

## Profecia e moral cristã <sup>1</sup>

*Já que o mundo, por meio da sabedoria, não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, foi por meio da loucura da pregação que aprouve a Deus salvar os crentes (1 Cor. 1, 21).*

*Tudo o que é verdadeiro, tudo o que é respeitável, tudo o que é justo, tudo o que é puro, tudo o que é amável, tudo o que tem bom nome, e o que quer que seja virtude e digno de louvor, é o que deveis ter em mente (Fil. 4, 8).*

### 1. Introdução

Segundo as boas e velhas praxes, a maneira óbvia de tratar o tema que me foi atribuído, seria de, depois de definir os termos, os pôr em relação, mais — julgo eu — para mostrar em que sentido e até que ponto a moral é profética do que para mostrar que a profecia é moral. Mas as coisas não são assim tão simples.

#### 1.1. A Palavra de Deus não é toda profecia

Em primeiro lugar, no contexto de uma semana toda ela dedicada à temática profética, mal me ficaria tentar definir a profecia. Parece-me, no entanto, justificado e é útil ao meu propósito

<sup>1</sup>Estas notas foram primeiro apresentadas no quadro da Semana de Actualização Teológico-Pastoral do Centro de Estudos Pastorais do Patriarcado de Lisboa, em Janeiro de 1993 e depois revistas em vista da publicação. O tema da semana era "Profecia e Nova Evangelização".

lembrar que a categoria da profecia, mesmo acompanhada da Lei — a Lei e os profetas ... — não constitui o todo da mensagem bíblica, e que nunca, nem no Antigo nem no Novo Testamento, ocupou todo o horizonte na experiência religiosa do povo de Deus. Ao seu lado, existe a corrente sapiencial, toda preocupada com a observação e a reflexão sobre a vida e os costumes, fazendo de tal maneira abstracção das categorias religiosas da Aliança, sobretudo nos seus primeiros escritos, que parece ser portadora de uma sabedoria meramente humana e até utilitarista. Os textos sapienciais em nada são proféticos. Preocupam-se com a análise de comportamentos humanos e não podem ser confundidos nem facilmente relacionados com mensagens divinas, mas são também eles reconhecidos como inspirados e, à sua maneira, revelação. E esta maneira é a da observação crítica, valorativa do que acontece, do que se faz, é, numa palavra, a indução. Seria um empobrecimento e até certo ponto, uma falsificação — particularmente tratando-se de moral — esquecer estas coisas e fazer uma leitura da realidade da Revelação como da própria experiência eclesial da fé reduzidas ao monocromático. O próprio Jesus, que se apresenta e age como profeta e como tal é reconhecido, é também mestre de sabedoria. A pluralidade das formas de abordar a Verdade faz parte intrínseca da Verdade.

## 1.2. O carácter analógico da noção de “moral cristã”

Sinto-me obrigado a fazer uma breve anotação também sobre o outro termo, o de moral cristã, obviamente, aqui entendida não como a prática dos cristãos mas como a sua compreensão valorativa. Embora utilize como toda a gente, e até um pouco mais que toda a gente, a expressão “moral cristã”, devo confessar que não é uma noção que me deixe inteiramente tranquilo. O meu receio é de que com essa expressão se faça referência a uma compreensão unívoca da moral, isto é, que se dê à formulação das exigências éticas, entre os cristãos, um carácter único e uniforme, a-histórico e essencialista. Isso não corresponderia à verdade. De facto, essa uniformidade não existiu. Já no interior do Novo Testamento se encontram diferenças significativas entre o ensinamento moral do Senhor, por exemplo no Sermão da Montanha e os dos Apóstolos e entre estes — que se pense na moral joânica ou paulina, etc. Ao longo da história, os cristãos

tiveram maneiras múltiplas de valorizar e de propor os comportamentos morais. Apresso-me a acrescentar que também não me parece minimamente correcta a ideia de que haveria tantas modalidades de moral cristã (sempre entendidas como propostas teológico-pastorais, não como práticas) quantos os cristãos e que até poderiam ser contraditórias entre si. O que se impõe é o reconhecimento do carácter analógico da noção de “moral cristã” quer dizer, que se reconheça em todas as suas expressões algum traço comum sem o qual não poderão ser apelidadas de cristãs. Penso que o mais importante, senão o único, desses traços é que a moral seja entendida no quadro e na dependência da mensagem revelada, da fé no anúncio da salvação em Jesus Cristo, da esperança da vida. A ideia, por exemplo, de um cristianismo reduzido a um vago sentimento humanitário repugnaria tanto ao pensamento cristão como a de uma moral sem referências explícitas e operativas ao mistério cristão, sem ultrapassar o senso moral comum.

