

Ética cristã do amor erótico

JORGE CUNHA¹

Se olharmos para o que se passa à nossa volta no que toca ao fenómeno erótico, ao que muito confusamente se chama afetividade e sexualidade, podemos partir de algumas observações iniciais.

É justo dizer, desde já, que a vivência do afeto e do encontro sexual é mais satisfatória nos nossos dias do que no passado, seja no mundo antigo, seja no mundo medieval e moderno. A nosso ver, *esse melhoramento deve-se ao cristianismo*, que foi quem iniciou a humanidade ao valor do afeto e ao sexo personalista. Apesar de tudo, a Igreja de hoje tem tido um influxo no melhoramento da vida afetiva e na vida conjugal.

Todavia, o influxo do cristianismo tem um poder reduzido, no mundo de hoje. O que predomina, a respeito do afeto e do sexo, é o que podemos qualificar como um ambiente de barbárie. O que é «barbárie»? É uma crise da cultura que provém do esquecimento daquilo que Michel Henry chama «a vida». Mais em concreto, uma cultura que *esqueceu a sensibilidade* e se fixa somente na *representação*. A vida é a experiência de si, uma experiência originária que funda a subjetividade de cada ser humano e que precede o mundo visível. É a vida subjetiva que funda a razão e a norma moral.

Porém, como observa J.-L. Marion, o pensamento faz silêncio sobre o amor (Marion, 2003, p. 9). A filosofia é omissa sobre o amor (ela que é «amizade pela sabedoria») pois o seu centro de interesse foi sempre o «ser», essa realidade abstrata e impessoal que olha para tudo menos para o que vivemos verdadeiramente. A teologia também pouco olha para o amor, apesar de o cristianismo definir Deus como amor. O mesmo Marion diz que há na teologia qualquer coisa como uma estranha discrição: sabe bem de mais o que é o amor divino, a Paixão de Cristo, mas

¹ Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Porto.

silencia a fenomenologia do amor humano. A nós, parece-nos que este esquecimento é uma cedência a estranhas influências a que aludiremos mais à frente.

O próprio Papa Francisco sentiu-se na necessidade de trazer para o centro da cultura uma forma de amor, que é a amizade, no seu recente texto *Fratelli tutti*. O seu antecessor já o tinha feito aquando da encíclica *Deus caritas est*. No entanto, ambos deixam na sombra a realidade erótica. A nossa moral e a nossa pastoral padecem da mesma hesitação. «Eros» é indomável ao conhecimento. Mas que podemos ser para lá dessa experiência de proximidade e comunicação, que é o mais evidente dos sacramentos, ou seja, da *aparicação do divino* que funda as nossas vidas?

Vamos, pois, tentar dizer algo sobre o assunto, em perspetiva ética, quer dizer, da *bondade que funda a existência*, e da norma moral que preserva o viver dos perigos mortais que cercam de todos os lados a vivência erótica.

1. Uma barbárie com dois polos extremos

Na análise impiedosa de Michel Henry (1922-2002), a cultura de hoje pode ser diagnosticada na sua doença como uma forma de barbárie. Para o que diz respeito ao nosso assunto, este diagnóstico engloba dois aspetos.

O primeiro desses aspetos é o que identificamos na negação do valor da vida afetiva e do relacionamento sexual personalista, que vigorou, mais coisa menos coisa, até ao maio de 1968. Era o ambiente em que o afeto e o sexo, com as suas manifestações, eram socialmente camuflados e moralmente reprimidos. Reparemos que esta negação era comum aos ambientes eclesiásticos e aos ambientes laicos. Um colégio vitoriano era tão repressivo dos afetos como um seminário católico.

O segundo extremo é o da funcionalização do sexo e da desregulação que se seguiu a esse período. «É proibido proibir», foi um refrão conhecido. Por isso, deu-se uma descompressão normativa, de forma que as manifestações do afeto deixaram de ter controlo social. A pornografia invadiu a comunicação, a iniciação sexual dos adolescentes ficou cada vez mais precoce, a mudança de parceiro sexual banalizou-se, o divórcio e a coabitação sem vinculação jurídica tornaram-se banais.

