humano, justamente porque, como se evidenciará mais adiante, na Encíclica, no cerne da compreensão do cristianismo está a unidade do amor de Deus para os homens e do amor que une o próximo uns aos outros. Assim também afirma Kloppenburg: “pois o assunto de sua Carta não era o Amor ou a *Agápe* em Deus, mas simplesmente o amor cristão entre os seres humanos inteligentes e livres”¹³⁹.

Começa então, por observar a amplitude semântica da palavra “amor”, partindo da experiência mais marcante para os humanos¹⁴⁰, que é o amor que une o homem e a mulher (*DCE 2*). Desde a antiguidade se pressentiu a grandeza inegável desse amor, despertado pela intensidade do desejo e que chega a se tornar o elemento central de toda vida humana. Designavam-no pela palavra “*Eros*”¹⁴¹. Empenhada na superação das paixões, como elementos perturbadores da prática da justiça e da tranquilidade interior, a tradição cristã pareceu muitas vezes se opor ao “*Eros*”¹⁴² e as suas expressões corporais, sexuais e afetivas. O cristianismo, segundo a sua natureza profunda, longe de negar o “*Eros*” tem dele uma

¹³⁹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est*: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 264.

¹⁴⁰ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

A este respeito comenta: “É notório que a palavra amor está desgastada pelo uso que dela é feito. As músicas populares, a literatura, as revistas e as novelas da televisão oferecem uma conceituação muito característica de amor, além do que a compreensão do amor está passando por uma metamorfose no mundo de hoje, caracterizado por uma crescente mentalidade individualista e subjetivista. Esta maneira de ver, muitas vezes, choca e se está afastando diametralmente do conceito cristão de amor. É a isso que se refere o Papa, no número 2 da Encíclica *Deus Caritas est*, quando toca o problema da linguagem”.

¹⁴¹ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE – São Paulo: PAULUS, 2006.

Verbetes: *EROS*: o deus grego do amor erótico. *Eros* veio a simbolizar vários aspectos do amor, aparecendo primeiro em Hesíodo como oposto à razão. Em geral, contudo, *Eros* era visto pelos gregos (por exemplo, Parmênides) como força unificadora. Em Empédocles, é uma das duas forças externas que explica a história do cósmo, sendo a outra o Conflito. Estas forças se parecem com a “harmonia oculta” de Heráclito.

O Banquete de Platão é a mais conhecida discussão sobre o *Eros* na antiguidade, contendo falas sobre vários pontos de vista – mítico, sofisticado etc. Sócrates diz que ficou sabendo por meio da sacerdotisa Diotima de uma forma mais nobre de *eros* na qual o desejo sexual se pode desenvolver dentro da busca da compreensão da forma da beleza.

O contraste entre *agápe* e *eros* encontra-se por primeiro em Demócrito. Ele se tornou importante nas descrições cristãs do amor. No neoplatonismo, *eros* se refere à união mística com o Ser procurado pelos filósofos. *Eros* se tornou importante recentemente no trabalho dos escritores europeus continentais.

¹⁴² Segundo o Dicionário Aurélio-CD-ROM: *Eros* (1), o deus alado do amor, que é representado freqüentemente de olhos vendados e munido de arco, flecha e cárcas, Personificação do amor; amor.

concepção tão alta, que o vê como um caminho para Deus – o desejo de Deus – ou mesmo, como se realizando na sua plenitude em Deus – fogo devorador de amor.

Desde o início um cristianismo judeu-cristão deu lugar a um cristianismo helênico que procurou se “inculturar” dentro do mundo que estava preparado para receber a mensagem cristã. Esta preparação se deve à contribuição da filosofia estóica, da unidade lingüística e das religiões de mistério. O cristianismo, fazendo-se entender dentro deste mundo cultural, começou a usar não só a língua, mas também os conceitos herdados da filosofia e outros do mundo social. Embora a língua portuguesa não tenha várias palavras para expressar a relação “amorosa” da experiência humana, como a língua grega, percebemos que uma das palavras usadas no grego para a palavra amor em português é a palavra *Eros*. Esta foi uma das palavras usadas pela tradição cristã, de modo especial pelos místicos, e que possuía um conteúdo variado, e só poderia ser percebido dentro do contexto em que o autor cristão a usava.¹⁴³

Dessa forma, o “*Eros*”, longe de ser reprimido, deve sim, ser purificado de seus transbordamentos e excessos que na verdade desumanizam o ser humano. Segundo Pellitero: “o *Eros* pode ser um modelo para todo o amor [...] a encíclica apresenta o amor entre homem e mulher como ‘arquétipo’ por excelência, como modelo e fonte de todo o amor, embora reconheça que não é a única forma de amor”¹⁴⁴.

Em busca de um fundamento sólido para sua doutrina do amor, que é Deus, Bento XVI tem a ousadia de afirmar que no âmbito da vida humana, o amor do homem e da mulher, “que não nasce da inteligência e da vontade, mas de certa forma impõem-se ao ser humano, a Grécia deu o nome de *Eros*” (DCE 3), é a expressão suprema do amor. Note-se que se trata de uma forma de dizer pouco habitual na linguagem cristã. É preciso avaliar todo seu alcance: humanamente falando seria falsa toda doutrina espiritual que rejeitasse ou não conseguisse integrar esse dado de base, ligado à verdade do ser humano, de que amor é uma realidade que se manifesta sobretudo na experiência que une entre si, pela paixão e pela comunhão, o homem e a mulher. Pondera Pellitero: “[...] ele foi descrito como um transporte, uma loucura divina, que tende a um ‘êxtase’ acima da razão”¹⁴⁵.

¹⁴³ TROPIA, Ulysses Roberto Lio. *A semântica de 'Eros' no tempo patrístico*. Revista Horizonte. Belo Horizonte: Pucminas, 2006, p. 106-107.

¹⁴⁴ PELLITERO, Ramiro. *Reflexões da Encíclica Deus Caritas est*. Teocomunicação. Porto Alegre, Pucrs, 2006, p. 790.

¹⁴⁵ PELLITERO, Ramiro. *Reflexões da Encíclica Deus Caritas est*. Teocomunicação. Porto Alegre, Pucrs, 2006, p. 791.

Sabe-se que no passado o cristianismo foi muitas vezes criticado por fazer oposição ao corpo e é bem verdade que esta tendência sempre existiu. No entanto o modo de exaltar o corpo é enganoso. *Eros* reduzido a puro sexo, como mera mercadoria, algo a ser explorado, como uma parte puramente material que a ser explorado à vontade. Assim, como a sociedade atual hedonista vive, certamente não é o certo, pois o cristianismo sempre considerou o homem como um ser unidual, onde matéria e espírito se compenetraram mutuamente (Cf. *DCE* 5).

Sem dúvida, como na experiência humana o *eros* aproxima e une fortemente as pessoas numa comunhão profunda, que aspira à estabilidade, em Deus o *eros* está também na raiz da oblatividade, da *agápe*, segundo expressão usada pelo Novo Testamento. Ao afirmar que “*agápe*”¹⁴⁶ é um nome divino, talvez o mais profundo dos nomes divinos – *Deus Caritas est*, que serve de início à Encíclica (*1Jo* 4,16) – João nos ensina que “*eros*” e “*agápe*” designam, em Deus, uma única realidade simplicíssima, em que se realiza a unidade com o Pai, vivida plenamente em Jesus, no Espírito e a ser igualmente vivida por nós.

É óbvio que no ser humano a *agápe* (amor de transcendência e preferência), para fugir da misantropia, deve integrar, vivificar e animar a *philia* (amor de amizade e benevolência) e o *eros* (amor de apetência e complacência). A *philia* humana, o *eros* natural e a *agápe* cristã devem encontrar-se e completar-se como a natureza e a graça. Já que a graça supõe a natureza, a *agápe* deve contar com a *philia* e o *Eros*¹⁴⁷.

Essa unidade de “*eros*” e “*agápe*” que o teólogo vê ensinada a seu modo pelo texto de João, está no âmago de uma das mais antigas tradições espirituais cristãs, servindo de compreensão para o ideal comum a todas as grandes tradições religiosas, de uma vida dedicada ao Absoluto e manifestada pela prática da bondade, ou seja, unificada no amor. Daí a denominação de monge adotada por esses ascetas ou terapeutas.

¹⁴⁶ DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE. São Paulo: Paulus. 2006, p. 11.

Verbetes: *AGÁPE*: amor desinteressado a todas as pessoas. Uma teoria ética segundo a qual este tipo de amor é a virtude mais importante, sendo as ações boas a medida que o expressam; denomina-se também agapismo. *Agápe* é a palavra grega usada na maioria das vezes em lugar de amor no Novo Testamento, sendo usada freqüentemente nas línguas modernas para significar qualquer espécie de amor que o escritor costuma idealizar. No Novo Testamento grego, no entanto, era provavelmente usada como um termo bastante geral para amor, de modo que um ideal ético deve ser procurado mais nas afirmações essenciais do texto do que no significado lingüístico da palavra.

¹⁴⁷ KLOPPENBURG, Boaventura. *Agápe o amor do cristão*. São Paulo: Loyola, 1998, p.11.

Várias palavras em grego querem expressar as diferentes dimensões do amor e que se completam numa perspectiva da unidade antropológica do homem. Elas são importantes porque marcam o que podemos chamar de “etapas” do amor. *Pornéia* - quer referir-se “ao amor captativo”, “amor que consome”, é consumir “o outro para tornar-me eu mesmo” e que já expressa “uma forma de amor”. Outra palavra com seu significado é *Pothos* -, que vem a indicar “amor necessidade”, quando “temos necessidade de amar o outro para que ele nos complete. A outra palavra é *Pathé* -, que tem o significado de “amor-doença”, o qual se manifesta quando “nos tornamos completamente dependentes do outro e o amor vem baseado somente em emoção”. “Esta íntima forma de amor”, o amor “possessão” se chama *Mania* -. Outra palavra extremamente significativa é *Eros*, que significa “amor-desejo” e está ligado ao aspecto estético e se torna “o desejo do desejo do outro”. A palavra *Storgué* - é o “amor ternura” e *Ennoía* - vem a “significar amor dedicação, como serviço e é a forma de amor muito elevada de doação de si mesmo”. O mesmo se diga da palavra *Harmonia* -, que significa colocar as coisas em ordem, “harmonizar-se com o outro”. Temos também o amor amizade - filia, amor que é “troca”, e que vinha diferenciada em três: Amor *Zeiniqué*, que é “amor entre amigos”, *Filia-Psiqué*, que “é amor dos pais pelos filhos e da família entre si” e *Filia Erotiqué*, que é “amizade amorosa”. Outro termo importante é de *Charis* -que é “amor compaixão”. O último significado encontramos no amor chamado *Agápe* -que é o amor universal, “amor que transborda”, gratuito. Hoje se considera saúde mental saber que o “que chamamos de amor são todas estas dimensões juntas”¹⁴⁸.

Na tradição cristã “eros” e “agápe” nunca se deixam separar completamente. Os Padres da Igreja¹⁴⁹ interpretaram dessa forma muitas passagens bíblicas, pois sendo o autor de toda a realidade, tudo vem de Deus e é chamado a subir a Deus. O amor erótico e oblativo são como que duas dimensões de uma mesma realidade, o amor que é Deus (Cf. *DCE* 6). Bento XVI recorre aqui, como foi visto, a uma larga exegese do Antigo e do Novo Testamento. Reconhece porém, no final das contas, que o amor nasce da experiência do amor humano e se eleva até as alturas de Deus. Na teologia do amor parte-se da realidade de Cristo, de sua presença entre nós como amigo, para elaborar um discurso sobre o amor. Assim, Bento XVI o confessa: “o olhar fixo no lado trespassado de Cristo [...] serviu de ponto de partida a esta Encíclica, Deus é amor” (Cf. *DCE* 12).

Por essa razão é que a Conferência de Aparecida afirma:

Os cristãos precisam recomeçar a partir de Cristo, a partir da contemplação de quem nos revelou em seu mistério a plenitude do cumprimento da vocação humana e de

¹⁴⁸ TROPIA, Ulysses Roberto Lio. *A semântica de 'Eros' no tempo patrístico*. Revista Horizonte. Belo Horizonte: Pucminas, 2006, p. 107.

¹⁴⁹ TROPIA, Ulysses Roberto Lio. *A semântica de 'Eros' no tempo patrístico*. Revista Horizonte. Belo Horizonte: Pucminas, 2006, p.109. Comenta: Na tradição da mística patrística, mostra que o termo *Eros* não era relegado a um plano secundário e pejorativo, embora o termo *Agápe* fosse o mais usado para falar do amor, provavelmente no cristianismo influenciado de forma bastante incisiva, não exclusiva, por São João Evangelista.

seu sentido. Necessitamos fazer-nos discípulos dóceis, para aprendermos dele, em seu seguimento, a dignidade e a plenitude da vida. [...] Em Cristo Palavra, sabedoria de Deus (Cf. 1Cor 1,30) a cultura pode voltar a encontrar seu centro e sua profundidade no conjunto de todos seus fatores, discernindo-os à luz do Evangelho e dando a cada um seu lugar e sua dimensão adequada¹⁵⁰.

Ainda sobre a concepção ou semântica dos termos destacar-se-á o que Kloppenburg fundamenta a respeito:

Não podemos, contudo, perder a acepção e o alcance daquilo que, em outros tempos, os cristão entendiam quando empregavam seja a palavra “amor”, seja o vocabulário “caridade”. Como no nosso vocabulário brasileiro já temos tantas locuções de raiz helênica, proponho designar o significado especificamente cristão do amor, o uso do substantivo feminino grego *agápe*, com o devido acento na penúltima sílaba, dado que o proparoxítono *agápe* também serve para um conceito não primordialmente intencionado pela terminologia cristã. Assim, por exemplo, a expressão “Deus é amor” passa a ser “Deus é *agápe*”, *hó Theòs agápe estín*, como esta no original grego da 1ª Carta de São João (4,8-16); ou a sentença de São Paulo (1Cor 13,2), “se eu não tivesse amor”, *agápen dé me échoo*, fica “se eu não tivesse a *agápe*” de acordo com o original grego¹⁵¹.

A este respeito também escreve Geraldo Luiz Borges Hackmann:

A língua hebraica traduz o conceito de amor com a palavra *ahaba*, como nas palavras *aheba*, *ahab*, *ohab*, etc. Na tradução grega dos Setenta, quase sempre se recorreu ao termo substantivo feminino *agápe* e ao verbo *agapán*. Assim, está evitado sistematicamente o emprego de *eros*, *erán*. São muito pouco usados os termos *philía*, *philéin*, que aparecem, normalmente, em contextos não religiosos. Assim, o substantivo feminino *agápe* (com o acento na segunda sílaba) indica o amor a Deus¹⁵².

Tendo presente estas três palavras gregas para exprimir amor: *Eros*, *Filia* e a *Agápe*, constata-se que o Antigo Testamento grego utiliza apenas duas vezes a palavra *Eros*. Já o Novo Testamento nunca o utiliza, o qual vai preferir o vocábulo *Agápe*, que na língua grega clássica era quase posta de lado. Sendo assim esta marginalização no Novo Testamento da

¹⁵⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 41.

¹⁵¹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Agápe o amor do cristão*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 10.

¹⁵² HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

palavra *Eros*, com a inclusão do amor que se expressa pela palavra *Agápe*, indica sem dúvida a novidade do cristianismo na compreensão do amor. Por isso se arrazoa como faz Bento XVI, do “amor cristão”. Normalmente se encontra no Novo Testamento 141 referências ao verbo *agapán*, 117 vezes, o substantivo *agápe*, e 61 vezes o adjetivo *agapetós*¹⁵³.