Creio também que o confronto das noções de moral cristã e profecia é dos mais fecundos que possamos utilizar para compreender a unidade e a pluralidade da consideração da moral cristã, como para nos ajudar a compreender a natureza do discurso eclesial em matéria moral. Na impossibilidade de apresentar uma história da teologia moral, pareceu-me capaz de esclarecer suficientemente o nosso tema distinguir três grandes períodos, que evidentemente não são compartimentos históricos estanques, mas se sobrepõem de algum modo. E assim tentaremos analisar essa relação 1º na revelação do Novo Testamento, 2º na tradição teológica da patrística aos nossos dias, 3º nas perspectivas abertas pelo Vaticano II e no magistério ordinário posterior.

## 2. No Novo Testamento

### 2.1. As categorias essenciais

#### 2.1.1. O binómio palavra/sinal, mensagem/comportamento, profecia/moral

Uma das muitas maneiras possíveis de abordar a ética neo-testamentária é a de recorrer à categoria fundamental constituída

pelo binómio palavra-sinal, sobre a qual repousa a Revelação. Há a mensagem divina mas também há o acontecimento histórico que a comprova e que explicita o seu significado. O Deus da Aliança não é apenas aquele que promete estar com o povo nas suas vicissitudes, é também aquele que prova esse desígnio, arrancando-o da escravidão do Egipto, “com mão forte e braço estendido”. Na acção de Jesus é fácil ver que palavra e gesto, por exemplo, o de uma cura milagrosa, se completam<sup>2</sup>. A Constituição Dogmática Dei Verbum<sup>3</sup> ensina-nos que existe uma verdadeira interdependência entre eles: enquanto a palavra dá o sentido do gesto, o interpreta, o gesto corrobora com toda a força de acontecimento real a mensagem presente na palavra. Pois bem, parece-me possível, no quadro do Novo Testamento, alargar a categoria para abarcar também o comportamento moral, aquele a que se convida e exorta os crentes. Há uma tal harmonia, ou deveria haver, entre a mensagem evangélica, entendida como um todo uno, e o comportamento a que essa mensagem inclina ou que exige, que o próprio comportamento é mensagem, é revelação. Em suma, é em plano de continuidade que se exprimem as relações entre a revelação dos propósitos de salvação da parte de Deus e os comportamentos que, por força dessa mesma salvação acreditada e assumida, se propõem. Estes, os comportamentos, concorrem para explicitar o sentido existencial daquela salvação, fazem parte da própria mensagem. “Vede como eles se amam...” Neste sentido, não é difícil aceitar que, em virtude do carácter autenticamente profético da mensagem do Novo Testamento, como anúncio dos desígnios de Deus sobre a humanidade, como da atribuição do sentido original à vida e à história, o comportamento proposto pela revelação seja também ele profético. A moral do NT é, neste sentido, também ela profética.

### 2.1.2. Centralidade do valor coerência; a exortação cristã

Corroborando a afirmação anterior está o facto, que nos parece de fácil verificação, de que a justificação mais típica, se não a mais utilizada, para os comportamentos propostos aos destinatários cristãos

<sup>2</sup> Act. 1, 1.

<sup>3</sup> DV 2.

da Palavra é a da coerência de vida. Mais precisamente, o que se invoca e tem todo o aspecto de convencer, é a necessidade de uma perfeita coerência entre a salvação anunciada como realizada em Jesus Cristo, acreditada no acto de conversão, actualizada mediante a fé e a vida livre e responsável dos cristãos. “Se vivemos pelo Espírito, caminhemos também segundo o Espírito”<sup>4</sup>. “Exorto-vos, pois, eu mesmo, prisioneiro no Senhor, que andeis de maneira digna do chamamento que recebestes ...”<sup>5</sup>.

Aquilo que é dom de Deus, na graça do Espírito Santo, é também, de certo modo, programa de vida e responsabilidade de cada um dos crentes. É precisamente isso que faz com que a vida moral dos cristãos tenda para ser expressão, manifestação do próprio anúncio profético da Boa-Nova, que seja também ela profecia, ou se se quiser, parte integrante e bem significativa da profecia, esse anúncio de uma salvação total e já efectiva com que Deus, pela Igreja, confronta o mundo. Estamos evidentemente utilizando aqui a categoria teológica do testemunho de vida: a vida coerente com a fé é parte imprescindível de um testemunho global.