Num e noutro caso, o problema não é mesmo nem a repressão nem a liberdade de costumes. O problema é o fracasso da realidade da comunicação e da comunhão entre seres humanos. Pois é de comunicação, de bem, de felicidade que falam o Evangelho e a Ética.

2. As ideologias da barbárie

Ambas as orientações, tanto a repressora como a liberalizante, têm algo de comum, quando tentamos mergulhar na sua explicação social, cultural e teológica.

A ideologia da repressão e negação é antiga. As suas origens vêm da cultura grega, especialmente do estoicismo, que foi a primeira inculturação moral do cristianismo. Os estoicos tinham uma visão repressora do afeto, uma vez que o seu pessimismo antropológico os leva a professar a ideia expressa pelo refrão: «Abstine, sustine!», significando com isso a contenção das expressões e a desconfiança em relação a todos os investimentos relacionais. O ideal humano era a «apatheia» e a «ataraxia», um alheamento em relação a todos os propósitos e a todos os planos de vida que sempre ocasionem sofrimento. Por isso, o afeto e paixão amorosa, com o seu desinstalamento do sujeito, significavam algo com pouco sentido antropológico.

Não vamos aqui fazer um balanço dos efeitos culturais destas ideias e do seu valor, que é interessante sob diversos pontos de vista. Apenas nos interessa aqui observar como foi esta matriz que forneceu ao cristianismo aquilo que parece ser o seu desprezo do sexo, a sua visão repressiva do afeto e suas manifestações. Especialmente relevantes foram os movimentos encratistas que desde a antiguidade se disseminaram até hoje. As ideias correntes de castidade, de pureza, de modéstia, têm o seu berço neste ambiente cultural.

Na modernidade, uma nova ideia comandou a visão da sexualidade e do afeto. É a visão científica do mundo. Esta ideia remonta a Galileu (século xvii), que pensou a ciência como um saber sobre o mundo observável, deixando entre parêntesis a realidade sensível. Por este caminho, o único conhecimento válido é o do mundo físico-químico. Conhecer bem esse mundo é importante para fundar o modo correto de viver, ou seja, a ética. Os conhecimentos científicos exprimem-se em fórmulas matemáticas que abstraem de todos os dados sensíveis e individuais.

Numa palavra, a ciência esvazia o mundo da experiência sensível e individual do ser humano, para se concentrar sobre e validar apenas aquilo que é abstrato e universal.

Ora, o afeto e a relação sexual entre pessoas são aquilo que é mais irrepetível e mais intransmissível. *As experiências afetivas e sexuais são irrepresentáveis.* Apenas podem ser vividas uma vez e, claro, podem ser reiteradas, mas são novas de cada vez que acontecem. Por isso, não cabem na visão científica do mundo. Daí a desconsideração das vivências afetivas e do encontro sexual, como coisa sem gosto, sem higiene, sem outro sentido que não seja procriativo, até que a ciência e a técnica possam prover de outro modo.

Quer em sentido antigo quer em sentido moderno, podemos, pois, assistir a uma funcionalização do afeto e do encontro sexual. No mundo antigo, reprimindo-o como vestígio de plebeísmo, de materialismo. No mundo moderno, fazendo dele uma função do ser humano que deve ser pensada como as outras funções, como, por exemplo, a alimentação, e fazendo da sua prática conseguida um critério de sucesso na vida.

O problema deste ponto de chegada é que ele consiste num empobrecimento ao nível da ação humana. De facto, a ação amorosa fica limitada ao aspeto produtivo, como aquilo que leva à aparição de um objeto visível.

Ora a ação amorosa é uma vivência que tem um sentido intrínseco que está muito antes da utilidade. É uma «práxis». Ainda voltaremos a este aspeto.