O fato de construir o discurso cristão sobre o amor, a partir do amor de Cristo pelos homens e de nossa resposta ao amor, formando um laço de amizade estável com Jesus, tem sua base no reconhecimento do gesto pelo qual o Filho de Deus encarnado realizou historicamente sua missão salvadora. Jesus salvou por um gesto humano de amor, expressão suprema do amor de Deus por nós. Esse fato reforça o dado visceralmente antropológico de que na raiz da “*agápe*” está o “*eros*” e portanto, que as expressões carnis ou eróticas do amor são chamadas a se integrar na plenitude da oblatividade da “*agápe*”. A argumentação de Bento XVI procura fundar na antropologia esse aspecto básico da veracidade do amor: o amor efetivo do próximo.

Isto depende primariamente, diz ele, da constituição do ser humano, que é composto de corpo e alma. O homem torna-se realmente ele mesmo, quando corpo e alma se encontram em íntima unidade; o desafio do *eros* pode considerar-se verdadeiramente superado, quando se consegue esta unificação [...] nem o espírito ama sozinho, nem o corpo: o homem, pessoa, é que ama como criatura unitária, de que fazem parte o corpo e a alma. Somente quando ambos se fundem verdadeiramente numa unidade, é que o homem se torna plenamente ele próprio. Só deste modo é que o amor - o *eros* - pode amadurecer até à sua verdadeira grandeza”, realizando-se como “*agápe*”(DCE 5).

Hoje, continua Bento XVI, aproveitando o ensejo:

Não é raro ouvir censurar o cristianismo do passado por ter sido adversário da corporeidade; sempre houve, por certo, tendências neste sentido. Mas o modo de exaltar o corpo, a que assistimos hoje, é enganador. O *Eros* degradado a puro sexo torna-se mercadoria, torna-se simplesmente uma coisa que se pode comprar e vender [...] encontramos-nos diante duma degradação do corpo humano, que deixa de estar integrado no conjunto da liberdade da nossa existência e deixa de ser expressão viva da totalidade do nosso ser [...] a aparente exaltação do corpo pode bem depressa converter-se em ódio à corporeidade. Ao contrário, a fé cristã sempre considerou o homem como um ser uni-dual, em que espírito e matéria se compenetraram mutuamente, experimentando ambos precisamente desta forma uma nova nobreza.

¹⁵³ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 265.

Sim, o *Eros* quer nos elevar em êxtase para o Divino, conduzir-nos para além de nós próprios, mas por isso mesmo requer um caminho de ascese, renúncias, purificações e saneamentos¹⁵⁴.

Essa visão antropológico-cristã do amor possui seu fundamento no Cristo Jesus, como o relembra Bento XVI, ao sublinhar que a “verdadeira novidade do Novo Testamento, não reside em novas idéias, mas na própria figura de Cristo, que dá carne e sangue aos conceitos, um incrível realismo!” (*DCE* 12).

O gesto salvador de Cristo, ganha sua forma dramática nas imagens evocadas por Jesus em que Deus vai atrás da humanidade sofredora e transviada, como nas parábolas da “ovelha perdida”, da mulher que procura a dracma, do pai que sai ao encontro do filho pródigo e que “constituem a explicação do ser e agir” de Jesus, do amor. Tudo culmina, enfim, “na sua morte de cruz”, em que Deus se coloca em face de si mesmo e se entrega para levantar o ser humano e salvá-lo, realizando-se o amor na sua forma mais radical (Cf. *DCE* 12).

A manifestação “sensível” do amor de Deus por nós, de que a expressão primeira é o lado trespassado de Cristo, o Coração de Jesus, como se diz, perpetua-se na história através de suas expressões segundas: o próximo e a Eucaristia. Toda a Encíclica é construída sobre a unidade do amor ao próximo com o amor, que é Deus e essa unidade do amor estável que une a todos tem sua expressão culminante na Eucaristia. Bento XVI aprofunda então o sentido dessa unidade do amor, aproximando a eucaristia do amor que nos une uns aos outros e, ao mesmo tempo, traçando as linhas mestras de uma teologia da Eucaristia centrada, não tanto em torno da presença real, mas da unidade do amor de que ela é o sacramento, isto é, a realidade simbólica na esfera da fé.

Segue o Papa Bento XVI dizendo:

Jesus deu ao ato de oferta (de si mesmo) uma presença duradoura através da instituição da Eucaristia durante a Última Ceia. Antecipa a sua morte e ressurreição entregando-Se já naquela hora aos seus discípulos, no pão e no vinho, a Si próprio, ao seu corpo e sangue como novo maná (Cf. *Jo* 6, 31-33). O mundo antigo havia

¹⁵⁴KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 265.

sonhado que, no fundo, o verdadeiro alimento do homem - aquilo de que este vive enquanto homem - era o *Logos*, a sabedoria eterna. Agora este *Logos* tornou-se verdadeiramente alimento para nós - como amor. A Eucaristia arrasta-nos no ato oblato de Jesus. Não é só de modo estático que recebemos o *Logos* encarnado, mas ficamos envolvidos na dinâmica da sua doação. A imagem do matrimônio entre Deus e Israel torna-se realidade de um modo anteriormente inconcebível: o que era um estar na presença de Deus agora, através da participação na doação de Jesus, comunhão no seu corpo e sangue, torna-se união. A mística do Sacramento, que se funda no abaixamento de Deus até nós, é de um alcance muito diverso e conduz muito mais alto do que qualquer mística elevação do homem poderia realizar (*DCE* 13).

Neste contexto, valendo-se da afirmação do Papa Bento XVI:

Mas “a mística” do Sacramento, tem um caráter social, porque, na comunhão sacramental, eu fico unido ao Senhor como todos os demais comungantes: uma vez que há um só pão, nós, embora sendo muitos, formamos um só corpo, porque todos participamos do mesmo pão - diz São Paulo (*1Cor* 10,17). A união com Cristo é, ao mesmo tempo, união com todos os outros aos quais Ele Se entrega. Eu não posso ter Cristo só para mim; posso pertencer-Lhe somente unido a todos aqueles que se tornaram ou tornarão Seus.

A comunhão tira-me para fora de mim mesmo projetando-me para Ele e, deste modo, também para a união com todos os cristãos. Tornamo-nos um só corpo, fundidos todos numa única existência. O amor a Deus e o amor ao próximo estão agora verdadeiramente juntos: o Deus encarnado atrai-nos todos a Si. Assim se compreende por que o termo *agápe* se tenha tornado também um nome da Eucaristia: a *agápe* de Deus vem corporalmente a nós, para continuar a sua ação em nós e através de nós (*DCE* 13).

O enfoque da Encíclica se encerra com o Papa Bento XVI adscrevendo o seguinte:

Só a partir desta fundamentação cristológico-sacramental é que se pode entender corretamente o ensinamento de Jesus sobre o amor. A passagem da Lei e dos Profetas ao duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo, a derivação de toda a vida de fé da centralidade deste preceito não é uma simples moral que possa, depois, subsistir autonomamente ao lado da fé em Cristo e da sua re-atualização no Sacramento: fé, culto e *ethos* compenetraram-se mutuamente como uma única realidade que se configura no encontro com a *agápe* de Deus. Aqui, a habitual contraposição entre culto e ética simplesmente desaparece. No próprio culto, na comunhão eucarística, está contido o ser amado e o amar, por sua vez, os outros. Uma Eucaristia que não se traduza em amor concretamente vivido, é em si mesma fragmentária. Por outro lado - como adiante havemos de considerar de modo mais detalhado - o mandamento do amor só se torna possível porque não é mera exigência: o amor pode ser mandado, porque antes nos é dado (*DCE* 14).

Somente quando ambos se fundem, *Eros* e *Agápe* numa unidade, é que o homem se torna plenamente ele próprio. Só deste modo é que o amor, o *Eros*, pode amadurecer até sua verdadeira grandeza¹⁵⁵.

Faz parte da evolução do amor para níveis mais altos, para suas íntimas purificações, que procure agora o caráter definitivo: e no sentido da exclusividade e no de ser “para sempre”. Tem-se aqui duas palavras fundamentais: *Eros* como termo para significar o amor “mundano”, seria o amor ascendente ambicioso e possessivo; e *Agápe* como expressão do amor fundado sobre a fé, e por ela plasmado, o amor descendente ou oblato. *Eros* e *Agápe* não devem ser separados, mas *Eros* se esforçar para se tornar *agápe*¹⁵⁶. Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Como diz Kloppenburg: “O amor cresce através do amor”¹⁵⁷.

2.2 JESUS CRISTO E O MANDAMENTO DO AMOR

Para concluir a primeira parte, Bento XVI faz um retorno instrutivo às raízes mesmas de sua doutrina sobre o Amor, que é Deus. Na base de tudo está a experiência do amor, experiência humana¹⁵⁸, que tem seu ápice na união estável do homem e da mulher, unidos pelo desejo numa vida coroada pelo amor oblato.

Em continuidade com esse dado antropológico do “*Eros*” que floresce em “*agápe*”, Deus vem a nós em Jesus, como amigo, dando sua vida por nós, como a maior prova de amor,

¹⁵⁵ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 266.

¹⁵⁶ PELLITERO, Ramiro. *Reflexões da Encíclica Deus Caritas est*. Teocomunicação. Porto Alegre, Pucrs, 2006, p. 794.

¹⁵⁷ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 266.

¹⁵⁸ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008. Neste sentido comenta: “Assim, o amor provém do mais profundo da pessoa e de seu centro, ou seja, de seu coração. É aí que se unem conhecer, querer e sentir, gerando a unidade da pessoa. É por essa razão que o amor é ato total da pessoa, que lhe exige todas as forças e as leva a sua plenitude. O protagonista é a pessoa integral, como sua força fundamental. É assim que o amor pode doar-se sem se perder e pode alcançar a si mesmo, estabelecendo uma união tal em que a dignidade do que ama e do que é amado se realizam plenamente. Essa reciprocidade faz fugir do egoísmo, porquanto se realiza no nível do ser e não está mais sujeito aos humores e necessidades concretas”.

e fundando uma amizade estável entre todos os humanos, manifestada e alimentada pela Eucaristia.

Essa concretização ou dramatização do amor de Deus por nós¹⁵⁹ espelha-se no grande sinal, que é o lado trespassado de Cristo. Fica, porém, uma questão em suspenso, que precisa ser respondida: “é realmente possível ao homem amar a Deus, mesmo sem o ver?” (*DCE* 16). Inúmeros são aqueles que falam da vida espiritual dando por certo que se deve amar a Deus antes de amar o próximo. No entanto, no cristianismo a pretensão de amar a Deus sem amar o próximo é uma impostura. Nosso amor autêntico começa no amor de nós mesmos e do próximo, na aceitação do que se é e no cultivo da compreensão e da bondade para com aqueles com que se convive, que encaminha e torna possível dizer que verdadeiramente amamos a Deus, pois o amor de Deus é o mesmo amor dedicado ao próximo¹⁶⁰.

Dessa maneira falar ‘quem é Deus’ torna-se algo muito difícil. Ele nos ultrapassa. Tudo o que se fala, na verdade, diz muito pouco de quem Ele é. É mais fácil centrar-se no que Ele não é, do que o que Ele é. Em Oséias ao falar do amor de Deus mostra que o povo não compreende quem Ele é: “Porque eu sou Deus e não homem, eu sou santo no meio de ti” (*Os* 11,9). A afirmação é bastante clara. Ele é o Outro, o Mistério que está em contraste com o modo de ser e agir dos humanos.

Há um nexos indivisível entre o amor a Deus e o amor ao próximo, diz o texto. Um exige tão estreitamente o outro que a afirmação do amor de Deus se torna uma mentira, caso o ser humano feche-se ao próximo ou o odeia. O citado versículo joanino – “quem não ama o seu irmão ao qual vê, como pode amar a Deus que não vê?” (*1Jo* 4,20) – deve antes ser interpretado no sentido de que o amor ao próximo é uma estrada para encontrar também a Deus (Cf. *DCE* 16).

Nesse eixo norteador Bento XVI fala de Deus a partir de uma realidade que todos experimentam e com a qual todos sonham: o amor. O amor manifesta Deus, revela onde está Deus e quem é Ele. O amor é a resposta à questão de Deus em todas as épocas e culturas, especialmente, talvez, na atual.

¹⁵⁹ Voltamos aqui ao início da Encíclica *Deus Caritas est* quando o Papa no número 2 afirma: “O amor de Deus por nós é questão fundamental para a vida e coloca questões decisivas sobre quem é Deus e quem somos nós”.

¹⁶⁰ Cf.: Zenit. *A encíclica de Bento XVI*. Disponível em: (www.zenit.org/portuguese/visualizza.phtml?sid=83359), Acesso em: 24.05.2009.

Para compreender em profundidade essa unidade do amor a Deus e do amor ao próximo, Bento XVI sublinha que:

O amor não é apenas um sentimento. Os sentimentos vão e vêm. O sentimento pode ser uma maravilhosa centelha inicial, mas não é a totalidade do amor. [...] É próprio da maturidade do amor abranger todas as potencialidades do homem e incluir, por assim dizer, o homem na sua totalidade. O encontro com as manifestações visíveis do amor de Deus pode suscitar em nós o sentimento da alegria, que nasce da experiência de ser amados. Tal encontro, porém, chama em causa também a nossa vontade e o nosso intelecto. O reconhecimento do Deus vivo é um caminho para o amor, e o sim da nossa vontade à d'Ele une intelecto, vontade e sentimento no ato globalizante do amor. Mas isto é um processo que permanece continuamente em caminho: o amor nunca está concluído e completado; transforma-se ao longo da vida, amadurece e, por isso mesmo, permanece fiel a si próprio. *Idem velle atque idem nolle* – querer a mesma coisa e rejeitar a mesma coisa é, segundo os antigos, o autêntico conteúdo do amor: um tornar-se semelhante ao outro, que leva à união do querer e do pensar. A história do amor entre Deus e o homem consiste precisamente no fato de que esta comunhão de vontade cresce em comunhão de pensamento e de sentimento e, assim, o nosso querer e a vontade de Deus coincidem cada vez mais: a vontade de Deus deixa de ser para mim uma vontade estranha que me impõe de fora os mandamentos, mas é a minha própria vontade, baseada na experiência de que realmente Deus é mais íntimo a mim mesmo de quanto o seja eu próprio. Cresce então o abandono em Deus, e Deus Se torna a nossa alegria (Cf. *Sal 73/72, 23-28*) (*DCE 17*).

Essa visão de conjunto de toda a vida humana nascida do amor de Deus pelos homens, alimentada pelo amor que brota do desejo, penetrada pelo amor que floresce em comunhão e coroada no amor participação definitiva e perene na vida de Deus, que é amor¹⁶¹, anima a conclusão da parte especulativa da Encíclica, verdadeiro hino ao amor, que é Deus:

Revela-se, assim, como possível o amor ao próximo no sentido enunciado por Jesus, na Bíblia. Consiste precisamente no fato de que eu amo, em Deus e com Deus, a pessoa que não me agrada ou que nem conheço sequer. Isto só é possível realizar-se a partir do encontro íntimo com Deus, um encontro que se tornou comunhão de vontade, chegando mesmo a tocar o sentimento. Então aprendo a ver aquela pessoa já não somente com os meus olhos e sentimentos, mas segundo a perspectiva de Jesus Cristo. O seu amigo é meu amigo. Para além do aspecto exterior do outro, dou-me conta da sua expectativa interior de um gesto de amor e de atenção [...] vejo-o com os olhos de Cristo e posso dar ao outro muito mais do que as coisas externamente necessárias: posso dar-lhe o olhar de amor de que ele precisa [...] mas, se na minha vida negligencio completamente a atenção ao outro, importando-me

¹⁶¹ KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Deus Caristas est*. Jornal O Estado de São Paulo, São Paulo, ed. de: 02 de março de 2006. Comenta: “Será o amor um “sentimento”, como geralmente se diz? Não é o que ensina a nova encíclica. “Revela-se com clareza que o amor não é apenas um sentimento. Os sentimentos vão e vêm.” O amor pode vir acompanhado de sentimentos, mas é muito mais que um sentimento. O amor é uma potência que nos arrebatava por inteiro, uma inclinação de todo o nosso ser: “Pondus meum amor meus”, ou meu amor é o meu peso (Santo Agostinho). Para onde ele se inclina nós o seguimos, um centro de gravitação”.

apenas com ser piedoso e cumprir os meus deveres religiosos, então definha também a relação com Deus [...] só a minha disponibilidade para ir ao encontro do próximo e demonstrar-lhe amor é que me torna sensível também diante de Deus. Só o serviço ao próximo é que abre os meus olhos para aquilo que Deus faz por mim e para o modo como Ele me ama.