O discurso moral apostólico é quasi exclusivamente de tipo exortativo, não normativo e a exortação é precisamente à coerência entre o que se crê e o que se vive. Lembram-se e explicitam-se as exigências já conhecidas, já aceites. O que pressupõe que o povo de Deus estaria suficientemente esclarecido e motivado; numa palavra, pressupõe a evangelização, como ponto de partida da vida das comunidades, como de facto o foi. E tudo leva a crer que apesar de dificuldades conhecidas este tipo de catequização moral foi eficaz; bem mais eficaz, sem dúvida, que tudo o que se tentou sem a prática da evangelização no sentido estrito do termo.

### 2.1.3. Novidade do comportamento cristão

O comportamento que se espera do crente é, pois, a expressão existencial, vivida da mensagem de salvação que constitui a Boa-Nova. Convém lembrar neste contexto o carácter de novidade que assinala a mensagem enquanto tal, que lhe dá o nome. Contra a

<sup>4</sup> Gal. 5, 25.

<sup>5</sup> Ef. 4, 1.

tendência habitual de tentar reduzir o novo ao já-conhecido<sup>6</sup>, o Novo Testamento reivindica claramente a autêntica novidade dos acontecimentos e da mensagem de Jesus<sup>7</sup>. É certo que esta novidade aparece como a realização das velhas promessas proféticas e das longínquas esperanças da humanidade, portanto numa linha de continuidade, mas também é verdade que os factos que dão origem ao NT não só reinterpretem como ultrapassam largamente essas esperanças<sup>8</sup>.

Como é que esta radical novidade do anúncio condiciona o comportamento? Penso que a consciência de viver numa situação totalmente nova, e o que ainda é mais, de viver “nestes dias que são os últimos”<sup>9</sup>, isto é, numa etapa da História da salvação que, como derradeira, proclama e antecipa os novos céus e a nova terra, ajudou os crentes a compreender e aceitar que o seu modo de vida deveria ser singular, se não único e que no seio das cidades e do império o seu comportamento teria que se destacar como excepcional. “Não vos associeis a eles. É que, em tempos, éreis trevas mas agora sois luz no Senhor. Procedei como filhos da luz ...”<sup>10</sup>.

As estúpidas suspeitas e as acusações feitas contra os cristãos em tempo de perseguição, permitem pensar que aos olhos dos pagãos o modo de vida dos crentes poderia parecer, de facto, em parte inexplicável. Sem a conotação pejorativa que nós hoje damos ao termo, não é de todo infundado recorrer à categoria “seita” para definir as relações entre os pequenos grupos que são as primeiras comunidades cristãs e as sociedades das grandes metrópoles do império. Nesses pequenos grupos cristãos, deveria haver a convicção, nascida da fé e vivida e corroborada pela maneira de viver, de que só a eles tinha sido dada a salvação e de que apesar de todo o seu poder, riqueza e orgulho, o mundo está irremediavelmente condenado. Esta proclamação profética não era evidentemente ouvida e muito menos compreendida. Às certezas dos cristãos, o vasto mundo com todo o seu poder e a sua cultura não podia opôr-se não desprezo; consideraria quando muito os cristãos como uns lunáticos inofen-

<sup>6</sup> Cf. Lc. 9, 19.

<sup>7</sup> Lc. 16, 16; Jo. 1, 17.

<sup>8</sup> 1 Cor. 2, 7-9

<sup>9</sup> He. 1, 1.

<sup>10</sup> Ef. 5, 7-8.

sivos. Numa palavra, a atitude da Igreja apostólica é a atitude profética. Em palavra e em vida. Em anúncio e em teor de vida. Qual era o conteúdo desta profecia?

## 2. 2. A dimensão escatológica, condição da moral cristã

Aqui, penso, impõe-se um discurso um pouco mais técnico, sem deixar de ser ainda bastante genérico. O agir cristão deve exprimir, em novidade de comportamentos, a novidade da salvação não só anunciada na pregação da Igreja, mas sobretudo tornada operativa através do empenhamento pessoal da conversão. Impõe-se, pois, que primeiro tentemos ver o que seja a situação criada por esse empenhamento, para vermos depois em que modo ela, a situação tipicamente cristã, delineia o programa de acção.

Essa situação é pacificamente definida como escatológica. No sentido acima aludido de que é característica dos tempos que são os derradeiros. A salvação está já presente e actua no meio de nós: passou-se da expectativa e da esperança à realidade. Mas é preciso acrescentar que essa salvação, já presente, não produziu ainda todos seus efeitos, nomeadamente aqueles que os velhos textos proféticos evocavam quando falavam do “Dia-do-Senhor”. Embora ainda não tenham alcançado a plenitude da redenção, os cristãos já foram alcançados por ela, já a assumiram e ela já introduziu em suas vidas tensões e distâncias que marcam todo este tempo. É um tempo de peregrinação<sup>11</sup>. Os cristãos estão em marcha para a Pátria: já saíram, já criaram distância em relação ao que foi a sua vida, mas ainda não chegaram a porto, ainda não alcançaram o repouso. A vida cristã é assim condicionada por esta dupla relação expressa em termos de já e ainda não, as quais, no quadro do Novo Testamento, têm conteúdos bem precisos.