Para tentar superar esta situação, temos sempre de voltar às fontes do cristianismo.

3. Antropologia e ética cristã

A leitura das fontes cristãs tem sido um problema, pois enferma dos pressupostos a que aludimos antes. Por isso, temos de tentar buscar fontes que não tenham sido exploradas até agora e de reexaminar o modo como foram abordadas.

Desde logo, é necessário atentar sobre o objeto da nossa procura. Temos falado neste texto de forma um pouco confusa de amor humano, de afeto e de sexo. Mas é conveniente clarificar o assunto. O nosso ponto focal é a relação humana de amor nas suas diversas vertentes.

Esta relação pode ser «erótica» quando estamos a falar de dois parceiros, normalmente, homem e mulher, que vivem, ao nível espiritual, psíquico e físico, um relacionamento que implica reciprocidade, igualdade, respeito, uma estabilidade no tempo, uma partilha de espaço de intimidade, e um compromisso estável. Trata-se, de modo genérico da vida matrimonial, vivida como liberdade e como instituição.

Todavia, o amor humano pode ser também uma relação de amizade, que os gregos chamavam «philia». A amizade é uma relação mais ampla entre seres humanos que pode unir dois ou mais sujeitos, que é menos interessada, mas que implica a gratificação recíproca, pode ter projetos comuns diversos, como o auxílio a entreaduda. A amizade é, normalmente, uma relação de amor mais desinteressada e não vai até formas de intimidade sexual propriamente dita, mas pode ter certos gestos de afeto conforme as culturas.

A amizade pode acontecer entre pais e filhos (maternidade, paternidade filiação, natural ou adotiva), entre irmãos (fraternidade/sororidade), entre homens ou entre mulheres, entre adultos e crianças. A relação de amizade implica também o respeito recíproco e promove a igualdade entre os amigos. Reparemos que a amizade foi também muito inovada pelo cristianismo, pois entre os gregos (e também, até certo ponto, entre judeus), a amizade não era possível entre senhores e escravos, entre nacionais e estrangeiros, entre adultos e crianças. Foi Jesus quem nos iniciou a uma relação universal de amizade.

Este último aspeto introduz-nos noutro nome, um nome magnífico e tipicamente cristão do amor humano, que é a «caridade» («agápê»). Para a teologia, é a caridade que dá o seu sentido profundo tanto a «eros» como à «philia». Como assinala Bento XVI, a «agápê» é um amor descendente desde Deus para os seres humanos, enquanto «eros» é um amor ascendente, que pretende transportar os amantes até ao divino. Por sua vez, a «philia» é uma relação horizontal.

Propomos uma breve incursão nas fontes cristãs para vermos como colocam o problema que nos ocupa.

No Antigo Testamento, temos diversos elementos a ter em conta. Encontramos uma integração do afeto e do sexo principalmente nas fontes «persas» da Sagrada Escritura. É o caso do *Cântico dos Cânticos*. Aqui, encontramos um elogio da relação erótica entre o masculino e o feminino. Este texto precioso e muito discutido na tradição judaica

e cristã é uma ilustração plástica da mensagem do *Gênesis* (Gn 1, 26 ss.), que descreve a criação do masculino e do feminino como forma originária de encontro e de comunicação, na igualdade e na fecundidade prometida aos que a vivem.

Esta mensagem tem tanto mais originalidade quanto mais a comparamos com as narrativas da cultura oriental e grega que viam a origem do masculino e do feminino como vestígio de uma violência e como castigo dos deuses. Por sua vez, o *Livro de Tobias* narra-nos o primeiro exemplo de uma espiritualidade matrimonial, quando os noivos não apenas celebram um contrato jurídico, mas encomendam a Deus o seu encontro e o seu futuro (Tb 8). Isto era novo na cultura de Israel e na antiguidade, pois não são frequentes as histórias de amor entre homem e mulher que não sejam histórias de amor de perdição e de morte.