[...] Amor a Deus e amor ao próximo são inseparáveis, constituem um único mandamento. Mas, ambos vivem do amor proveniente com que Deus nos amou primeiro. Deste modo, já não se trata de um mandamento que do exterior nos impõe o impossível, mas de uma experiência do amor proporcionada do interior, um amor que, por sua natureza, deve ser ulteriormente comunicado aos outros. O amor cresce através do amor. O amor é divino, porque vem de Deus e nos une a Deus, e, através deste processo unificador, transforma-nos em um Nós, que supera as nossas divisões e nos faz ser um só, até que, no fim, Deus seja tudo em todos (*1Cor 15, 28*) (DCE 18).

Assim, Bento XVI ensina que toda a vida humana nascida do amor de Deus por nós, alimentada pelo amor que brota do desejo, penetrada pelo amor que floresce em comunhão e coroada no amor participação definitiva e perene na vida de Deus, é amor.

Viver no amor é viver na verdade do que é o ser humano feito à imagem e semelhança de Deus e chamado à comunhão com Deus. É viver divinamente. Muito além de que se pensa ou se deseja, o amor é Deus.

Como aporte conclusivo cabe lembrar o que a Conferência de Aparecida explica:

Para ficar verdadeiramente parecido com o Mestre é necessário assumir a centralidade do Mandamento do amor, que ele quis chamar seu e novo: “Amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei” (*Jo 15,12*). Este amor, com a medida de Jesus, com total dom de si, além de ser o diferencial de cada cristão, não pode deixar de ser a característica de sua Igreja, comunidade discípula de Cristo, cujo testemunho de caridade fraterna será o primeiro e principal anúncio: “Nisso conhecerão todos que sois meus discípulos” (*Jo 13,35*)¹⁶².

2.3 A PRÁTICA DO AMOR NA *CARITAS*

Depois de insistir que existe um nexos inseparável entre o amor a Deus e o amor ao próximo, pois mentiroso é quem diz crer em Deus, que não se vê, mas despreza o irmão, que

¹⁶² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 138.

se vê, como afirma a 1ª carta de João. O Papa pondera, na segunda parte da Encíclica sobre a prática do amor e o serviço da caridade como dever individual e comunitário, eclesial e social, é, pois assim a atividade caritativa.

A fé cristã leva a operar o bem, a ir ao encontro do outro, a cuidar do outro, sobretudo do pobre e necessitado. A atividade caritativa da Igreja através dos tempos tem sido a marca pela qual ela sempre foi reconhecida e respeitada. É pelo poder do Espírito Santo, que nela opera, que ela é chamada a dar testemunho do amor de Deus no mundo, construindo a comunhão, participando na luta pela justiça e o direito, a promoção do bem comum e a construção da sociedade justa e fraterna. O mundo precisa do amor e do serviço da caridade operante da Igreja para salvar a vida do e no mundo. Somente na visibilidade concreta do amor dos cristãos, os homens hão de crer. Por isso, deve causar escândalo para o mundo existirem necessitados entre os próprios cristãos. A caridade urge, exigindo gestos concretos de solidariedade fraterna¹⁶³.

As considerações teóricas de Bento XVI sobre o amor estão na origem de suas orientações práticas e pastorais. Centra todo seu raciocínio na sua preocupação de pastor da Igreja Universal e serve de fundamentação ao longo desenvolvimento posterior a respeito da ação caritativa ou beneficente da Igreja¹⁶⁴. É preciso ter presente, do ponto de vista do ensinamento da Igreja, que Bento XVI toma aqui posição, não apenas como teólogo, mas como pastor da Igreja universal, no exercício legítimo de seu múnus pastoral e portanto acolhem-se suas orientações como expressão atual do Magistério ordinário. Embora seja legítimo e até indispensável compreender a forma como fundamenta suas propostas, levam-se em conta estas como orientação legítima do Magistério, a serem acolhidas pela Igreja universal e, por conseguinte, em cada uma das igrejas particulares de que se faz parte.

Ao anunciar no começo da 2ª parte da Encíclica a diaconia da caridade como dever essencial da Igreja, entramos certamente na parte mais importante e original do documento pontifício. O Papa Bento XVI introduz aqui com inesperada determinação uma novidade na Igreja. A caridade é definida como um elemento essencial. Pois o amor do próximo, radicado no amor de Deus, é um dever para cada um dos fiéis. Mas é também uma obrigação para a comunidade eclesial inteira. E a todos os seus níveis: desde a comunidade local passando pela Igreja particular até à

¹⁶³ FERRARI, Dom Caetano. Artigo: *Deus Caritas est* Disponível em: <http://www.diocesefranca.org.br/boletim/mai2006/bd-caetano.html>. Acesso em: 25.05.2009.

¹⁶⁴ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 267.

Igreja universal na sua globalidade. Também enquanto comunidade a Igreja deve praticar o amor¹⁶⁵.

Nesse espírito é que deve ser lida a segunda parte da Encíclica. Sua doutrina sobre o amor como essência da Igreja, em continuidade com Vaticano II, e suas orientações sobre a ação da Igreja no mundo de hoje, destacando a prioridade da manifestação de que as pessoas, pessoalmente amadas por Cristo e por Deus, devem se sentir também amadas por nós, que formamos a Igreja. Mais do que pão, os homens e mulheres têm hoje necessidade de amor. O texto, “reconhece que o amor será sempre necessário, mesmo na sociedade mais justa. Não há qualquer ordenamento estatal justo que possa tornar supérfluo o serviço do amor”¹⁶⁶. A Igreja, em sua ação pastoral, deve manifestar a todos que são amados pessoalmente por Deus, qualquer que seja a condição em que se encontrem, tanto do ponto de vista material como moral.

No contexto Geraldo Luiz Borges Hackmann assevera que:

Por isso, a Igreja é uma comunidade da *agápe* (Cf. *Ef* 4,15s) e essencialmente comunhão com a morte e a ressurreição do Senhor. Por meio do sacramento, todos são inseridos na morte e ressurreição do Senhor, de forma real e eficaz, participando de seu mistério pascal redentor. Daí que a *agápe* é salvação pessoal e comunitária, verdadeira e própria, e se relaciona com a graça santificante. Assim acontece a justificação de toda a pessoa que se regenera pelo Batismo. Por isso, todas as virtudes humanas e a vida moral são informadas pela *agápe*, como um movimento de amor que parte dele e que volta para ele. “Se ‘caminhamos na *agápe*’ que é a existencial (e moral) cooperação com o amor de Cristo, que se imola (*Ef* 5,21), ele mesmo tomará sempre mais ‘forma’ (*Gl* 4,19) em nós, de modo que no homem nos tornaremos nele sempre mais semelhantes a Deus”¹⁶⁷.

Nesta linha de percepção, aquilo que se tratou no início deste capítulo, a união incindível de *eros* e *agápe* que graças ao evento Jesus Cristo, já não é um enigma, leva o indivíduo a uma disponibilidade para a purificação. O amor revela e desperta o homem

¹⁶⁵ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 267.

¹⁶⁶ ZENIT. *A encíclica de Bento XVI*. Disponível em: (www.zenit.org/portuguese/visualizza.phtml?sid=83359), Acesso em: 24.05.2009.

¹⁶⁷ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

sempre para a ação. A existência humana é para a ação, isso fica evidente em diversas ocasiões, tanto na primeira parte como na segunda parte da encíclica¹⁶⁸.

“Se vê a caridade, vê a Trindade” (DCE 19), é assim que Bento XVI inicia esta segunda parte da Encíclica, citando o Bispo de Hipona. Pois é o Espírito Santo que mobiliza a comunidade primeiramente a transmitir esse amor e colocá-lo em prática. Já que a imagem revelada de Deus como amor segue também sendo a imagem da Igreja. Ao exercer o serviço da caridade somente será possível quando compreender o amor. Esse exercício envolve pessoal e comunitariamente a Igreja local e a Igreja Universal. Não é uma tarefa aleatória, mas é um constitutivo essencial, caso contrário se desfiguraria.

A caridade da Igreja não é outra coisa senão a manifestação da caridade Trinitária, portanto abarca o ser humano em sua totalidade, vendo suas aspirações, suas necessidades materiais e seus sofrimentos. Por isso, a Igreja deve servir a todos, é o caráter integral da pastoral. A caridade eclesial “necessita de formas organizadas que facilitem o serviço comunitário ordenado” (DCE 20). Nesta direção, afirma Geraldo Luiz Borges Hackmann: “É na participação da Igreja que acontece a salvação. Por isso, a salvação e a justificação são concebidas no cristianismo como amor. Ambas se dão no amor e não podem ser compreendidas separadas dele”¹⁶⁹.

Agora, é necessário mencionar o modo como viviam as primeiras comunidades cristãs em Jerusalém. Sobre o assunto o Papa faz uma abordagem relevante sobre a prática caritativa dessas comunidades:

Todos os crentes viviam unidos e possuíam tudo em comum. Vendiam terras e outros bens e distribuam o dinheiro por todos de acordo com as necessidades de cada um (At 2,44-45). Lucas conta-nos isto no quadro duma espécie de definição da Igreja, entre cujos elementos constitutivos enumera a adesão ao ensino dos Apóstolos, à comunhão (*koinonia*), à fração do pão e às orações (Cf. At 2, 42). O elemento da comunhão (*koinonia*), que aqui ao início não é especificado, aparece depois concretizado nos versículos anteriormente citados: consiste precisamente no fato de os crentes terem tudo em comum, pelo que, no seu meio, já não subsiste a diferença entre ricos e pobres (Cf. também At 4,32-37). Com o crescimento da Igreja, esta forma radical de comunhão material - verdade se diga - não pôde ser mantida. Mas o núcleo essencial ficou: no seio da comunidade dos crentes não deve

¹⁶⁸ CF. SCOLA. Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princia, 1ª ed. 2006, p. 11.

¹⁶⁹ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

haver uma forma de pobreza tal que sejam negados a alguém os bens necessários para uma vida condigna (*DCE* 20).

No início da koinonia, demonstra-se que todos colocavam a disposição seus bens de modo que não havia diferença entre ricos e pobres. Desse modo se descreve o ideal de vida da comunidade primitiva, mesmo que com o crescimento da Igreja como ressalta o Papa, não se manteve essa forma radical de comunhão. Embora, com certeza seja esse o ideal da Igreja a ser vivido. Como previne Kloppenburg, “no seio da comunidade dos crentes não deve haver uma forma de pobreza tal que sejam negados a alguém os bens necessários para uma vida condigna”¹⁷⁰.

A Igreja é uma comunidade de amor, e o amor não se encerra em si mesmo, ele vai superar os limites da Igreja (Cf. *DCE* 25b) se abre a todos os seres humanos. Sem dúvida a parábola do Bom Samaritano (Cf. *Lc* 10,31) é o critério de medida, colocando a universalidade do amor que se inclina para qualquer necessitado. Reforça a importância e a necessidade da ação caritativa da Igreja. Para a Igreja a caridade não é uma espécie de atividade de assistência social, que poderia muito bem ser relegada a outros, mas é algo que está na sua essência, pertence a sua natureza, da missão originária (Cf. *DCE* 25a).

2.4 A RELAÇÃO ENTRE JUSTIÇA E CARIDADE

A novidade do amor cristão e o seu exercício prático traça algumas objeções. Em função disso o Papa analisa concretamente a crítica surgida desde a filosofia marxista, segundo a qual seria desnecessária a caridade se houvesse justiça. A este respeito reflete Kloppenburg:

Desde o século XIX levantou-se contra a atividade caritativa da Igreja esta objeção, explanada com insistência pelo pensamento marxista: Os pobres não teriam necessidade de obras de caridade, mas de justiça. A caridade (as esmolas) seria na realidade para os ricos uma forma de se subtraírem à instauração da justiça e

¹⁷⁰ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 268.

tranquilizarem a consciência, mantendo as suas posições e defraudando os pobres nos seus direitos. Seria melhor criar uma ordem justa, na qual todos receberiam a sua respectiva parte de bens da terra e, por conseguinte, já não teriam necessidade das obras de caridade¹⁷¹.

A pretensão marxista é em poucas palavras, justiça em lugar da caridade. O Papa denuncia os erros desta afirmação. Nota-se que o surgimento da sociedade industrial, a questão decisiva passou a ser a relação entre capital e trabalho (Cf. *DCE* 26). Agora sem dúvida, a Doutrina Social da Igreja se ocupa desta questão, e se tornou uma indicação fundamental. A orientação desta é para que haja cada vez mais um diálogo sério com todos, diálogo além das fronteiras eclesiais, realizado com todos aqueles que se preocupam seriamente com o homem e com seu mundo (Cf. *DCE* 27). A esse respeito comenta ainda Koppenburg:

Devemos admitir que os representantes da Igreja só lentamente se foram dando conta de que se colocava em moldes novos o problema da justa estrutura da sociedade. Mas pouco a pouco, principalmente com as Encíclicas sociais, foi-se desenvolvendo uma doutrina social católica, que em 2004 foi apresentado de modo orgânico no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, redigido pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz” e publicado em português pelas Paulinas, em 2005, com 528 páginas¹⁷².

É preciso definir com um maior cuidado a relação existente entre o necessário empenho em prol da justiça e da caridade, tendo presente duas situações fundamentais: a) A busca de uma sociedade justa é tarefa principal da política, e, portanto do Estado. Isto implica por parte da Igreja o reconhecimento da autonomia das realidades temporais (Cf. *DCE* 28a 1). Sem dúvida a Igreja possui o direito de entrar neste debate sobre a justiça, discorrendo a partir da razão e do direito natural (Cf. *DCE* 28a 4 e 5), pois isto é uma questão ética. Com isso a Igreja não quer tomar em suas próprias mãos um poder próprio do Estado, pois não é tarefa da Igreja valer-se politicamente de sua doutrina.

Sua tarefa é servir a formação de consciência como cita a Encíclica: A sociedade justa não pode ser obra da Igreja; deve ser realizada pela política. Mas toca à Igreja, e profundamente, o empenhar-se pela justiça trabalhando para a abertura da inteligência e da

¹⁷¹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006.p. 269.

¹⁷² KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 269.

vontade às exigências do bem (*DCE* 28a); b) Para se ter uma sociedade mais justa, o amor – *caritas* – sempre será necessário, pois nenhum ordenamento estatal justo pode se desfazer do amor, porque o amor chega onde não pode chegar a justiça, porque o ser humano necessita sentir-se pessoalmente compreendido e acolhido (Cf. *DCE* 28b). O homem não vive só de pão (Cf. *Mt* 4,4) o homem tem e terá sempre necessidade de amor.