### 2.2.1. O “ainda não”: inconformismo, reserva, vigilância. A denúncia profética e o empenhamento no essencial

Esta relação de distância é para com o mundo de antes da conversão. O mundo maioritário que rodeia ainda o cristão e as comunidades, o mundo que ignora o verdadeiro Deus e vive sem

<sup>11</sup> 1 Pe. 1, 17; 2, 11.

esperança<sup>12</sup> traduz-se na consciência de se ser diferente e de se viver segundo critérios e valores próprios, para não dizer opostos ou “contra-corrente”. Esta consciência incarna em atitudes globais de inconformismo<sup>13</sup>, de desapego e reserva<sup>14</sup> e de vigilância<sup>15</sup>.

Sabemos que a partir destas coordenadas, cristãos houve que, levados pelo seu carisma pessoal, vieram a assumir e a propor atitudes de fuga do mundo e até de desprezo do mundo. Creio que no equilíbrio do Novo Testamento, essa atitude de reserva e vigilância, sendo seguramente crítica, não assume necessariamente essas características de fuga. Pode, com efeito, encontrar-se na dimensão escatológica da situação cristã motivo para o empenhamento face ao mundo. A crítica pode levar não a condenar, mas a transformar o mundo. Pelo menos, a distância crítica levaria a discernir e a concentrar no que é realmente essencial<sup>16</sup>.

### 2.2.2. O “já”: o Espírito Santo, a liberdade e a comunhão

O quadro ficaria, porém, muito incompleto sem a consideração do aspecto complementar. O cristão não é apenas aquele que se distanciou de um mundo e caminha para outro. Este último já, de certo modo, isto é, de forma incoativa, germinal, está consigo. De facto, é um elemento essencial da fé do Novo Testamento afirmar a presença dos dons definitivos, a presença da salvação ainda que em gérmen. De todos estes dons, o principal, aquele que contém em si todos os outros, é o dom do Espírito Santo, dado essencial dos tempos messiânicos<sup>17</sup>.

A presença do Espírito Santo define, por sua vez, a situação do cristão em termos de liberdade e de comunhão, as duas notas fundamentais da novidade de vida já actuante. A afirmação da força libertadora do Espírito face ao pecado, à lei moisaica e até face à própria morte é bem conhecida<sup>18</sup>; não é tudo, porém. A vida moral

<sup>12</sup> Ef. 2, 12.

<sup>13</sup> Rm. 12, 2.

<sup>14</sup> 1 Cor. 7, 26, 29-31.

<sup>15</sup> 1 Tes. 5, 4-8.

<sup>16</sup> Ef. 5, 8-17.

<sup>17</sup> Jo. 1, 33; Act. 2; Rm. 5, 5; etc.

<sup>18</sup> Rm. 8, 2.

cristã, ela mesma, está marcada por essa liberdade<sup>19</sup>. Compondo com esta nota, equilibrando-a também, encontramos a da constituição da unidade de um corpo, sob a chefia de Cristo, a Igreja, no qual somos membros uns dos outros. Assim se alarga o horizonte para além do mero interesse pessoal<sup>20</sup>.

### 2.2.3. Exemplaridade de Cristo. A caridade. O discernimento

À novidade da situação corresponde a novidade das normas. “Vinho novo em odres novos”<sup>21</sup>. Cremos poder afirmar que no Novo Testamento há uma única regra de conduta, uma regra aliás incondicional e omnipresente, uma regra, no entanto, com duas formulações complementares. O homem novo que foi libertado e reconciliado no Espírito Santo tem como modelo único de acção o próprio Jesus Cristo. “Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração...”<sup>22</sup>. Nesta coordenada convergem temas como o da relação mestre-discípulo, o da “sequela Christi” e o da imitação. Deste modo, os cristãos são exortados e orientados a fazer da sua vida, expressão, profecia, do misterio mesmo de Cristo. Mas como se poderão reproduzir em actos “os sentimentos que havia em Cristo Jesus”<sup>23</sup>? Ele próprio o disse: “Como eu vos amei, amai-vos uns aos outros”<sup>24</sup>. Da exemplaridade de Jesus decorre, inseparavelmente, a caridade fraterna. Uma e outra são as duas faces de uma norma única.