Desde a terceira página do *Gênesis*, que a revelação divina assinala o fracasso das relações humanas e da fé em Deus (Gn 3). É a alusão ao pecado das origens que cada pessoa e cada geração experimenta no seu viver. Aquilo que é prometido está comprometido por um conjunto de fatores mundanos: a prevalência do Ego sobre a vida originária, a complexidade da estrutura social, a ameaça do mal que sempre habita o viver humano.

No Novo Testamento, podemos identificar uma fenomenologia do amor humano, de que os estudos bíblicos do futuro hão de fazer melhor objeto. Não é costume fazer da história de amor matrimonial de Maria e de José uma história exemplar. No entanto, a um olhar arguto, está tudo lá. O anúncio a Maria, que é abordada em estado de vigília (Lc 1, 26-37), e o anúncio a José, que é abordado durante o sono (Mt 1, 18-25), tem os principais ingredientes da fenomenologia do amor entre o masculino e o feminino, em todos os seus componentes.

Desse encontro tem origem Jesus, numa ação que os textos têm preocupação de dizer que é principalmente divina, mas de que não excluem a cooperação humana. Lá está o empenhamento de ambos na proteção do filho, os trabalhos de ambos na defesa da criança e a perplexidade deles por ocasião da afirmação da identidade do adolescente.

Na vida pública de Jesus, há elementos sobre os quais praticamente a exegese não se debruça. Exemplo disso é a interação de Jesus, desde a sua masculinidade, com diversas figuras de mulher. Este assunto é, evidentemente, muito delicado. Mas, um olhar atento descobre diversas

alusões nos interstícios das narrativas. Se nos concentramos nas figuras de Maria Madalena, da mulher do meio da multidão (Lc 8, 43-48), de Marta e de Maria, podemos observar como acontecem formas de comunicação entre *este* homem e *esta* mulher.

Desde logo, a comunicação entre duas identidades irreduzíveis, para lá da comunicação genérica (a mulher que o tocou no meio da multidão, e isso foi para ela o encontro que a salvou). Vemos também a elevação da comunicação entre Jesus e Madalena à categoria de «praxis» («*Noli me tangere...*») (Jo 20, 11-18).

Este último aspeto, é ainda mais visível no encontro com as irmãs Marta e Maria. A primeira vive o encontro como «poiesis», que é forma imperfeita do erótico, enquanto Maria se eleva ao nível da «praxis» (Lc 10, 38-41).

Neste contexto, é ainda indispensável aludir ao tema proibido da cena do centurião «que é digno» e cujo «doulos» (o seu servidor) é restituído à comunicação e à saúde (Lc 7, 1-10). Jesus afirma que «nunca se viu tão grande fé» como neste pedido que supõe uma situação que alguns observadores acham ser de relação homossexual. Se ele tem solitudine, se tem uma humildade própria de todas as grandes dedicações, será que não inclui em contexto salvífico uma forma de viver entre duas pessoas do género masculino?

Os exemplos apresentados mostram que a proximidade erótica é o lugar principal do advento da subjetividade realizada. Quais as características desse advento da subjetividade realizada? A primeira delas é a circulação da vida que precede ambos os sujeitos. Essa vida experiencia-se como *pathos*, antes de ser palavra e razão. Vive-se em acusativo, ou seja, é dada como forma entrada na vida precedente. É individualíssima, pois se passa entre sujeitos que não são anónimos, mas *estes mesmos* e não outros. O pressuposto de todos os encontros é a «carne», em que a subjetividade tem a sua origem, como doação da vida de um Primeiro vivente que a fé cristã identifica como «o Verbo... feito carne» (Jo 1, 1. 14).

Michel Henry propõe uma fenomenologia do encontro entre masculino e feminino como encontro de duas «carnes», o qual nos dá um contexto para explicar estes dados das fontes bíblicas e cristãs. Segundo o Autor, a relação erótica supõe uma sequência de momentos que vive a «carne» masculina e a «carne» feminina, no encontro erótico. Vamos

apenas enumerá-los sem a pretensão de os desenvolver (Henry, 2000, p. 295).