2.5 OS RESPONSÁVEIS PELA ATIVIDADE CARITATIVA DA IGREJA

Iniciando este item fundamenta-se a partir de colocações do Papa na Encíclica:

Entretanto, o dever imediato de trabalhar por uma ordem justa na sociedade é próprio dos fiéis leigos. Estes como cidadãos do Estado são chamados a participar pessoalmente na vida pública. [...] Por conseguinte, é missão dos fiéis leigos configurarem retamente a vida social, respeitando a sua legítima autonomia e cooperando, segundo a respectiva competência e sob própria responsabilidade, com os outros cidadãos. Embora as manifestações específicas da caridade eclesial nunca possam confundir-se com a atividade do Estado, no entanto a verdade é que a caridade deve animar a existência inteira dos fiéis leigos e, conseqüentemente, também a sua atividade política vivida como caridade social. Caso diverso são as organizações caritativas da Igreja, que constituem um seu *opus proprium*, um dever que lhe é congênito, no qual ela não se limita a colaborar colateralmente, mas atua como sujeito diretamente responsável, realizando o que corresponde à sua natureza. A Igreja nunca poderá ser dispensada da prática da caridade enquanto atividade organizada dos crentes, como, aliás, nunca haverá uma situação onde não seja preciso a caridade de cada um dos indivíduos cristãos, porque o homem, além da justiça, tem e terá sempre necessidade do amor (*DCE* 29).

Para tanto chama-se estes leigos como cidadãos do Estado. A participar pessoalmente na vida pública e devem sentir-se animados pela caridade cristã e sua vida pública há de ser como caridade social¹⁷³, pois como encerra dizendo o Papa Bento XVI neste parágrafo anterior, o homem além de justiça, terá sempre necessidade do amor.

Como já se abordou no primeiro capítulo dessa dissertação, o avanço tecnológico tornou o mundo pequeno, pois se está hoje muito próximos uns dos outros. A Encíclica no número 30 afirma que este “estar junto” suscita incompreensões e tensões. Previne-se que a

¹⁷³ CF. SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princia, 1ª ed. 2006, p. 84.

Igreja, ao mesmo tempo, utiliza-se de todos os meios que oferecem a técnica para o serviço do próximo e a solidariedade. Também se coloca junto com as outras organizações com fins similares.

Nesta situação nasceram e se desenvolveram formas de colaboração entre as estruturas estatais e as eclesiais, que se revelaram frutuosas. Neste contexto formaram-se também muitas organizações com fins caritativos ou filantrópicos. Um fenômeno importante é a aparição e difusão de diversas formas de voluntariado, que se ocupam em pluralidade de serviços. É para os jovens uma escola de vida que educa para a solidariedade e a disponibilidade de darem não simplesmente qualquer coisa, mas a si mesmos. Contra a anti-cultura da morte surge também a cultura da vida. Também nas Igrejas e comunidades eclesiais estão aparecendo novas formas de atividade caritativa e ressurgiram antigas com zelo renovado. São formas nas quais se consegue muitas vezes estabelecer uma feliz ligação entre evangelização e obras de caridade. Surge assim um novo tipo de humanismo que reconhece no homem a imagem de Deus e quer ajudá-lo a levar uma vida segundo esta dignidade¹⁷⁴.

Deste modo a força do cristianismo estende-se muito além das fronteiras da própria fé cristã. Depreende-se a importância de que a ação caritativa da Igreja seja cada vez mais forte e esplendorosa. Disso suscita a indagação sobre quais são os elementos constitutivos que formam a essência da caridade cristã e eclesial (Cf. *DCE* 31).

Um primeiro modelo é da parábola do Bom Samaritano, onde: “A caridade cristã é, em primeiro lugar, simplesmente a resposta àquilo que, numa determinada situação, constitui a necessidade imediata” (*DCE* 31a) engloba assim os doentes, os presos, e assim por diante. Isso requer por um lado competência e formação profissional. E assim, como cita o Papa ser organização caritativa da Igreja a Cáritas diocesana, nacional e internacional. Mesmo no Brasil também há a Pastoral da Criança e tantas outras, que desenvolvem muito bem as suas atividades nesta dimensão.

Em segundo lugar, atividade caritativa da Igreja é independente de partidos e ideologias. Esta atividade caritativa não está a serviço de estratégias políticas, como fala o Papa “mas é atualização aqui e agora daquele amor de que o homem sempre tem necessidade” (*DCE* 31b). Ocorre que às vezes, a estratégia política não responde as necessidades imediatas, e busca apenas manter uma situação de desamparo para mais adiante obter créditos políticos

¹⁷⁴ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 269-270.

destas pessoas desamparadas¹⁷⁵. Conclui o Papa este número dizendo: “O programa do cristão - o programa do bom Samaritano, o programa de Jesus - é ‘um coração que vê’. Este coração vê onde há necessidade de amor, e atua em consequência” (*DCE* 31b).

Em terceiro lugar a caridade não há de ser um meio de proselitismo. O amor é algo gratuito, não é realizado para outros fins. Assim comenta Kloppenburg:

Mas isso não significa que a ação caritativa deva deixar Deus e Cristo de lado. Muitas vezes é precisamente a ausência de Deus a raiz mais profunda do sofrimento. Quem realiza a caridade em nome da Igreja, nunca procurará impor aos outros a fé da Igreja. Ele sabe que o amor, na sua pureza e gratuidade, é o melhor testemunho do Deus em que acreditamos e pelo qual somos impelidos a amar¹⁷⁶.

Por isso a Igreja ao exercer a caridade não imporá sua fé aos outros. “O cristão sabe quando é tempo de falar de Deus e quando é justo não o fazer, deixando falar somente o amor. Sabe que Deus é amor (Cf. *1Jo* 4,8) e torna-Se presente precisamente nos momentos em que nada mais se faz a não ser amar” (*DCE* 31c).

Segue o Papa afirmando:

Das reflexões feitas anteriormente, resulta claramente que o verdadeiro sujeito das várias organizações católicas que realizam um serviço de caridade é a própria Igreja - e isto a todos os níveis, a começar das paróquias passando pelas Igrejas particulares até chegar à Igreja universal. [...] a Igreja enquanto família de Deus deve ser hoje como ontem, um espaço de ajuda recíproca e simultaneamente um espaço de disponibilidade para servir mesmo aqueles que, fora dela, têm necessidade de ajuda (*DCE* 32).

Neste contexto recorda o Papa que os bispos são os primeiros responsáveis pela caridade. Esta é a sua primeira tarefa, tanto que na Ordenação episcopal prometem expressamente serem bondosos e compassivos com todos os pobres e necessitados (Cf. *DCE* 32). Mais adiante o Papa propõe como modelo de caridade um monge (*DCE* 40) e bispo,

¹⁷⁵ PELLITERO, Ramiro. *Reflexões da Encíclica Deus Caritas est*. Teocomunicação. Porto Alegre, Pucrs, 2006, p. 110.

¹⁷⁶ KLOPPENBURG, Boaventura. *Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão*. Revista Grande Sinal, 2006. Petrópolis: ITF, 2006, p. 270.

Martinho de Tours¹⁷⁷, um dos santos com mais igrejas dedicadas na Europa¹⁷⁸. A maioria só conhece sua história a passagem em que compartilha metade do seu manto com um pobre, poucos sabem que o criticavam por se ocupar demais com os necessitados¹⁷⁹. “Mas, na história da Igreja, quantos outros testemunhos de caridade podem ser citados!” (DCE 40).

Finalmente o Papa faz uma série de considerações sobre aqueles que exercem a prática caritativa na Igreja. “Mas, fazer tudo o que nos for possível e com a força de que dispomos, tal é o dever que mantém o servo bom de Cristo sempre em movimento: O amor de Cristo nos constrange (2Cor 5,14)” (DCE 35). Não adota uma posição de superioridade sobre os outros, como Cristo na cruz que chegou em último lugar no mundo. Seu serviço encontra um melhor incentivo e apoio na oração em uma relação viva com Cristo (Cf. DCE 36-37).

Como afirma a Encíclica de Bento XVI, a caridade é o coração de toda a vida cristã. Isso significa que a caridade move toda a atividade do cristão, que há vida cristã onde há amor, tudo vale e onde não há amor, nada serve. Neste sentido a encíclica recorda um texto bem significativo: “Ainda que distribua todos os meus bens em esmolas e entregue o meu corpo a fim de ser queimado, se não tiver caridade, de nada me aproveita” (1Cor 13,3). O amor não é uma simples atividade filantrópica, não é mais um preceito ao lado de outros preceitos. É uma participação na vida divina que torna cristã todas as outras atitudes, que procura em todos seus atos de bondade, orientá-los a seu verdadeiro fim que é Deus¹⁸⁰.

Esta primeira encíclica de Bento XVI possui aplicações em todos os âmbitos da vida e serve de inspiração para todos os estados de vida cristã. E tem um valor permanente, pelo menos em sua intenção fundamental: confessar quem (Deus é amor) afirmar quem é cristão (aquele que ama) e manifestar o que dá sentido e valor a toda a atividade do cristão (em todas as dimensões e aspecto de sua vida) tanto em nível individual, como em nível sócio-ecclesial¹⁸¹.

¹⁷⁷ Discorrendo sobre ele, disse o Papa Bento XVI: O gesto caritativo de São Martim se insere na lógica que levou a Jesus a multiplicar os pães para as multidões famintas, mas sobretudo a dar-se a si mesmo como alimento para a humanidade na Eucaristia. [...] Com esta lógica de compartilhar se expressa de modo autêntico o amor ao próximo. Alocução do Ângelus, de 11 de novembro de 2007. Em www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2007/documents/hf_ben-xvi_ang_20071111_po.html. Acesso em 24.07.2009.

¹⁷⁸ Cf. SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princípa. 1ª ed. 2006, p. 90.

¹⁷⁹ Cf. SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princípa. 1ª ed. 2006, p. 90.

¹⁸⁰ Cf. SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princípa. 1ª ed. 2006, p. 93.

¹⁸¹ Cf. SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*. Estoril: Princípa. 1 ed. 2006, p. 99.

A fim de concluir este capítulo atém-se brevemente sobre o número 39 da *DCE*, “a fé, a esperança e a caridade”. Esta tríade aparece nas Escrituras usando especificamente estes termos e de modo especial no Novo Testamento. Em muitas oportunidades usam-se três vocábulos separadamente, mas em outros momentos de modo unido, formando uma tríade¹⁸². Sabe-se que a fé, a esperança e a caridade aparecem unidades em alguns textos bíblicos, mas são formas distintas de manifestar a unidade da existência cristã¹⁸³. “Que nos seus ensinamentos Nosso Senhor e os Apóstolos tenham dado à caridade – *agápe*, um lugar considerável, uma importância capital, não resta dúvida”¹⁸⁴.

Os cristãos acostumaram-se a identificar a fé, a esperança e a caridade com as três virtudes teologias, mas é importante assinalar que as Escrituras não usam a expressão “virtudes teologias”, esta terminologia vai aparecer somente no séc IV¹⁸⁵. “Por mais original e sobrenatural que seja o “*agápe*”, deve-se acentuar fortemente que é um amor no verdadeiro sentido da palavra, isto é, uma complacência naquele que se ama”¹⁸⁶.

“O *agápe* é mais do que uma virtude, é uma vida, é como uma nova natureza, em última análise, o elo de pertença ao mundo divino”¹⁸⁷. Seguindo esta linha, São João menciona que “conhece apenas duas classes de homens: aqueles que amam a caridade, o conjunto dos fiéis (1Jo 3,11.14.18.23) e das exceções individuais, aquele que não ama (1Jo 3,10.14)”¹⁸⁸.

O cristianismo designa que o amor vindo de Deus a Ele retorna como uma nova forma de conduta e de vida, “amaras a teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior que este” (Cf. *Mt* 22,34-37; *Mc* 12,28-34; *Lc* 10,25-28). Já o texto Paulino, conhecido como o “Hino à Caridade”, na primeira carta aos Coríntios (Cf. *1Cor* 13,1-7), vai explicitar com tons poéticos a via mais alta do comportamento humano¹⁸⁹. Para Paulo, o cerne da vida

¹⁸² Cf. FITTE, Hernánan. *Desejarse amar por Dios, La Fe, La Esperanza y La Caridad*. Madri: Rialp, 2008, p. 15.

¹⁸³ Cf. *Ibidem*, p. 16.

¹⁸⁴ CUTTAZ, F. *Amar, mística e pratica da Caridade*. São Paulo: Paulinas, 1961, p. 15.

¹⁸⁵ Cf. SPICQ, Ceslas. *Caridade e Liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966, p. 10.

¹⁸⁶ SPICQ, Ceslas. *Caridade e Liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966, p. 17.

¹⁸⁷ SPICQ, Ceslas. *O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de São João*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 86.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 92.

¹⁸⁹ Cf. SPICQ, Ceslas. *Caridade e Liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966, p. 46.

cristã reflete-se na unidade dinâmica de fé, esperança e amor. “Cada um desses conceitos caracteriza, em passagens decisivas das epístolas paulinas, elas aparecem também em *1Ts* 1,3 e 5,8, e tantas outras. É para o Apóstolo esta tríade uma fórmula do ser-cristão”¹⁹⁰. A tríade em Paulo também vai ocupar posto elevado na teologia sistemática e prática, principalmente na teologia moral¹⁹¹.

Nos escritos do evangelista João, cronologicamente posteriores as cartas de Paulo, apresenta uma ética fortemente cristológica, mostrando a união de cada discípulo com Cristo: “Permaneçei em mim, como eu em vós [...] se observais meus mandamentos permaneceréis no meu amor [...] este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (*Jo* 15,4.10.12). Já a primeira carta de João chega ao extremo de definir Deus como amor e vai afirmar como consequência disto que quem não ama não conheceu a Deus (Cf. *1Jo* 4,8.16). Também em *1Jo* 4,10 “ nisso consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele que nos amou e enviou-nos o seu filho como vítima de expiação pelos nossos pecados”. A respeito deste versículo afirma Ceslas Spicq:

[...] Quer ensinar em que consiste o amor, ou melhor, esta caridade que é a característica de Deus e dos cristãos [...] o amor dos cristãos a Deus, por mais que seja antigo, consciente e estável, é apenas resposta a um amor primeiro, e antes de tudo participação da caridade do próprio Deus que nos deu condições para amá-lo. Em última análise podemos dizer que Deus nos ama assim porque ele é amor (*1Jo* 4,8), ou melhor: a caridade. Ama-nos dessa forma porque tal é a sua natureza¹⁹².

Na afirmação de Spicq sobre São João, concebe a caridade como uma entidade própria, possuída ou participada por uns ou outros tendo, por conseguinte, manifestações diferentes, mas guardando sempre a sua natureza e suas leis essenciais¹⁹³.

¹⁹⁰ SODING, Thomas. *A Tríade Fé, Esperança e amor em Paulo*. Coleção Bíblica-34. São Paulo: Loyola, 2003, p. 13.

¹⁹¹ Cf. SODING, Thomas. *A Tríade Fé, Esperança e amor em Paulo*. Coleção Bíblica-34. São Paulo: Loyola, 2003, p. 14.

¹⁹² SPICQ, Ceslas. *O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de São João*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 109-111.

¹⁹³ Cf. SPICQ, Ceslas. *O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de São João*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 113.

Há o conhecimento da riqueza e profundidade que somente este aspecto bíblico pode render ainda. Para terminar este capítulo cita-se a afirmação de Geraldo Luiz Borges Hackmann:

O amor tem uma relação com a esperança, pois, afinal, são duas virtudes teológicas. A esperança se relaciona com o amor a partir da característica dialógica do amor, enquanto este sempre está a espera da resposta do outro, enquanto resposta livre e pessoal. Mesmo como resposta dada, ela é sempre livre e permanece na dependência dessa liberdade daquele que responde, porque não depende de um cálculo prévio, pois o outro é um sujeito livre, como demonstra o hino à caridade (Cf. *1Cor* 13,1-13). [...] a caridade ou o amor – a *agápe* – é paciente (v. 4), benigna, não é invejosa nem vaidosa, não se ensoberbece, não faz nada de inconveniente (v.5), não é interesseira, não se encoleriza, não guarda rancor, não se alegra com a iniquidade (v. 6), regozija-se com a verdade, tudo suporta, crê, espera e desculpa (v. 7). E, por isso, não acabará nunca, ou seja, será eterna¹⁹⁴.