Mas a caridade tem de ser correctamente entendida. É preciso em particular ultrapassar uma leitura moralizante e pietista. Ela é mais do que preceito, é um mandato, o de fazer o Bem, a todos, isto é, é tarefa que se confia à lealdade, à responsabilidade e à capacidade de decisão de um colaborador, de um associado. Exercendo a caridade, o cristão faz advir, em cooperação com o seu Senhor, o mundo novo e redento, o mundo como Deus o deseja. Provavelmente a sua acção não tocará senão um espaço muito limitado e modesto, mas é o seu, o da sua vida, aquele que lhe foi confiado. Uma outra

<sup>19</sup> Gal. 5, 1, 13; 1 Cor 6, 12.

<sup>20</sup> 1 Cor. 12, 12-13, sq.

<sup>21</sup> Mt. 9, 17.

<sup>22</sup> Mt. 11, 29.

<sup>23</sup> Fil. 2, 5.

<sup>24</sup> Jo. 13, 34; 15, 12-17.

categoria teológica de primeira importância, a do discernimento, deve aqui ser mencionada. Esta imitação responsável do Mestre, que é o exercício da caridade fraterna, exige que se seja capaz de, até certo ponto, compreender o plano de Deus no qual se insere, assim como de distinguir os sinais dos tempos e de escolher a maneira mais correcta e adaptada às circunstâncias de se ser fiel ao mandato.

#### 2.2.4. Carácter profético da moral do Novo Testamento

Parece possível concluir esta secção, afirmando o carácter profético da moral do Novo Testamento. Ela é profética enquanto se integra harmonicamente numa mensagem de salvação universal e gratuita, de carácter profético, portanto. É-o sobretudo na medida em que nada nos faz compreender melhor a novidade da proposta do que o programa de acção proposto ao cristão, os valores que deverão nortear a sua vida, os métodos que lhe são normativamente indicados. A moral é o próprio anúncio neo-testamentário na sua tradução em termos humanos de liberdade responsável e de comunhão, de identificação com o Senhor e de amor-serviço, em suma de humanidade redenta e autenticada. Ela, a moral, é portanto parte da profecia e, se não aumenta o seu conteúdo, fá-la seguramente crescer em explicitação. Assim a fidelidade à mensagem moral do Novo Testamento anuncia e realiza a salvação que a Igreja recebeu a missão de dar a conhecer.

Impõem-se, no entanto, duas observações. Poderá dizer-se que em todas as épocas, os cristãos mais autênticos, os santos, foram profecia viva, na sua fidelidade ao Evangelho. Dificilmente se poderá dizer, porém, que as formulações teóricas que ao longo da história da Igreja se propuseram, neste campo, aos cristãos fossem igualmente proféticas. Disso nos ocuparemos brevemente em seguida. A segunda observação tem a ver com a questão de saber se o carácter profético da moral do Novo Testamento é exclusivo, isto é, se não haverá outras dimensões além dessa. E aqui cabe recordar que, tanto no ensino de Jesus como no dos Apóstolos se manifesta claramente a ideia de que, precisamente nestas coisas da moral, nem tudo é anúncio e novidade, de que os homens não precisam sempre

de ser ensinados, porque por si mesmos “naturalmente”, isto é, sem a fé, já sabem ou do mesmo modo podem vir a saber <sup>25</sup>.

### 3. Na Tradição

Não nos é possível apresentar agora e aqui uma história do pensamento teológico-moral da Igreja, encarado na sua referência à natureza profética da mensagem cristã. Mas é necessário fazer uma breve alusão a alguns momentos mais significativos para poder compreender melhor como o problema se põe na actualidade.

#### 3.1. Na época patrística

O primeiro destes momentos encontramos-lo na idade patrística. Em geral, pode afirmar-se que se encontra uma grande fidelidade, em todo este período, às coordenadas e até à linguagem do Novo Testamento. Mas a Igreja começa a enfrentar novos problemas. As suas comunidades são agora mais numerosas, o tempo das perseguições está prestes a desaparecer ou já desapareceu, um outro tipo de apresentação da sua mensagem começa a ser preciso. Há todos estes grupos de heréticos e gnósticos que, por exemplo, recusam o AT e cujas propostas, no campo moral precisamente, são por vezes insensatas ao ponto de serem aberrantes. Há também todos os outros homens, gente de cultura em particular, que não conhecem e podem criticar mas também é possível que busquem com alguma boa-vontade. Com toda esta gente como dialogar, que linguagem se poderá utilizar, como fazê-los chegar à prática da verdade, isto é, à vida sã e conforme à vontade de Deus? Além disso, é mais que provável que entre os cristãos se faça sentir com mais força do que antes, dada a expansão da Igreja, a influência das maneiras de pensar e sentir predominantes nas grandes cidades do Império.