As duas «carnes», masculina e feminina, da relação erótica são dados «antes» do início do mundo visível e são a possibilidade transcendental dela.

O encontro erótico supõe a «carne» originária do Si dada a si no *pathos* da vida. Assim tem origem o «eu posso» que resulta desta auto-doação, da auto-doação nele de cada um dos poderes constitutivos desta carne. É este poder originário que segrega o corpo orgânico e visível. A vivência erótica experimenta o limite sobre o qual o seu esforço vem a quebrar-se. A relação erótica é vivida como conteúdo real do mundo que é este limite invisível.

O encontro erótico é vivido entre dois sujeitos, o masculino e feminino, que M. Henry exprime com a metáfora do cavalheiro e da sua dama. Em ambos, o percurso do encontro é semelhante. Reparemos que o encontro erótico entre o masculino e o feminino realiza a origem da realidade. Os sujeitos sempre repetem a origem de si mesmos e desenvolvem-se progressivamente, do ponto de vista existencial, ao longo do tempo que lhes é dado viver.

De certo modo, podemos dizer que nenhum sujeito é possível antes e independentemente da relação erótica. É no contexto dela que se tornam «carne» e participam da ação criadora divina. Claro que esta erótica pode ser vivida de diversos modos: na vida de oração, na vida conjugal. Seria interessante olharmos o desenvolvimento do erotismo através dos círculos concêntricos das outras esferas de ação, em cuja fonte de sentido se encontram: a amizade, a vida social, a vida política.

Em sentido teológico, devemos observar como o erótico e a amizade são possíveis dentro do âmbito prévio da «agápê». É este que potencia e possibilita continuamente a realização do encontro erótico criador, da amizade que aproxima os estranhos e diferentes e supera continuamente a estranheza e as diferenças injustas.

Reparemos também que a erótica, a amizade e a caridade são o nome da «*creatio continua*» que faz Deus ser Deus e as criaturas serem criaturas.

A relação criadora de Deus e a relação entre os seres humanos é possibilitada e limitada pela sua existência como seres encarnados. «Carne» é a expressão do ser humano como dado a si mesmo, desde

a invisibilidade e indisponibilidade da vida. A Carne é a experiência imemorial de si mesmo, uma experiência auto-afetiva. Esta experiência precede a razão, a representação, a própria linguagem articulada.

Em conclusão, podemos dizer que é necessário elaborar uma antropologia baseada na sensibilidade, antes de a basear na racionalidade. O ser humano é corpo invisível e corpo sensível. O resgate da comunicação entre masculino e feminino começa «antes» do mundo visível da dimorfia sexual.

Uma antropologia centrada na sensibilidade individual e intransmissível. A vida indisponível que se vive no sujeito, pela deposição do ego em favor de uma subjetividade vivida no acusativo e não no nominativo. O encontro sexual é realização originária desse encontro. Uma antropologia que antepõe a práxis à teoria e à *poiesis* do encontro masculino e feminino.

4. As normas morais do erotismo

A moral formula normas de vida. A norma foi expressa sob a forma de mandamento, o sexto e o nono mandamentos do Decálogo. Foi também expressa pelo caminho das virtudes. A virtude foi expressa pela castidade, pudor, modéstia, pureza, continência, temperança. Trata-se agora de pensar as normas tendo em conta os pressupostos novos que tentámos estabelecer para o erótico.

O mandamento surge abruptamente, como um limite inexplicado. Por sua vez, a virtude exprime o esforço de perseverança no caminho do bem. Antes de tentarmos uma nova formulação para o mandamento e a virtude, chamamos ainda a atenção para um aspeto que costuma ser esquecido.