¹⁹⁴ HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

3 O AMOR COMO PRINCÍPIO DA VIDA MORAL DO CRISTÃO

Chega-se ao último capítulo dessa dissertação, no 1º capítulo foi discorreu-se sobre a situação atual da sociedade e como a ética e a moral se situam. No 2º capítulo buscou-se a fundamentação teológica do amor cristão à luz da *Deus Caritas est*. E procura-se neste capítulo principalmente demonstrar quais os princípios que devem fundamentar a moral cristã destacando especialmente que essa moral se fundamenta no amor, na *agápe*.

3.1 PRINCÍPIOS PARA ESTRUTURAR A MORAL CRISTÃ NO AMOR

Reafirma-se novamente, através da escrita do evangelista: “Deus é amor” (1Jo 4,8). Essa é, sem dúvida, a verdade de onde provém toda a liberdade humana e para a qual ela tende, assim com referenda Bernard Häring, o Verbo é a verdade do amor¹⁹⁵. Essa definição é a mais explícita que existe de Deus no Novo Testamento. O ser e o agir de Deus consiste em amar, assim desse modo entendendo Deus, a sua funcionalidade “imediate é para fundamentar e orientar a moral cristã”¹⁹⁶, no momento em que se tem como fundamento e meta o Deus do amor, entende-se que a moral cristã é necessariamente a moral do amor.

O Vaticano II pediu uma renovação da teologia moral que considerasse a caridade como a síntese das exigências da vocação cristã: ‘produzir frutos na caridade para a vida do mundo’. A caridade é, portanto, o núcleo da moral cristã¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Cf. HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 401.

¹⁹⁶ VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 40.

¹⁹⁷ VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 40.

Esse empenho para a renovação da teologia moral está claramente contido no parágrafo de número 16 do Decreto *Optatam totius*:

Tenha-se cuidado especial de 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 (*OT* 16).

Assim se percebe que esse mandato expresso do concílio vem no sentido de promover a renovação da moral, e vai significar, indubitavelmente, o começo de uma nova época¹⁹⁸. Claro, aqui não é intuito explicar sobre as imensas contribuições do Vaticano II à teologia moral, mas lembrar que, a partir daí, muitos avanços ocorreram.

Para a consciência cristã de todos os tempos, a caridade, - lembrando que sempre ao tratar aqui de caridade refere-se ao termo inicial do cristianismo *agápe*, e não a atividade caritativa, já trabalhada anteriormente - constitui a exigência moral máxima (Cf. *Mc* 12, 28-31) “Ouve o Israel o Senhor nosso Deus é o único Senhor, amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração [...] O Segundo mandamento é este: amarás o teu próximo como a ti mesmo”, é nele que se resume toda a lei (Cf. *Rm* 13,10) “A caridade não pratica o mal contra o próximo. Portanto a caridade é a plenitude da Lei”. Como afirma Vidal: “A mensagem do Novo Testamento propõe a caridade como a atitude básica e o conteúdo nucleador da ética Cristã”¹⁹⁹.

Na atualidade procura-se orientar o pensamento cristão referente à caridade, em duas direções, que ressaltarão dois aspectos importantíssimos da caridade cristã. O primeiro aspecto indica a caridade como a atitude fundamental capaz de identificar a moral dos cristãos. O segundo mostra que é através da caridade que se irá dar a orientação decisiva aos conteúdos da moral cristã²⁰⁰.

No número 1813 do Catecismo da Igreja Católica ao tratar das virtudes teologais, no caso específico da caridade (*agápe*), afirma o seguinte: “as virtudes teologais fundamentam,

¹⁹⁸ Cf. VIDAL, Marciano. *Moral de opção fundamental e atitudes*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 16.

¹⁹⁹ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 17.

²⁰⁰ Cf. VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 25.

animam e caracterizam o agir moral do cristão. Informam e vivificam todas as virtudes morais (CEC 1813). Sabe-se que a fé, a esperança e a caridade aparecem bem cedo no cristianismo, e, essa tríade, apresentada mais detalhadamente por São Paulo, em suas cartas, poderiam ser compreendidas hoje, segundo afirma Vidal, como “atitudes fundamentais da existência cristã”²⁰¹. Ai está a riqueza do cristianismo.

Nesta perspectiva afirma José Roque Junges:

O cristão deixa-se desafiar pelo modo de agir de Jesus, ou melhor, pelo modo de amar manifestado em Jesus. O seguidor de Cristo tenta, com ajuda da graça, amar como Jesus amou. As disposições naturais da ação são penetradas pela graça para que possa amar assim. Os hábitos morais adquiridos são dinamizados pela presença do amor de Deus, adquirindo uma força que vem da graça infusa. Dessa maneira, os próprios efeitos da graça no agir são compreendidos como virtude, isto é, como qualidades ou habilidades que facilitam agir de acordo como os valores do Reino e tornam o cumprimento das exigências cristãs algo espontâneo, prazeroso e alegre²⁰².

O ser humano vai assim deixando sua vida se transformar. Pois a vida moral deve-se justificar na sua capacidade de expressar a realidade fundamental que é o amor e procurar ao máximo promover-lo. Sem confundir o amor como uma entre tantas leis, ou mesmo algum preceito que deve simplesmente ser seguido, mas entendido como a revelação do amor total do próprio Deus, o qual deseja que todos os homens participem de seu amor²⁰³.

Nesta linha de pensamento Bernard Häring engrandece com:

O amor é visto como a constituição do homem e de seu destino, e a ética que daí deriva não é constituída de leis e de princípios materiais; ela é uma expressão viva do amor. O mandamento do amor não é imposto; mas é sem dúvida um chamamento ao amor que obriga de modo absoluto, no sentido de que é uma exigência da intimidade essencial do homem²⁰⁴.

Toda a moral implica em uma resposta individual dada por uma determinada pessoa e em uma situação particular, que é resposta ao chamamento pessoal de Deus. Porém, nesta

²⁰¹ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. Santuário, 2003, p. 240.

²⁰² JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana*. São Leopoldo: Ed Unisinos, 2001, p. 346.

²⁰³ Cf. HÄRING, Bernard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 182.

²⁰⁴ HÄRING, Bernard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 183.

aspecto do amor e da exigência moral, cada pessoa deve fazer um sério e constante esforço para conseguir uma compreensão melhor do amor²⁰⁵.

É sabido que as pessoas vivem em uma grande variedade de circunstâncias, com questões mutáveis e outras permanentes, mas tudo deve permanecer na ordem do amor. Nesta percepção afirma Bernard Häring:

Não pode haver falsas interpretações do amor, pois o amor mesmo conduz a uma compreensão melhor de suas exigências, e, portanto, leva a uma compreensão melhor daquilo que, na realidade, a lei tem em vista com estas exigências. O amor não tolera arbitrárias opções por valores inferiores contra valores mais altos, porque “não existe lei que obrigue” ou por que “existe uma lei que diz [...]” O amor controla tanto a lei como as nossas opções²⁰⁶.

São por assim dizer, poucas as categorias teológicas como o “amor” que conseguem expressar o “núcleo tanto da vida teológica como moral”²⁰⁷, por isso, aí sedimenta a sua importância e centralidade, encontrada tanto na mensagem neotestamentária, como também na época patrística, e na própria escolástica com São Boaventura e Santo Tomás. Sobre esse teor comenta Vidal:

“O Aquinate, baseando-se na autoridade do Ambrosiaster, cria e justifica a célebre fórmula de que ‘o amor é a forma de todas as virtudes’: introduz nelas a ‘ordem e o fim’ que é a ‘forma’ de toda a moral, por isso compara o amor com o ‘fundamento’, com a ‘raiz’ e com a ‘mãe’ das virtudes. Para Santo Tomás o amor e a Razão constituem o duplo princípio da vida moral. Daí também que o amor seja a mais excelente das virtudes (Cf. 1Cor 13,13), e nela se resume todos os conteúdos da moral... Assim, pois, o axioma tomista – ‘o amor é a forma de todas as virtudes’ – é uma das formulações mais acertadas do pensamento cristão sobre o papel central da *agápe* na existência do fiel²⁰⁸.”

²⁰⁵ Cf. HÄRING, Bernard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas. 1974, p. 183.

²⁰⁶ HÄRING, Bernard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas. 1974, p. 184.

²⁰⁷ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 241.

²⁰⁸ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 242.

Oportuno destacar também Junges que afirma: “O *agápe* é o centro e o vértice da vida cristã. Por isso, somente nele, a fé e a esperança encontram a sua justificação e compreensão adequada”²⁰⁹.

Sendo portanto o *agápe* a “forma” de toda a vida moral cristã, também o é seu “conteúdo” nuclear. Nas palavras de Vidal: “a vida moral é uma resposta de amor, segundo o enunciado do mandamento fundamental que faz o Deuteronomio (Cf. *Dt* 6,4-7)”²¹⁰.

O amor é, por assim dizer, o caminho e a meta cristã, pois o amor que expressa o grau de “excelência” da moral cristã. O amor, este *agápe* estimula o compromisso moral dos fiéis²¹¹. Como afirma Junges: “o *agápe* ordena os atos das atitudes éticas das pessoas [...] atos estes que são ordenados pela caridade ao sentido último da existência”²¹².

Desde a metade do século XX, a moral cristã começou a apresentar-se como “moral da caridade”. Assim, a *agápe* acabou recuperando a sua função de ser o traço que identifica a moral cristã²¹³. João Paulo II na sua carta apostólica *Tertio millennio adveniente* expõem que “A caridade [...] é a síntese da vida moral do crente. Ela tem em Deus a sua fonte e a sua meta de chegada” (*TMA* 50).

Percebe-se que o amor-caridade²¹⁴ aparece como o elemento que expressa de maneira adequada a identidade e também a especificidade da moral cristã. Este impulso religioso da *agápe* a Deus tem a sua vertente inevitavelmente na transformação da realidade humana, sendo assim, tal transformação só adquire sentido definitivo mediante sua vinculação com a vida de perfeito amor-caridade. O “*agápe* é, pois, assim a atitude fundamental da moral cristã”²¹⁵.

Concluindo esta parte, cabe recordar ainda que a *agápe* é antes de tudo “boa notícia”, a notícia de que Deus amou e continua amando o mundo. A melhor maneira de entender a

²⁰⁹ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2001, p. 350.

²¹⁰ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 246.

²¹¹ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 248.

²¹² JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2001, p. 353.

²¹³ Cf. VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 123.

²¹⁴ BIBLÍA DE JERUSALÉM, *1Cor* 13, nota 1 (cabe aqui ressaltar que sempre ao aparecer a palavra amor ou caridade, está sendo feita referência a palavra *agápe*, como aparece na nota 1, da Bíblia de Jerusalém: “caridade = a *agápe*, amor”).

²¹⁵ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 27.

agápe cristã é compreendê-la como amor de Deus. Como diz o Catecismo: “A prática da vida moral, animado pela caridade, dá ao cristão a liberdade espiritual dos filhos de Deus” (CEC 1828).

3.1.1 O amor Trinitário como princípio moral

Já foi mencionado anteriormente que “Deus é amor”, referendado pelo Apóstolo João. As atitudes e as ações refletem o amor oblato, sacrificial, que resplandeceu na crucificação de Jesus Cristo, o filho Bem-amado do Pai. Esse amor revelado “é essencialmente trinitário e provém igualmente das Três pessoas divinas [...] e a nossa resposta a este amor é uma resposta em comunidade”²¹⁶.

Aqui não se formulará uma moral específica de cada uma das três pessoas, já que isso é possível, mas será apresentado algumas orientações básicas do *agápe* trinitário, como princípio, fundamento e meta da moral cristã.

A existência cristã flui da vida trinitária. Aqui se encontra ‘aquela eterna fonte’ de onde ‘toda origem vem’ (Cf. São João da Cruz)²¹⁷. Assim, a Trindade é o mistério fontal cujo conteúdo dá significado e consistência a todos os demais mistérios cristãos²¹⁸.

Considera-se relevante mencionar Vidal que afirma:

Na reflexão teológica moral atual há um interesse especial em recuperar a raiz trinitária da vida moral cristã. A moral cristã do presente, e mais ainda a do futuro, devem ser formuladas como uma moral trinitária. A trindade é para a moral cristã, não apenas um paradigma de comportamento, mas também e sobretudo o fundamento do agir moral. Essas são as duas direções adotadas pela orientação trinitária da reflexão teológico-moral²¹⁹.

²¹⁶ HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 406.

²¹⁷ Op. Cit. VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 43

²¹⁸ Cf. VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 43.

²¹⁹ VIDAL, Marciano. *Dez palavras chaves em moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 44.

Cita-se que o *agápe* é um dos atributos essenciais de Deus, “Deus é *agápe*”, o cerne da revelação sobre Deus. Já o Senhor Jesus deu como novo mandamento a ordem de amar-nos uns aos outros “como eu vos ameï” (cf. *Jo* 13,34) e esclareceu que nos amou “como o Pai me amou” (Cf. *Jo* 15,9). Afirma Kloppenburg:

Nosso critério é a *agápe* eterna da vida intratrinitária de Deus [...] a teologia cristã nos fala de um Pai que eternamente comunica a única essência divina a um Filho igual ao Pai na natureza, mas dele diferente como Pessoa. Uma corrente de amor circula entre o Pai e o Filho. E essa mesma corrente de amor, esse dom, se identifica a uma terceira Pessoa, misteriosa como é misterioso o amor: o Espírito Santo. A eterna e infinita felicidade flui da comunhão de amor das Três Pessoas divinas: é a vida de comunhão eterna e necessária²²⁰.

Deus não só nos amou primeiro e antes que nós o amássemos, como ainda, pelo Espírito Santo, nos fez participar tanto da riqueza íntima de seu amor como de seu amor ao mundo. Como completa Häring: “O mais sublime dom do Espírito Santo é o *agápe*, o amor que nos une a Cristo e nos torna aptos a formar uma comunidade redimida e redentora”²²¹.

Sobre a Santíssima Trindade, o Catecismo informa que: “Toda a história da salvação não é senão a história da via e dos meios pelos quais o Deus verdadeiro e único, Pai, Filho e Espírito Santo, se revela, reconcilia consigo e une a si os homens que se afastam do pecado”(CEC 234).

Deus é essencial, substancial e naturalmente *agápe* e este infinito “amor subsiste em Três Pessoas”²²². Realmente, por esta revelação as Três Pessoas se fazem conhecer aos homens a roupagem do amor.

Salienta-se que a vida cristã se define por reproduzir, em imagem e semelhança, a estrutura trinitária. “A moral cristã não é outra coisa que a atividade de perfeição na semelhança da vida trinitária: perfeição essa na recordação, no conhecimento e na doação [...] para Santo Agostinho sua compreensão trinitária da moral cristã é preferencialmente

²²⁰ KLOPPENBURG, Boaventura. *Agape o amor do cristão*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 23.

²²¹ HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 406.

²²² KLOPPENBURG, Boaventura. *Trindade, o amor em Deus*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 131.

agápica”²²³. Vai ser justamente na caridade trinitária que Santo Agostinho encontra o fundamento da moral cristã²²⁴. O mistério trinitário não é só o conteúdo básico da confissão e de fé, nem unicamente o objeto da celebração cristã. Sem dúvida é a fonte e a meta da vida cristã. Esta é por definição uma forma de vida trinitária.

Para concluir este item ancora-se no que afirma João Paulo II:

Deus em sua vida íntima ‘é amor’, comum às três Pessoas divinas. O Espírito Santo é amor pessoal como o Espírito do Pai e do Filho. Por isso ‘sonda até as profundidades de Deus’ como Amor – dom incriado. Pode-se dizer que no Espírito Santo a vida íntima de Deus uno e trino se faz inteiramente intercâmbio de amor recíproco entre as Pessoas divinas, e que pelo Espírito Santo ‘existe’ como Dom (DV 10).