Sabemos que a resposta a estas interrogações foi encontrada na utilização do sincretismo filosófico ambiente, de orientação predominantemente estoíca. Esta solução encontra-se na linha da confiança na razão humana, que se detecta no Novo Testamento. De forma muito clara a partir de Clemente de Alexandria, os Padres

<sup>25</sup>Rm. 2, 14; Fil. 4, 8.

utilizaram, com sucesso, este recurso. O resultado mais imediato foi o de uma certa “helenização” da mensagem. Não é que se passe de uma linguagem puramente profética a outra que o não é em nada, mas dá-se antes uma sobreposição de linguagens e uma busca de novas sínteses, mais ou menos felizes. Numa linguagem ainda muito próxima do Novo Testamento, integra-se pouco a pouco muito da sabedoria pagã e em particular da moral estóica, da qual, com razão, se reconhecia a grandeza e a dignidade.

Um dos instrumentos-chave desta “nova” moral cristã é o conceito de natureza ou de natureza humana, como fonte de moralidade. Esta noção, chamada a adquirir enorme peso na teologia moral dos séculos posteriores, poderá, por um lado, reclamar-se de uma certa fundamentação bíblica através do dogma da criação, entendida como expressão da vontade de Deus e do destino que Ele assigna às criaturas. Mas, por outro, no quadro da filosofia estóica, o mesmo conceito assume conotações essencialistas e estáticas.

Poderá dizer-se que a imagem que ainda hoje se tem da moral cristã deve muito à sabedoria estóica talvez mais do que à novidade do Novo Testamento; a título de exemplo, que se pense na exaltação da atitude de resignação. De todos os modos, esta influência que veio até nós, prejudicou a percepção do seu carácter profético. A perspectiva dominante, pelo menos, é muito mais a de um ter de cumprir os dados da natureza do que a de anunciar a reconciliação do mundo no amor fraterno.

### 3.2. Na escolástica medieval

Um outro momento significativo desta história seria o das sínteses teológicas elaboradas pelos grandes mestres, sobretudo mendicantes, durante o século XIII. A opção por um tratamento científico e sistemático da matéria teológica, quando a teologia das escolas, a escolástica em sentido próprio, se distingue e opõe à mais tradicional, a teologia de tipo monástico, é já do século anterior. Mas essa tendência é acentuada, durante o século XIII, pela utilização progressiva da obra de Aristóteles, recém-introduzida no Ocidente latino.

O resultado não se pode dizer que tenha favorecido a originalidade da mensagem cristã, pelo menos a nível da linguagem. Para

muitos, a tentativa de sintetizar o profetismo bíblico com o racionalismo helénico, acabou por sacrificar o primeiro ao segundo. Não é verdadeira esta apreciação, pelo menos para o século XIII, no qual é ainda relativamente fácil descobrir o evangelismo de base nas grandes opções em torno das quais se estruturam as Sumas de teologia, e não só. Por exemplo, quando se vê como Tomás de Aquino estrutura toda a parte moral da Suma em torno da lei evangélica, constituída fundamentalmente pela graça do Espírito Santo e definida tanto pela sua novidade — *lex nova* — como pelo seu conteúdo de liberdade. Mas os germes de um divórcio cada vez mais acentuado entre profetismo e teologia sistemática encontram-se já presentes, desde este momento, para vir a dar todo o seu fruto nos séculos seguintes.

### 3.3. Na idade moderna

A transformação das mentalidades que caracteriza a passagem do mundo medieval ao moderno veio repôr como central o duplo problema da fidelidade à novidade evangélica e da determinação da nova linguagem eclesial que permita a todos, dentro e fora da Igreja, entender o seu magistério, inclusivamente no campo moral. Relembremos algumas das circunstâncias históricas que mais poderão ter contribuído para a evolução que se veio a verificar: no quadro do humanismo renascentista, o imenso prestígio que foi atribuído à antiguidade clássica, pagã, evidentemente; a descoberta do continente americano que leva ao contacto de povos nunca evangelizados, mais, de povos que não partilhavam com os povos do mundo antes conhecido nem a fé, nem a cultura, nem a história; dão-se os primeiros passos de uma mentalidade verdadeiramente científica, isto é, em que se buscam explicações ao nível dos próprios fenómenos, “*etsi Deus non daretur*”, e não de ordem transcendental ou metafísica; não esqueçamos as guerras de religião, em que a Europa cristã se ensanguentou em nome e em torno da fé em Jesus Cristo, isto é, em que é exactamente o factor religioso a opôr e a gerar a guerra.