O caminho para o real, pela via fenomenológica, é um duplo caminho. Primeiramente, é experiência auto-afetiva: a vida e a subjetividade são experienciadas sem a diferença que há entre a realidade e a sua expressão. É o caso da experiência do sofrimento, que só diz o sofrimento e não é passível de qualquer explicação ou interpretação. Em certa medida, é também o que se passa com o prazer, embora este seja mais ambíguo.

Esta experiência originária da realidade não basta. É também necessária a racionalização e a universalização dessa experiência, para

a preservar do subjetivismo e do relativismo. Mas esta segunda, sendo necessária, é dependente da primeira.

O que falta na visão científica moderna do erotismo é esta advertência da sua primeira forma de apreensão. Na cultura científica de hoje, o afeto e o encontro sexual são reduzidos a um objeto que podemos observar e sobre o qual podemos discorrer. Por isso, temos de afirmar convictamente que o erótico é uma vivência originária, sem a qual o conhecimento científico é insuficiente, ideológico e banal. Ao esquecer o *pathos*, a cultura de hoje torna-se uma cultura do espetáculo: sobre o que se vê. Ora, o afeto e o sexo são principalmente aquilo que não se vê. A sua representação é mesmo, em certa medida, impossível.

Como vamos, então, exprimir a fórmula da bondade, a respeito do encontro erótico?

Não é fácil exprimir a fórmula da vida boa, de uma forma telegráfica e concisa. Exemplo desta formulação seria a frase de Agostinho: «Ama e faz o que quiseres.» Vamos propor uma fórmula mais analítica que exprima esse ideal ético.

«Recua até ao lugar de origem da tua experiência instituinte que te capacita para o amor e persevera aí como quem bebe a fonte originária da vida.»

Nesse lugar de origem, se encontra a pessoa insubstituível que partilha a vida que dá ambos os sujeitos a si mesmos.

Esta fórmula ética tem de ser completada com uma norma moral. Aqui, a dificuldade ainda aumenta. Como se podia definir hoje a exigência da castidade? Propomos a seguinte formulação analítica: ser casto significa precaver-se da vagabundagem que malbarata o sentimento compartilhado e faz do parceiro do encontro afetivo e sexual um objeto de gratificação sob o impulso do seu Ego tirânico.

A castidade não significa, pois, a renúncia às manifestações de afeto e aos gestos sexuais. Significa *um investimento neles*, perseverando na norma moral. A vivência afetiva (e suas manifestações, por exemplo, a carícia) e a vivência sexual não são abstratas: são entre este ser humano e este ser humano. Não são uma técnica nem um saber. Daí decorre o respeito e o pudor que é uma auto-defesa contra a desonra.

A moral das manifestações de afeto (olhar, carícia, beijo, dança) seria expressa por algo que mostre a imoralidade do hedonismo.

O hedonismo seria a pseudo-gratificação própria mediante a exploração do corpo-objeto alheio (ou próprio).

5. Duas questões

Vamos tratar, muito brevemente, de duas questões de moral sexual concreta: homossexualidade e questões de género.

Começamos pela homossexualidade. Este nome é muito impreciso, mas vamos usá-lo por falta de melhor. Partimos de um facto: há pessoas que se sentem estavelmente instaladas numa condição em que os gestos de afeto são dirigidos a pessoas do mesmo sexo. Essas pessoas são uma percentagem pequena de todas as pessoas que praticam a homossexualidade e podiam não praticar.

A doutrina tradicional da Igreja tem compaixão com a condição homossexual e proíbe as manifestações de afeto e de sexo entre pessoas homossexuais.

Pressupostos da doutrina moral são, a nosso ver, os seguintes: Uma visão procriativista do sexo, a aversão da Bíblia à cultura grega, o androcentrismo visível em toda a antiguidade. Por isso, perguntamos: é suficientemente justificada a norma do Antigo Testamento que pune com pena de morte a homossexualidade? Seria necessário um longo discurso sobre estes pressupostos das fontes judaicas e cristãs da moral.