3.1.2 A prática da caridade na vida cotidiana

O *agápe* como atitude ética do cristão significa, antes de qualquer coisa, reconhecer-se amado incondicionalmente por Deus em Cristo. A consciência desse amor faz brotar, no coração do fiel um profundo ato de louvor e ação de graças por esse amor gratuito e imerecido. Acrescenta-se ainda que o ser humano não tem condições de amar a Deus, porque o amor divino transcende infinitamente à possibilidade humana de corresponder a esse amor. Assim correspondendo a este *agápe* de Deus cabe ao ser humano segundo leciona Junges:

A maneira concreta de o cristão corresponder ao amor gratuito e incondicional de Deus é amar os irmãos. Jesus diz: “como eu vos amei, vós também amai-vos uns aos outros. Nisso todos reconhecerão que sois meus discípulos: no amor que tiverdes uns para com os outros (Jo 13,34-35). Não diz: amai-me como eu amei. A reciprocidade no amor pedida por Jesus não é a si mesmo, mas aos outros. O modo de responder ao amor manifestado por Jesus a nós é amor os outros com esse mesmo amor. [...] Nisso será reconhecido o discípulo de Cristo, amando com o mesmo amor que experimentou em Jesus. Seguimento significa testemunhar o amor manifestado na prática de Jesus através de gestos concretos de misericórdia e libertação pra com todos”²²⁵.

²²³ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 58.

²²⁴ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 58.

²²⁵ JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2001, p. 351.

Como exprime Bernard Häring: “Existe uma convicção clara de que toda a religião e toda a moralidade estão contidas no *agápe* a Deus e no *agápe* ao próximo, e de que não há nada mais além disto”²²⁶. Já que Deus se revelou como o “Deus de amor”, a resposta a seu amor consistirá ao mesmo tempo em amá-lo e em amar com Ele, como Ele ensina pelo seu Espírito.

O Vaticano II afirma “o amor para com Deus e para com o próximo é o sinal do verdadeiro discípulo de Cristo” (LG 42). Ou seja, a caridade como amor a Deus e aos irmãos é a síntese da vida moral do fiel cristão.

Seja no passado ou no presente, a consciência dos crentes se polarizou em torno do amor para nela encontrar o critério de sua identidade. Segundo Vidal: “A caridade desperta continuamente a fé de seu ‘sono dogmático’, para lançá-la no amplo mundo do amor ao próximo”²²⁷. Assim estimula o compromisso moral, dos cristãos.

Só o amor ao próximo, fundamentado em Deus, pode converter-se no *agápe*, contido em 1Cor 13 [...] No *agápe* cristão, o impulso à união se volta totalmente em favor da pura benevolência e compaixão [...] o amor cristão ao próximo, por fundamentar-se no amor a Deus, quando corretamente compreendido e provém do coração, chega ao extremo, até ao ‘heroísmo’ como dizem os homens, ou até a ‘perfeição’ como se diz em Mt 5,48²²⁸.

Como afirma Kloppenburg: “o *agápe* é certamente o mais importante e santificante de nossos atos”²²⁹. Esse impulso do *agápe* dá também uma motivação a viver na prática a *agápe* efetiva, a realizarmos as boas obras por amor a Deus. A autenticidade da *agápe* a Deus deve ser demonstrada mediante obras. Já que a moral concreta dos cristãos deve coincidir com a “moral de toda pessoa de boa vontade”²³⁰, para o cristão a referência sempre vai ser Jesus de Nazaré, aquele que ensinou aos homens a viver a “moral do amor”²³¹.

²²⁶ HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 408.

²²⁷ VIDAL, Marciano. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 26.

²²⁸ *Ibidem*, p. 26.

²²⁹ KLOPPENBURG, Boaventura. *Agape o amor do cristão*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 78.

²³⁰ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 743.

²³¹ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 743.

A moral cristã deve procurar sempre colocar como centro, núcleo de importância a exigência da vivência do *agápe*²³².

Bernard Häring comenta:

Uma síntese de teologia moral [...] a íntima unidade dinâmica do amor a Deus, ao próximo e a si mesmo, apresenta-se vitalmente importante para a globalidade da teologia moral. Ela afasta a possibilidade de evasão, de fuga, de alienação e de não envolvimento. Ela nos liberta de um ritualismo e de um formalismo estéreis, e, por outro lado, estimula a unidade e a coerência, possibilitando a toda a vida cristã ao transformar-se num hino dos hinos, o que Paulo propõe no capítulo 13 de *1Cor*²³³.

Por mais original e sobrenatural que seja a *agápe*, é um amor no verdadeiro sentido da palavra. “O amor é ao mesmo tempo o vínculo e o meio da comunhão: permanecer na *agápe* é permanecer em Deus (*1Jo* 4,16)”²³⁴. Estamos assim no âmago do cristianismo e na fonte da moral cristã, pois viver a *agápe*, significa que “toda a vida religiosa dos cristãos, sua moral, o único preceito que lhes será imposto resumir-se-á no amor”²³⁵. Segue dimensionando Spicq:

O homem integralmente, todas as suas faculdades são apreendidas, assumidas pela *agápe*, de tal maneira que nenhum ato, nenhuma virtude terá valor se não na medida em que seja manifestação da caridade. Toda a conduta moral é única, literalmente suspensa no amor²³⁶.

Desse modo se diz que até o culto, segundo São Marcos, está “subordinado” à *agápe* (Cf. *Mc* 12,33: “Amar (Deus e ao próximo) vale mais que todos os holocaustos e sacrifícios”; Cf. *Mt* 5,23-24: “Portanto se estás para fazer tua oferta diante do altar e te lembrares aí que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar e vai reconciliar-te primeiro com teu irmão e depois vem fazer a tua oferta”); porque para o evangelista este é o único meio de partilhar da vida eterna²³⁷.

²³² Cf. VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. Santuário, 2003, p. 744.

²³³ HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. Paulinas, 1982, p. 412.

²³⁴ SPICQ, Celas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1966, p. 19.

²³⁵ SPICQ, Celas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1966, p. 51.

²³⁶ SPICQ, Celas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1966, p. 53.

²³⁷ SPICQ, Celas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. Paulinas. 1966, p. 57. Comenta SPICQ: “*1Cor* 13,1-3, “A posse dos mais elevados dons espirituais (a profecia, o conhecimento religioso, o poder de fazer

A segunda carta de João diz o seguinte em *2Jo* 6: “nisto consiste o amor: em viver conforme os seus mandamentos. E o primeiro mandamento, como aprendestes desde o início, é que vivais no amor”, já em *Lc* 10,27 encontra-se: “Amarás o senhor teu Deus de todo o teu coração[...] e a teu próximo como a ti mesmo [...] fazes isso e viverás” e também em *Dt* 30,20 complementa-se: “Por que disto depende a tua vida e o prolongamento de teus dias”.

Nesta percepção Ceslas Spicq comenta:

Neste ponto, a caridade não é mais somente a inspiradora da moral dos filhos de Deus, nem mesmo a alma da religião nova, ela constitui de qualquer modo “o ser e a vida do cristão”. Para os apóstolos, com efeito, a fé é antes de tudo uma convicção do amor objetivo de Deus para conosco e uma resposta a este amor por uma doação total de nós mesmos [...] não há mais morais especiais, ou particularizadas. Todos os filhos de Deus, resgatados, só obedecem a um único preceito: permanecer no amor (*Jo* 15,9-10; também Cf. *1Jo* 4,16)²³⁸.

Concluindo este item não se pode deixar de fazer referência e reafirmar que o verdadeiro *agápe* (caridade) deve ser efetivo, ativa, fecunda ou como diz o Concílio Vaticano II “a obrigação dos cristãos é de produzir frutos” (*LG* 38).

Se é sincera, não pode, porém deixar de se exteriorizar e traduzir-se em atos. Enternecer-se ao ver o sofrimento dos outros é bom, mas procurara aliviá-lo é muito melhor. “Chorar com aqueles que choram” (*Rom* 12,15) [...] dos sentimentos e palavras deve passar aos atos; do coração e dos lábios, chegar até às mãos. A sinceridade esta no que produz, pois pertence à natureza do amor querer e favorecer, tanto quanto pode o bem de seu objeto. É a pedra de toque de sua autenticidade e a medida do seu ardor²³⁹.

milagres), assim como a ascese e as mais absolutas renúncias, não tem nenhum valor se quem as pratica não tem caridade. Até o dom total de si mesmo chega a um resultado nulo diante de Deus, se a *agápe* não o inspira. Pode-se dizer que o cristão não vive se não pela caridade, como não existe senão em Cristo. A caridade é a essência do cristianismo; sem ela o fiel não existe (na ordem da salvação). Se, pois a moral consiste em viver de acordo com o que se é, a vida crista não será nada mais que o desenvolvimento desse amor extremamente dinâmico. Designando a caridade como forma e mãe de todas as virtudes, os teólogos exprimirão exatamente os dados do Novo Testamento: atraindo todos os atos virtuosos sob o seu domínio e orientando-os para seu verdadeiro fim, a caridade é a inspiradora e o motor de toda a conduta cristã”.

²³⁸ SPICQ, Celas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 1966, p. 57-59.

²³⁹ CUTTAZ, F. *Amar mística e prática da caridade*. São Paulo: Paulinas, 1961, p. 154-155.

“O Concílio quer que fique claro o seguinte: se alguém é verdadeiramente cristão e, portanto, possui o Espírito de Cristo, não poderá deixar de produzir fruto em favor do mundo”²⁴⁰. Isso fará com o coração e livremente motivado pela graça desse Espírito. E João Paulo II, na Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, número 49 afirma: “a caridade abre-se, por sua natureza, ao serviço universal, frutificando no compromisso dum amor ativo e concreto por cada ser humano”.

No momento em que se compreende que o grande preceito é viver no amor, a Deus e ao próximo, consegue-se inspiração para se colocar a serviço nas mais diversas atividades, sejam elas caritativas como já se viu no capítulo anterior, ou em qualquer outra situação, pois a meta é produzir frutos.

3.2 CONTRIBUTO PARA O DEBATE ATUAL DA MORAL CRISTÃ

Inicia-se lembrando o que Lipovetsky, em sua obra: “A sociedade pós-moralista” já referida no primeiro capítulo dessa dissertação, afirma na sua introdução: “o tema da reativação da moral, sem dúvida, floresce [...] que esta ocorrendo uma volta da moral [...] que após um período de relativo ocaso, tenha sido agora reconduzida a um pedestal, retoma seu posto de nobreza”²⁴¹. Esta renovação ético-moral não definhou e vale lembrar a máxima que este autor cita no capítulo seis: “ou o século XXI será ético ou não será nada”²⁴².

Segue Lipovetsky afirmando:

Não é apenas o domínio tradicional da caridade que se beneficia desse novo surto de vitalidade. Agora são as esferas do meio ambiente, das ciências biomédicas, da mídia, das empresas que estão envolvidas pelo discurso e pela demanda ética. Por todo lado, o discurso dos valores ascende ao primeiro plano, correspondendo à saturação dos grandes projetos políticos e ao recrudescimento da insegurança suscitada pela irrupção das técnicas, das imagens e dos interesses. Hoje em última análise, nenhuma questão é tratada sem que o referencial ético se faça presente²⁴³.

²⁴⁰ FUCHS, Josef. *Teologia moral segundo o Concílio*. São Paulo: Herder, 1968, p. 29.

²⁴¹ LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista*. São Paulo: Manole. 2005, p. xxvii.

²⁴² LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista*. São Paulo: Manole. 2005, p. 185.

²⁴³ LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista*. São Paulo: Manole. 2005, p. 185.

Vidal é bem enfático ao afirmar que “a moral cristã pode e deve ser um dos interlocutores mais fecundos no debate ético de nossa sociedade atual”²⁴⁴. Esta retomada e a sua própria contribuição para a sociedade de hoje são imensas e isso leva a um diálogo com o mundo, humilde e simples oferecendo a peculiaridade de seu projeto cristão do amor.

É necessário destacar o que a Conferência Episcopal Espanhola afirmou ao tratar da moral cristã:

Ela deve estar atenta àquelas metas para as quais a consciência ética da humanidade vai avançando em amadurecimento, cotejar esses resultados com seu programa, deixar-se enriquecer por seus estímulos e reinterpretar, com fidelidade ao evangelho, atitudes e instituições, nas quais até agora talvez não tenha prestado a devida atenção. Agindo dessa forma, a Igreja revigorará continuamente a força de sua mensagem, promovendo ao mesmo tempo, sua credibilidade e sua significação para o homem²⁴⁵.

O Papa Bento XVI, no santuário de Aparecida, expressou que a nossa casa comum deve ser um continente da esperança e do amor²⁴⁶, da vida e da paz, essas estruturas “não nascem, nem funcionam sem um consenso moral da sociedade sobre os valores fundamentais e sobre a necessidade de viver estes valores [...] A Igreja estimula e propicia o exercício de uma “imaginação da caridade” que permita soluções eficazes”²⁴⁷.

De fato, João Paulo II na Carta Apostólica *Novo millennio ineunte* número 42 afirma:

A Igreja terá necessidade de muitas coisas para a sua caminhada histórica, também no novo século; mas, se faltar a caridade (*agápe*), tudo será inútil [...] A caridade é verdadeiramente o coração da Igreja, como bem intuiu S. Teresa de Lisieux que eu quis proclamar Doutora da Igreja precisamente como perita da *scientia amoris*: Compreendi que a Igreja tem um coração, um coração ardente de amor; compreendi que só o amor fazia atuar os membros da Igreja [...]; compreendi que o amor encerra em si todas as vocações, que o amor é tudo (*NMI* 42).

²⁴⁴ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. Santuário, 2003, p. 747.

²⁴⁵ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPANHOLA. *La verdade os hará libres*. Madri, 1990, 49. Disponível em: www.conferenciaepiscopal.es Acesso em 7.07.2009.

²⁴⁶ Cf. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 537.

²⁴⁷ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008, 537.

Algumas décadas atrás, o Vaticano II afirmou que: “o gênero humano encontra-se hoje em uma etapa nova de sua história, na qual mudanças profundas e rápidas se estendem pouco a pouco no universo inteiro, e na vida moral cristã (GS 4). Transformações estas no campo social e cultural que repercutem na própria vida religiosa. Marciano Vidal observa que na sociedade atual a resposta que se pode dar a essa situação “é preciso repensar a moral cristã e o diálogo com a cultura de hoje [...] Como impulsionou o Vaticano II, diálogo com os conhecimentos sobre o homem e com a nova situação histórica”²⁴⁸.

A contribuição, assim se diz, está em dialogar com esta nova situação histórico-moral, ‘propondo uma inculturação da moral cristã’, a qual suponha, falar com a linguagem da nossa cultura, ‘pensar’ com as categorias de hoje, ‘raciocinar’ seguindo as exigências epistemológicas dos conhecimentos de hoje. Daí a reflexão teológico-moral atual deve estar empenhada em atribuir significado real à moral católica na cultura de nosso tempo²⁴⁹.

É preciso comunicar a moral católica numa linguagem e cultura de hoje, aos homens e mulheres de todos os tempos. A Encíclica *Veritatis splendor*, no número 29 vai reconhecer que:

O esforço de muitos teólogos, incentivados pelo encorajamento do Concílio, já deu os seus frutos com interessantes e úteis reflexões sobre as verdades da fé a crer e a aplicar na vida, apresentadas de forma mais adequada à sensibilidade e às questões dos homens do nosso tempo (VS 29).

O Vaticano II ao se referir a teólogos afirma que “estes observando os métodos próprios e as exigências da ciência teológica, são convidados sem cessar a descobrir a maneira mais adaptada de comunicar a doutrina aos homens de seu tempo” (GS 62).

Uma linguagem que leve a uma peculiaridade com afirma Vidal; “lançar pontes”²⁵⁰, entre as formulações anteriores da teologia moral e as novas formulações que surgem, sem

²⁴⁸ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 582.

²⁴⁹ Cf. VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 583.