Nesta situação, a Igreja, em sua linguagem, veio progressivamente a acentuar o recurso à categoria da natureza. Não se pode dizer que desde o século XVI, a linguagem da Igreja em moral seja a da “lei natural” mais que a da lei do Evangelho, mas como

tendência tudo está definido desde então. Penso que a tendência se veio a desenvolver em dois vectores. O primeiro foi o do jusnaturalismo, em que a partir de uma noção bastante abstracta, idealista de natureza humana, se pretende deduzir a moral natural. O segundo foi o dos direitos humanos, elaborado sob o impacto da descoberta do Novo Mundo pelos teólogos da Escola de Salamanca como Vitoria, mas que, desde o Iluminismo até praticamente aos nossos dias, prosseguiu a sua marcha de forma independente da Igreja.

Neste contexto, cultural e eclesiástico, é que se veio a constituir, como disciplina teológica autónoma, a teologia moral. A partir de meados do século XVI e por influência do recente Concílio de Trento, nasce a literatura que mais tarde se veio a chamar casuística. O mínimo que se poderá dizer a seu respeito é que o afastamento da Moral em relação ao Dogma, a concentração em torno da categoria do pecado e esta em função da confissão, não podia se não acentuar a perda de contacto com as coordenadas do Evangelho. A casuística, fundamentalmente ocupada com a definição da fronteira do proibido e do permitido, será tudo menos profética.

#### 4. Na actualidade

4.1. Nos nossos dias, esta já longa história — longa, mas não terminada, nem perto disso — conheceu desenvolvimentos importantes. O primeiro de todos foi o do Concílio Vaticano II. Já antes dele, havia uma alargada consciência da inadequação da teologia moral vigente na Igreja e faziam-se-lhe abertamente críticas. Uma delas, talvez a mais significativa, era a de que entre essa teologia moral e a revelação bíblica e nomeadamente o Novo Testamento nada ou muito pouco haveria em comum. Para tal contribuía o movimento bíblico e o seu impacto na Igreja. Outra crítica seria a de que, com o seu aspecto negativo e proibitivo, não poderia pretender qualquer tipo de influência no mundo moderno. Sabemos como o momento de graça que foi o Concílio assumiu estas exigências, na linha de um retorno às fontes, à Palavra de Deus relida na sua autenticidade e originalidade, retorno fundamental para a Igreja se reencontrar tanto consigo mesma como com os outros, no respeito e na simpatia. Os seus frutos mais significativos foram a proposta de

abertura ecuménica e a de diálogo construtivo com o “Mundo deste tempo”.

A maneira como os textos conciliares exprimem esta conversão é bem conhecida. Lembremos aqui a *Gaudium et Spes* em toda a sua orientação, mas também nalguns pontos mais precisos. A consciência, por exemplo, é apresentada como constituinte da dignidade humana, como o santuário mais secreto do homem, no qual se encontra a sós com Deus; por ela é que cada um será julgado. Também se diz aí que os cristãos devem aprender dos outros e no diálogo com todos, a discernir a verdade e a solução justa aos problemas postos pela vida individual e colectiva<sup>26</sup>. A norma de toda a actividade humana é apresentada como devendo ser conforme ao bem da humanidade e permitir aos seres humanos realizar-se na plenitude da sua vocação<sup>27</sup>. Um outro ponto a merecer menção é o do reconhecimento da legítima autonomia das realidades terrestres, em que se aceita que as coisas criadas como as sociedades, as ciências e as técnicas têm a sua verdade e a sua consistência próprias, obedecem a leis específicas e que tudo isto corresponde à vontade do Criador. Impõe-se também a referência ao Decreto *Optatum Totius*, em que, no texto mais directamente ligado à renovação da teologia moral, se pede que “a sua exposição científica se alimente mais da doutrina da Sagrada Escritura e que ponha em foco a sublime vocação dos fiéis em Cristo e o seu dever de dar frutos na caridade para a vida do mundo”<sup>28</sup>.

#### 4.2. Profetismo ou diálogo?

Este magnífico ensinamento conciliar levanta, no entanto, as suas dificuldades. Melhor, põe a claro uma dificuldade estrutural da moral cristã em si mesma. Dificuldade essa que, julgo, está bem no centro de todo o debate pós-conciliar em torno da natureza da teologia moral. Há, de facto, uma aparente contradição entre duas linhas de tendência, ambas representadas nos escritos conciliares, ambas referentes às orientações da teologia moral. A questão poderá resumir-se na seguinte pergunta: a Igreja tem uma mensagem original a transmitir ao mundo em matéria moral, como profeta ou

<sup>26</sup>GS 16.