Tendo em conta quanto dissemos antes, aventuramos perguntar: se o afeto de pessoas do mesmo sexo, que são homossexuais, reúne as características de oblatividade, de respeito, de exclusividade, pode ser classificado como um pecado?

A nosso ver, deixando em aberto um juízo sobre a condição homossexual, podemos dizer que o amor erótico das pessoas verdadeiramente homossexuais deve ser tratado moralmente como o das pessoas heterossexuais. Pode ser um pecado como muitos atos humanos; mas não é necessariamente pecado o encontro entre pessoas que sofrem a sua condição homossexual.

As questões de género são outro assunto de grande atualidade e de grande complexidade.

As reivindicações de género tornaram-se um objetivo de primeira ordem. Fazendo um pouco de história, dizemos que houve três etapas na evolução das reivindicações de género. Primeiro, foi a libertação da

sexualidade feminina e a promoção social da mulher. Seguidamente, foi a descriminalização da homossexualidade e a sua aprovação social e moral, chegando o casamento *gay* a ser aceite, como é geralmente nas nossas leis. Finalmente, outras formas de reivindicação de género apareceram como a multiplicação das ditas orientações, o desligamento do afeto e do sexo em relação às zonas erógenas do corpo; outras formas ditas não binárias de orientação e por aí adiante.

Que juízo podemos fazer sobre este assunto?

Partimos de uma verificação deveras estranha e mesmo provocatória: a nosso ver, apenas a antropologia teológica tem um princípio de solução deste assunto. Por uma razão principal: temos uma visão do sujeito que parte da sua invisibilidade, que precede as suas formas aparentes. Este ponto de vista é tradicional a respeito da «persona» divina e humana de Jesus, e mesmo da teologia trinitária. A pessoa humana é uma «*ultima solitudo*» que nenhuma realização histórica esgota plenamente.

Na base desta verificação, a teologia moral olha com muito cuidado para as reivindicações de género.

Para encurtar razões, podemos perguntar se há algo nas reivindicações ditas «de género» que não pode ser admitido pela norma moral cristã? Esse limite negativo pode ser expresso em duas ou três afirmações.

Inadmissível seria o desprezo pelo valor do masculino e do feminino. São as duas formas mais originárias da comunicação entre seres humanos. Qualquer forma de pensar as questões de género que visasse anular a riqueza da comunicação humana na base da diferença dos sexos seria vista como insensata e perversa.

Inadmissível é também o tratamento das questões de género que não parte do sofrimento das pessoas concretas, mas de um racionalismo abstrato que provém do universalismo científico. As reivindicações de género apenas têm fundamento se assentarem na validação responsável da experiência de si das pessoas concretas que necessitam da ajuda de todos para se instalarem na sua forma de ser enquanto indivíduos, membros de uma comunidade, honestos buscadores de uma vida verdadeiramente sentida e iluminada.

Conclusão

O CNE é o movimento mais bem-sucedido para desenvolvimento de atitudes morais entre as gerações jovens. Por isso, pode ter um grande papel na iniciação ao afeto desde uma subjetividade bem fundada e numa educação para a vida sexual moralizada. A fé cristã é o advento do real, o anúncio do «shalom» de Deus a cada ser humano e do «shalom» compartilhado afetivamente entre os seres humanos que, nele, chegam ao seu nome irrepetível e ao seu bem absoluto. Que o movimento possa manter-se fortemente empenhado em proporcionar esta experiência aos seus membros.

Referências bibliográficas

- Bento XVI (2005). Encíclica *Deus caritas est* (25 de dezembro de 2005).
Catecismo da Igreja Católica (2000). Coimbra: Gráfica de Coimbra.
Francisco (2020). Encíclica *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020).
J. Cunha (2018). Teologia moral e questões de género, in *Humanística e Teologia* 39/2, pp. 113-126.
J.-L. Marion (2003). *Le phénomène érotique. Six méditations*. Paris: Grasset.
M. Henry (2000). *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Paris: Du Seuil.