²⁵⁰ VIDAL, Marciano. *Nova Moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003, p. 588.

desvincular daquilo que era válido. Eis os desafios e contributos que são pertinentes para transmitir uma moral cristã nos dias de hoje fundamentada na *agápe*.

O amor, como princípio iluminador de uma nova moral cristã, se apresenta como uma possibilidade não apenas de renovar a moral cristã, mas também de contribuir para o debate ético vigente na sociedade atual. Assim, será possível encontrar um elo para o diálogo com a cultura pós-moderna, ávida de uma saída para a sua busca de um novo sentido para o viver ético da pessoa humana hoje.

3.3 POR UMA INTERPRETAÇÃO DA LEI NATURAL

Aqui se tenta esboçar a rica contribuição da Comissão Teológica Internacional sobre “a busca de uma ética Universal: novo olhar sobre a Lei Natural”. A comissão sancionou este documento em dezembro de 2008 e também submetida e aprovada pelo Cardeal William J. Levada, que aprovou a publicação. Recém traduzida para o português pelo integrante da Comissão Geraldo Luiz Borges Hackmann e publicada pela Editora Paulinas.

No primeiro capítulo da dissertação, mais especificamente no ponto cinco, abordou-se o Projeto de ética Mundial, proposto por Hans Küng que em alguns aspectos coincidem com “A busca de uma ética universal”, já se percebe isso no título de ambos, nas palavras: Universal e Mundial. E como a Comissão Teológica Internacional afirma: “Não faltam tentativas contemporâneas para definir uma ética universal [...] alguns procuraram elaborar uma ‘ética mundial’ no âmbito de um diálogo entre as culturas e as religiões”²⁵¹.

Segue o documento da Comissão Teológica Internacional afirmando:

A ética mundial designa o conjunto de valores fundamentais obrigatórios, que formam, depois de séculos, o tesouro da experiência humana. Ela se encontra em todas as grandes tradições religiosas e filosóficas. Este projeto, digno de interesse, é expressão da necessidade atual de uma ética que tenha uma validade universal e global²⁵².

²⁵¹ CTI 5 e 6.

²⁵² CTI 6.

Neste século XXI, pelo bem das pessoas e também por causa da sobrevivência da humanidade, a ética deve vir a ser novamente um propósito público e de uma primeira grandeza. O mundo de hoje, a comunidade mundial, não pode mais se dar ao luxo de uma ética que seja divergente e até contraditória em pontos centrais²⁵³.

O que a Comissão Teológica Internacional quer com este documento é levar as pessoas a questionar sobre quais são os fundamentos últimos da ética e apresentar de maneira renovada a Lei natural²⁵⁴.

Como reforça Bernard Häring diz que:

Um conhecimento mais aprofundado da lei natural pode oferecer um importante centro de convergência no qual todos os homens – os cristãos, os crentes não cristãos e os não-crentes – se unem para colaborar na consecução de um mundo mais fraterno e de paz sobre a terra²⁵⁵.

A Lei Natural é a bússola necessária para o atual processo de desenvolvimento da sociedade pós-moderna, preciso se faz defender e garantir interesses primários de toda a humanidade lembrando que o conceito de pessoa deve estar sempre no centro de uma ordem apoiada pela lei natural. Torna-se indispensável evitar que se confundam os meios com os fins. Como previne Küng “precisamos de um sistema de coordenadas, não basta ter o mapa e uma bússola, precisamos de coordenadas morais”²⁵⁶. Precisa-se, pois de coordenadas para achar o caminho.

Ao propor uma ética mundial, que se desenrola desde os tempos imemoriais, relevante lembrar que isso já está implícito nos dez mandamentos, no budismo, no confucionismo e em tantos outros textos da história das religiões da humanidade²⁵⁷. Küng recomenda que:

²⁵³ Cf. KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004, p. 68-69.

²⁵⁴ Cf. CTI 9.

²⁵⁵ HARING, Bernard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 251.

²⁵⁶ KÜNG, Hans. *Para que um ethos mundial?* São Paulo: Loyola, 2005, p. 29.

²⁵⁷ Cf. KÜNG, Hans. *Para que um ethos mundial?* São Paulo: Loyola, 2005, p. 29.

É necessário saber que existem certas regras que obrigam a todos, não apenas o cidadão comum, mas também os estadistas, os industriais, os professores nas universidades, nos laboratórios. [...] é necessário dar-se conta que essas regras básicas são comuns a todos, não se restringindo, à área de influência das três grandes religiões proféticas – judaísmo, cristianismo e islã -, pois elas podem ser encontradas também nas religiões de origem hindu ou chinesa²⁵⁸.

Como afirma a Comissão Teológica Internacional no número 11: “A ideia de lei natural assume numerosos elementos que são comuns às grandes sabedorias religiosas e filosóficas da humanidade”²⁵⁹.

Sabe-se pois, que existe este patrimônio de valores comuns a todos os homens. E aí o documento da Comissão Teológica Internacional preleciona: “a ‘regra de ouro’, ‘não faças a ninguém o que não queres que te façam’ (*Tb* 4,15) se encontra, de uma forma ou de outra, na maioria das tradições de sabedoria”²⁶⁰. Esta lei ou regra de ouro também chamada de lei natural e como o próprio Cristo e o Apóstolo Paulo ensinam, resume-se em “toda lei e os profetas”.

Como existe um reconhecimento comum de comportamentos humanos na maioria das culturas, “estes comportamentos éticos definem as grandes linhas de um ideal propriamente moral de uma vida ‘segundo a natureza’, isto é, conforme a ser profundo do sujeito humano [...] como estão ligados os valores morais comuns, que constituem a lei natural”²⁶¹.

Mais adiante, o documento da Comissão Teológica Internacional confirma que: “é necessário fazer o bem e evitar o mal”. É sobre esse preceito que se fundamenta todos os outros preceitos da lei natural”²⁶². No discurso do Papa Bento XVI aos participantes do congresso sobre a Lei Moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense, em 12 de fevereiro de 2007, afirma:

²⁵⁸ KÜNG, Hans. *Para que um ethos mundial?* São Paulo: Loyola, 2005, p. 30.

²⁵⁹ CTI 11.

²⁶⁰ CTI 12.

²⁶¹ CTI 36-37.

²⁶² CTI 39.

É um tema de importância relevante para o atual momento histórico, o da lei moral natural. [...] É precisamente à luz destas verificações que se manifesta em toda a sua urgência a necessidade de refletir sobre o tema da lei natural e de reencontrar a sua verdade, comum a todos os homens. Tal lei, à qual se refere também o Apóstolo Paulo (Cf. *Rm* 2,14-15), está inscrita no coração do homem e, por conseguinte, também hoje não é simplesmente inacessível. Esta lei tem como seu princípio primordial e generalíssimo o de "fazer o bem e evitar o mal". Trata-se de uma verdade cuja evidência se impõe imediatamente a cada um. Dela brotam os outros princípios mais particulares, que regulam o juízo ético sobre os direitos e os deveres de cada um²⁶³.

“Não surpreende o fato de hoje²⁶⁴ se assistir a um novo reflorescimento de uma ‘moral de virtudes’, inspirada na tradição aristotélica”²⁶⁵.

Nos textos evangélicos, constata que Jesus Cristo não veio “para abolir, mas para aperfeiçoar a Lei” (Cf. *Mt* 5,17) e como concluí o Documento da Comissão Teológica Internacional no número 108:

Jesus, com efeito, valorizou, de diversas maneiras, o primado ético da caridade, que une inseparavelmente amor a Deus e amor ao próximo. A caridade é o “mandamento novo” (*Jo* 13,34) que recapitula toda a Lei e dá a chave de interpretação: “Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os profetas” (*Mt* 22,40). Ele revela, também, o sentido profundo da regra de ouro. “Não façam a ninguém o que não queres que te façam” (*Tb* 4,15) torna-se com Cristo o mandamento de amar sem limite [...] A nova Lei do Evangelho inclui, assume e realiza as exigências da lei natural²⁶⁶.

²⁶³ Discurso do Papa Bento XVI aos participantes do congresso sobre a Lei Moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense em 12 de fevereiro de 2007. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_po.html Acesso em: 7.07.2009

²⁶⁴ A Associação de Teólogos pelo Estudo da Moral (Atem), da França, realizou seu congresso em Tours Sobre o tema, o jornal *La Croix*, 08-09-2009, entrevistou o padre Laurent Lemoine, teólogo da Université Catholique de l'Ouest. A reportagem é de Isabelle de Gaulmyn. A tradução é de Moisés Sbardelotto. Eis a entrevista: “Por que essa necessidade dos teólogos moralistas de voltar a um conceito antigo como o da lei natural? Porque esse tema, que efetivamente faz parte da moral fundamental e que se pensava superado pela modernidade, está voltando com força. O Papa manifestou a vontade de ritualizar o conceito e, desse ponto de vista, a publicação do documento da Comissão Teológica Internacional, em julho passado, sobre esse tema [“Em busca de uma ética universal: novo olhar sobre a lei natural”], alimentou as nossas reflexões. Mas, principalmente, é um problema que é colocado de novo, com insistência, na nossa sociedade. Damo-nos conta de que não se pode ignorar um fundamento, uma normal universal, que permita dizer o que constitui a dignidade do humano”. Disponível em: http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=25566. Acesso em: 12.10.2009.

²⁶⁵ CTI 55.

²⁶⁶ CTI 108 e 112.

A Igreja Católica dispõe como dar uma imensa contribuição na construção de uma ética universal, alicerçado neste *agápe*, neste amor, como diz o Documento da Comissão Teológica Internacional ela é “uma fonte de inspiração sempre jorrando na busca de um fundamento objetivo para uma ética universal”²⁶⁷. E para isso todos os homens de boa vontade estão convidados a trabalhar juntos, como afirma o Papa Bento XVI: “é possível desenvolver um diálogo fecundo entre crentes e não-crentes; entre filósofos, juristas e homens de ciência, que podem oferecer também ao legislador um material precioso para a vida pessoal e social”²⁶⁸.

²⁶⁷ CTI 113.

²⁶⁸ Discurso do Papa Bento XVI aos participantes do congresso sobre a Lei Moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense em 12 de fevereiro de 2007. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_po.html Acesso em: 7.07.2009.

CONCLUSÃO

Nessa dissertação procurou-se percorrer um caminho sempre aberto e em diálogo com a sociedade de hoje, tratando de questões pertinentes e fundamentais no contexto atual.

O que mais se vê atualmente nos noticiários é o tema da ética e da moral, como um apelo constante e por assim dizer, “está na ordem do dia”. Olhando para isso, para a situação da sociedade de hoje, que vive uma mudança de época, procura encontrar-se na *agápe* o fundamento para viver a moral cristã. Não se pretendeu aqui apresentar ou defender determinados preceitos morais, mas demonstrar que a vida moral da Igreja se fundamenta no amor.

Vivendo nesta época de mudança, não se pondera que as pessoas tenham perdido os seus referenciais. É como afirmaram os bispos na Conferência de Aparecida, o mundo atual constitui uma realidade desafiadora que apesar disso apresenta um clamor e uma vontade de florescer a moral. Embora a sociedade seja hedonista, permissiva, individualista, como existe no Brasil, em tantos setores encontra-se corrupção, precisamos reconhecer que a configuração sociocultural da época presente favorece a re colocação da moral. A sociedade atual oferece grandes oportunidades para configurar uma sensibilidade ética, moral que seja adaptada às novas situações da história humana. Certamente se comprova que há sim lugar para a esperança. Há um florescer de uma nova moral, moral esta que se fundamenta na *agápe*, no amor.

Nesta época do conhecimento, da informação, onde algumas coisas se volatilizam com muita rapidez, as pessoas se veem constantemente diante do certo e do errado, do bem e do mal. Diante disso é necessário que haja posturas claras, saber sempre colocar em prática os valores como o amor, a paz, a bondade, a tolerância, válidos para todos os seres humanos.

Assim, seja nas empresas, na política ou em qualquer esfera da sociedade a ética e a moral impõe-se como inevitáveis.

Perante tantos dilemas da vida, há a tendência de conduzir as ações de uma maneira instintiva, automática e se fazer uso de fórmulas, normas que se julga aceitas e reconhecidas como válidas. Mas quando surgem questionamentos sobre a validade de certos costumes ou normas, aparece também a necessidade de fundamentá-los teoricamente. Como diz Otaviano Pereira “o velho se contrapondo ao novo é o que podemos esperar como conflito saudável para o avanço da moral”. É a moral sendo repensada e recriada.

Sem dúvida a ética pode e deve também contribuir para fundamentar ou justificar certa forma de comportamento moral. A ética revela uma relação entre o comportamento moral e as necessidades e os interesses sociais, ela nos ajudará a situar no devido lugar a moral efetiva, real, do grupo social. Por outro lado, permite exercitar uma forma de questionamento, onde coloca diante do dilema entre “o que é” e o “que deveria ser”. Assim imuniza contra a simplória assimilação dos valores e normas vigentes na sociedade e abre nas almas a possibilidade de desconfiar de que os valores morais vigentes encobrem interesses que não correspondam às próprias causas geradoras da moral. A reflexão ética também permite a identificação de valores petrificados que já não mais satisfazem os interesses da sociedade a que servem.

Tem-se presente que no mundo pós-moderno, banida dos discursos, eliminada das ações, a moral continua, no entanto a exercer uma fascinação essencial sobre o imaginário das pessoas. Como a distinção entre o bem e o mal é uma necessidade social e existencial, o desejo da moral deriva de uma dupla exigência: as pessoas precisam ter referências e ter uma experiência de Deus por meio de Jesus Cristo que seja madura, sadia.

No Brasil, ao lado de passos agigantados na direção do progresso, tomado como um todo emergem notícias inquietantes que revelam a fragilidade da sociedade por falta de alicerces éticos. Porém, nem tudo é sombra. A crise, no contexto brasileiro ou mesmo no mundo em geral, acaba despertando para novas realidades e também a superação de certos valores. Exemplos de mudanças de comportamento já se percebe também no que diz respeito às novas aspirações. “Constrói-se, um novo estilo de vida, não se preocupando apenas no ter e no prazer, mas olhando qual é o real sentido da vida em sociedade, em comum, a dignidade da

pessoa”. Há novos sinais também no que diz respeito à busca de superação de racismos, preconceitos e intolerâncias, sobretudo religiosas. Vive-se hoje a explosão de ideais de igualdade, fraternidade e solidariedade. Em muitos setores cresce a preocupação com a prática da justiça e com os direitos humanos. Assim se identifica que é uma época marcada pelo paradoxo.

Mostrar aos homens o verdadeiro rosto de Deus, como tal se revelou em Jesus Cristo, é sempre a mais importante tarefa pastoral da Igreja. Em todo tempo e lugar este é um dos grandes desafios à Igreja, à evangelização cristã, pois a palavra Deus e/ou mesmo a realidade Deus, não pode ser um argumento a mais nas questões morais ou religiosas.

Ancora-se na avaliação do Magistério da Igreja, o qual afirma que a fragmentação ética trouxe o problema da falta de referências, da falta de princípios. As tendências subjetivistas, relativistas e utilitaristas, hoje amplamente difundidas, diz o texto da *Veritatis Splendor*, apresentam-se não simplesmente como posições pragmáticas, como prática comum, mas concepções solidificadas de ponto de vista teórico que reivindicam sua plena legitimidade cultural e social.

Como superar as contradições no campo ético e fazer da ética uma saída para os problemas vigentes? Segundo João Paulo II, na há outra saída, pelo menos na perspectiva cristã, a não ser buscando no transcendente a melhor inspiração. Isto equivale a dizer que a ética cristã é um dado da revelação. Nesse sentido parece haver consenso entre o Papa e o teólogo, uma vez que, também para Hans Küng, no que diz respeito à ética, “salva-se o humano justamente à medida que é fundamentado pelo divino”.

Hoje se percebe uma revitalização e anseio pelos valores essenciais. A dimensão ética se torna uma forma de expressar o espírito de nossa época. A volta à ética é algo consolidado nas reflexões e discursos desta sociedade pós-humanista, mas é bom lembrar o que Junges diz: “antes de mais nada, é necessário afirmar que o retorno da ética não significa um retorno à velha moral. Não é um reestabelecimento dos velhos padrões da moral tradicional, não é uma ruptura total das tabuas de valores e normas”. Ao compreender que existem encruzilhadas, nota-se um processo reorganizador da ética, da moral e como afirma Bauman: “e assim agora sentimos falta daquilo a que antes ressentimos, nessa vida precisamos de conhecimento e capacidades morais com mais freqüências, e com mais urgência”.

Diante deste quadro de mudança na sociedade, sabe-se que a peculiaridade da moral cristã provém fundamentalmente de sua articulação com o conjunto da fé. Não se pode pensar hoje uma moral cristã desvinculada da fé, pois o que melhor define a moral cristã é a sua vinculação com a fé. Assim a moral cristã tem a sua identidade e ou existência na fé.

Assim se deduz que se define a moral cristã como a mediação prática da fé. Se a fé e a celebração religiosa exigem o compromisso transformador intramundano, “a moral vivida do cristianismo não é outra coisa que a mediação prática dessa fé e dessa celebração”.

É necessária uma ética mundial? Essa indagação focada no primeiro capítulo e segundo Hans Küng: Não haverá sobrevivência sem uma ética mundial. Não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões. E sem paz entre as religiões não haverá diálogo entre as religiões. Hoje toda reflexão verdadeira, lúcida irá sinalizar a importância da ética para o encaminhamento das contundentes questões que pairam sobre as pessoas e sobre a humanidade. Neste Projeto de uma ética Mundial, denota em todos os seus aspectos que a dignidade da pessoa humana aparece sempre em primeiro lugar, este num primeiro plano, é a base da moral. É necessária uma coalizão entre crentes e não-crentes.

A pesquisa procurou ter como luz a encíclica de Bento XVI, *Deus Caritas est*. É uma Encíclica sobre Deus, em confronto com a sua negação prática, o relativismo e, ao mesmo tempo, voltada para a consumação do desígnio criador e salvador de Deus, o Amor que constitui verdadeira novidade. Apresentada com uma linguagem clara e coloquial, Bento XVI vai além de seu dever estritamente pastoral. Exorta ao cristão a colocar o amor no princípio de vida e de ação. Além disso, demonstra e faz ver que se reconhecerá de fato, pela razão, que o amor está no princípio do ser e, por conseguinte, deve ser colocado também livre e generosamente, no princípio de nosso agir.

No desenvolver da Encíclica, como também nessa dissertação trabalhou-se a amplitude e semântica da palavra amor: o *eros* e a *agápe*. O *eros* aproxima e une fortemente as pessoas numa comunhão profunda, que aspira à estabilidade, em Deus. O *eros* está também na raiz da oblatividade da *agápe*, segundo expressão usada pelo Novo Testamento, pois na tradição cristã “*eros*” e “*agápe*” nunca se deixam separar completamente. Os Padres da Igreja interpretaram dessa forma muitas passagens bíblicas, pois sendo o autor de toda a realidade,

tudo vem de Deus e é chamado a subir a Deus. Na teologia do amor, parte-se da realidade de Cristo, de sua presença entre nós como amigo, para elaborar um discurso sobre o amor. Toda a Encíclica é construída sobre a unidade do amor ao próximo com o amor, que é Deus. Essa unidade do amor estável que nos une a todos tem sua expressão culminante na Eucaristia.

Eros e *Agápe* não devem ser separados, pois o *eros* se esforça para se tornar *agápe*. Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral.

No cristianismo, a pretensão de amar a Deus sem amar o próximo é uma impostura. Nosso amor autêntico começa no amor de nós mesmos e do próximo, na aceitação de que se é e no cultivo da compreensão e da bondade para com aqueles com quem se convive. Isso encaminha os cristãos e torna possível dizer que verdadeiramente amamos a Deus, pois o amor de Deus é o mesmo amor com que amamos o próximo. Há um nexos indivisível entre o amor a Deus e o amor ao próximo. Um exige tão estreitamente o outro que a afirmação do amor de Deus se torna uma mentira se o ser humano está fechado ao próximo ou o odeia.

Viver no amor é viver na verdade de que é o ser humano feito à imagem e semelhança de Deus e chamado à comunhão com Deus. É viver divinamente. Muito além de que se pensa ou deseja, o amor é Deus.

Assumi relevância falar sobre a prática do amor e o serviço da caridade como dever individual e comunitário, eclesial e social, é pois, assim a atividade caritativa. A caridade é definida como um elemento essencial. Pois o amor do próximo, radicado no amor de Deus, torna-se dever para cada um dos fiéis. Também se concentra como obrigação para a comunidade eclesial inteira. E a todos os seus níveis: desde a comunidade local passando pela Igreja particular até a Igreja universal na sua globalidade. Ainda sob ponto de vista de comunidade, a Igreja deve praticar o amor. O amor revela e desperta o homem sempre para a ação. A caridade da Igreja não é outra coisa senão a manifestação da caridade Trinitária, portanto abarca o ser humano em sua totalidade, vendo suas aspirações, suas necessidades materiais e seus sofrimentos.

A força do cristianismo estende-se muito além das fronteiras da própria fé cristã. Demonstra a importância de que a ação caritativa da Igreja seja cada vez mais forte e

esplendorosa. “A caridade cristã é, em primeiro lugar, simplesmente a resposta àquilo que, numa determinada situação, constitui a necessidade imediata” (*DCE* 31a). Lembrando que atividade caritativa da Igreja independe de partidos e ideologias, a caridade é o coração de toda a vida cristã. Isso significa que a caridade move toda a atividade do cristão e que há vida cristã onde há amor, tudo vale; e onde não há amor, nada serve.

Para a consciência cristã de todos os tempos, a *agápe* constitui-se a exigência moral máxima. Afirma assim que a caridade é a “plenitude da Lei”. Como ensina Vidal, a mensagem do Novo Testamento propõe a caridade como a atitude básica e o conteúdo nucleador da ética Cristã. Procuramos seguir dois aspectos importantíssimos da caridade, a *agápe* cristã: O primeiro aspecto indica a caridade como a atitude fundamental capaz de identificar a moral dos cristãos. O segundo mostra que é através da caridade que se irá dar a orientação decisiva aos conteúdos da moral cristã.

O próprio catecismo da Igreja Católica enfoca a *agápe* como: “as virtudes teologais fundamentam, animam e caracterizam o agir moral do cristão. Informam e vivificam todas as virtudes morais” (*CEC* 1813). Toda a moral vai implicar em uma resposta individual dada por uma determinada pessoa e em uma situação particular, que é resposta ao chamamento pessoal de Deus. Porém, nesta perspectiva do amor e da exigência moral, cada pessoa deve fazer um sério e constante esforço para conseguir uma compreensão melhor do amor.

É o “amor” que consegue expressar o núcleo tanto da vida teologal como moral, nisso está a sua importância e centralidade. O amor consiste por assim dizer, no caminho e na meta cristã, é o amor que vai expressar o grau de “excelência” da moral cristã. Como leciona B. Häring: “Existe uma convicção clara de que toda a religião e toda a moralidade estão contidas na *agápe* a Deus e no *agápe* ao próximo, e de que não há nada mais além disto”. Esse impulso do *agápe* dá também uma motivação a viver na prática a *agápe* efetiva, a se realizar as boas obras por amor a Deus. A autenticidade da *agápe* a Deus deve ser demonstrada mediante obras.

Olhando para o presente e para o futuro da humanidade precisa-se ter sempre esperança num mundo melhor, numa sociedade que viva em harmonia, em paz. A vida moral da Igreja, do cristão é uma resposta de amor, segundo o enunciado do Deuteronômio. A Lei Natural, o projeto de uma ética mundial torna-se uma bússola para a sociedade pós-moderna,

precisando só de coordenadas e ter claro que existe um patrimônio de valores comuns a todos os homens, vivendo como afirma a Comissão Teológica Internacional a 'regra de ouro'. Tendo sempre presente que a *agápe* para com Deus e com o próximo é o sinal do verdadeiro discípulo de Cristo. A caridade como amor a Deus e aos irmãos é a síntese da vida moral dos fiéis cristãos.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo – *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984.
- AGOSTINI, Nilo. *Ética cristã e desafios atuais*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- ANJOS, Marcio Fabri dos (Org.). *Teologia e novos paradigmas. Encruzilhadas da ética teológica hoje*. São Paulo: Loyola, 1996.
- APEL, Karl Otto. *Estudos da moral moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 2003.
- BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus Caritas est*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- _____. *Discurso do Papa Bento XVI aos participantes do congresso sobre a Lei Moral natural promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense em 12 de fevereiro de 2007*. Disponível em www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul_po.html. Acesso em: 7.07.2009
- BIBLIA. Português. *A bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRIGHENTI, Agenor. *O futuro da Igreja e a Igreja do futuro – perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio*. São Paulo: Paulus, 2001.
- _____. *A Igreja perplexa: novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CARVALHO, José Maurício de. *Problemas e teorias de ética contemporânea*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: vozes; São Paulo: Loyola, 1993.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A busca de uma ética Universal: novo olhar sobre a Lei Natural*. Geraldo Luiz Borges Hackmann (trad.). São Paulo: Paulinas, 2009.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituições. Decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A teologia moral em meio a evoluções históricas*. (subsídios Doutrinários da CNBB, 2). São Paulo: Paulinas, 1992.
- COMPARATO, Fábio Konder. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe. Texto conclusivo*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2008.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL ESPANHOLA. *La verdad os hará libres*. Madri, 1990.

_____. YANES, Elías. Discurso inaugural na Assembléia Plenária da CEE, em 23.11.1998. Disponível em: www.conferenciaepiscopal.es/archivodoc/jsp/. Acesso em: 15.04.2009.

CUTTAZ. F. *Amar mística e prática da caridade*. São Paulo: Paulinas, 1961.

DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE. São Paulo: Paulus, 2006.

DUSSEL, E. D. *Ética Comunitária*. Petrópolis: Vozes, 2004.

ETCHEGOYEN, Alain. *La valse des éthiques*. France: Editions François Bourin, 1991.

FERRARI. Caetano. Artigo: *Deus Caritas est* Disponível em: www.diocesefranca.org.br/boletim/mai2006/bd-caetano.html. Acesso em: 25.05.2009.

FITTE, Hernánan. *Desejarse amar por Dios, La Fe, La Esperanza y La Caridad*. Madri: Ed Rialp, 2008.

FREITAG, Bárbara. *Itinerários de Antígona. A questão da moralidade*. Campinas: Papirus, 1992.

FUCHS. Josef. *Teologia moral segundo o Concílio*. São Paulo: Ed Herder, 1968.

HACKMANN. Geraldo Luiz Borges. *Apostila: A nascente do amor*. Em: Palestra no Congresso Internacional de Teologia. Salvador, 2008.

HÄRING, Bernard. *Livres e fiéis em Cristo*, Vol II. São Paulo: Paulinas, 1982.
_____. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas. 1974.

IHU. *Revista do Instituto Humanistas*. São Leopoldo: Unisinos, Ed 240, 2007.

JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. Carta Encíclica *Dominum et vivificantem*, 1986.

_____. *Tertio millennio adveniente*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, 2001.

_____. Audiência de quarta-feira, 18.11.1998, Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_18111998_po.html. Acesso em: 2.07.2009.

_____. Audiência de quarta-feira, 25.11.1998. Disponível em: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_25111998_po.html. Acesso em 2.07.2009.

JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

KIPPER, Décio José (org.). *Ética: teoria e prática*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Ágape o amor do cristão*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. *Trindade, o amor em Deus*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Deus Caritas est: A Encíclica de Bento XVI sobre o amor cristão. Revista Grande Sinal, maio-junho de 2006, p. 263-273. Petrópolis: ITF, 2006.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Deus Caristas est*. Jornal O Estado de São Paulo, São Paulo, Ed de: 02de março de 2006.

KÜNG, Hans. *Projeto de uma ética mundial*. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Para que um ethos mundial?* São Paulo: Loyola, 2005.

LACROIX, Michel. *O culto da emoção*. Rio de Janeiro: José Olimpo, 2006.

LIPOVETSKY, G. *A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Barueri: Manole, 2005.

_____. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2005.

_____. *A sociedade pós-moralista*. São Paulo: Barcarolla 2005.

LUIGI, Giussani. *O senso de Deus e o homem moderno*. São Paulo: Nova Fronteira, 1997.

MARCILIO, Maria Luíza. RAMOS, Ernesto Lopes. *Ética, na virada do milênio*. São Paulo: LTr, 1999.

MONTFORT. *Homilia do Cardeal Joseph Ratzinger no início do Conclave*. Disponível em: www.montfort.org.br/index.php?secao=imprensa&subsecao=igreja&artigo=igreja20050418_1&lang=bra . Acesso em: 15.4.2009.

MORAES, M.C.M.M. *Os pós-ismos e outras querelas ideológicas*. Perspectiva. Revista do Centro de Ciências da Educação, Florianópolis: Ed da UFSC, ano 14, n. 25, jan/jun 1996, p. 46.

MÜLLER, Denis. *A ética planetária não pode limitar-se a um único modelo*. IHU on-line, ed 240, 22-10-2007, entrevista, p.12-15. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO. Curitiba: Positivo, 2004. CD-ROM

OLIVEIRA, Manfredo Araujo de. *Correntes fundamentais da ética Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio*. São Paulo: Unicamp, 1997.

PELLITERO, Ramiro. *Reflexões da Encíclica Deus Caritas est*. Teocomunicação v. 36 n° 154 Dez. 2006 p. 787-808. Porto Alegre: Edipucrs, 2006.

PEREIRA, Otaviano José. *O que é moral*. São Paulo: Paulinas, 1991.

RABUSKE, Edivino A. *O Homem na Pós-modernidade*. Caderno da FAFIMC, Viamão, n 17, jan/jun 1996, p. 49-50. 1996.

RAUBER, Jaime José. *O problema da universalização da ética*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

ROJAS, Enrique. Obra: *O Homem Moderno*. São Paulo: Mandarim, 1996.

RUDIGER, Francisco. *Cibercultura e pós-humanismo*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

SINGER, Peter. *Um só mundo: A ética da globalização*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCOLA, Ângelo. *Introdução e comentários à encíclica DCE*, 1ª ed. Estoril: Princia, 2006.

SPICQ, Ceslas. *O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de São João*. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. *Caridade e Liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966.

SODING, Thomas. *A Triade Fé, Esperança e amor em Paulo*. Coleção Bíblica-34. São Paulo: Loyola, 2003.

SUNG, Jung Mo e SILVA, Josué Cândido da. *Conversando sobre ética e sociedade*. 16ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

TROPIA, Ulysses Roberto Lio. *A semântica de 'Eros' no tempo patrístico*. Revista Horizonte: v. 5, n. 9, dez. p. 106-128, Belo Horizonte: Pucminas, 2006.

VAZQUES, A. S. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental*. São Paulo: Santuário, 2003.

_____. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *Moral de atitudes*. São Paulo: Santuário, 1990.

_____. *Nova Moral fundamental e atitudes*. São Paulo: Santuário, 2003.

_____. *Dez palavras-chave em Moral do futuro*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Moral de opção fundamental e atitudes*. São Paulo: Paulus, 1999.

ZENIT. *A Encíclica de Bento XVI*. Disponível em: www.zenit.org/portuguese/visualizza.phtml?sid=83359, Acesso em: 24.05.2009.

ZILLES, Urbano. *Projeto de uma ética mundial*. Teocomunicação. v. 37, n.156, p. 223-229, Porto Alegre: Edipucrs, 2007.