<sup>27</sup>GS 35.

<sup>28</sup>OT 16, § 4.

como corpo profético, ou não tem e, pelo contrário, deve antes aprender do mundo? É ou não profeta? Situa-se face ao mundo como detentora de uma mensagem própria, original, em toda a força de uma novidade que lhe permite, “na loucura da pregação”<sup>29</sup> denunciar os erros e a insensatez do mundo que não conhece Deus e vive sem esperança? Se assim é, o mais importante na elaboração de teologia moral, para não dizer o único necessário será aprofundar “a vocação dos fiéis em Cristo e o seu dever de produzir frutos para a vida do mundo”<sup>30</sup>. Ou deverá admitir-se que tem de aprender na escola dos homens de boa-vontade e com a sabedoria das nações “o que é verdadeiro, respeitável, justo, puro, amável, de bom nome, virtude e digno de louvor”<sup>31</sup>? Numa palavra, a moral é profética ou não? E ainda, a sua referência básica e esclarecedora é a natureza comum a todos os homens ou o projecto de Deus, plenamente manifestado em Cristo?

Este problema tem uma resposta relativamente fácil mas insatisfatória, que consiste em afirmar que se não deve escolher entre originalidade profética e sabedoria comum. As duas coexistem desde o Novo Testamento, encontram-se em frutuosa simbiose na época patrística assim como na grande escolástica, e se um dos polos da tensão desaparece na idade da casuística, vemo-lo reaparecer em força no Vaticano II. Esta coexistência e a tensão que dela decorre estão presentes como um dado estrutural em toda a teologia moral. A resposta é insatisfatória, no entanto, porque a partir dela nasce uma outra questão bem mais complexa, a de saber como se relacionam as duas coordenadas e de que modo a tensão existente entre elas contribui para a autenticidade da teologia moral da Igreja católica.

### 4.3. Proposta de solução

A Igreja tem a imensa riqueza da Boa-Nova da salvação a dar a conhecer a um mundo que a ignora e que a não pode descobrir por si mesmo. Mas a salvação corresponde, e com exactidão, à verdade do mistério humano, que vem iluminar e a que responde. É a salvação do homem, para o homem, a resposta à interrogação que

<sup>29</sup>1 Cor. 1, 21.

<sup>30</sup>Caberia aqui perguntar o que tem a Igreja a dizer aos outros, aos que não são fiéis em Cristo.

<sup>31</sup>Cf. Fil. 4, 8.

cada ser humano é em si mesmo. E por interrogação entendemos não só a busca de sentido como a aspiração à felicidade. Assim, a palavra revelada que a Igreja tem a transmitir inscreve-se num discurso mais vasto, o discurso sobre o homem que incorpora essas interrogações e aspirações. Inscreve-se nele, logo aceita-o. Integra-se nele com uma contribuição sem dúvida originalíssima mas parcial. Com efeito, a segunda palavra que Deus dá aos homens em seu Filho, aquela que a Igreja anuncia, não anula a primeira, aquela que, criando-nos, diz em cada um de nós. Poderá a nossa percepção dessa primeira palavra não ser por vezes a mais exacta, deixar-se corromper e distorcer, mas entre todos, com esforço e ao longo da caminhada da história, muito dela se vai conhecendo e percebendo.

Lembremos a este propósito, a iluminadora palavra de João Paulo II, na sua primeira encíclica, a respeito de “o homem, caminho primeiro e fundamental da Igreja”<sup>32</sup>. Situados assim no campo antropológico, em torno da verdade do ser humano a descobrir e a realizar, é-nos mais fácil ver como a intervenção da Igreja neste diálogo pode ser, por um lado, de escuta e de aprendizagem mas também de corajosa proposta profética.

Bem no centro da temática, encontramos a questão dos direitos humanos, nos quais com razão se vê uma das principais características do espírito da idade moderna. Por isso mesmo, a sua consideração ajuda a esclarecer o que se pretende dizer. Já ficou referida a origem dos direitos humanos no contexto do debate entre teólogos, o seu desenvolvimento em terreno não-cristão, a sua aceitação tardia mas real por parte do magistério. Aceitando-os, a Igreja recebe, isto é, escuta e aprende, mas isso não é tudo. Porque também tem algo de próprio a dizer sobre a plena e derradeira realização dos seres humanos, a Igreja pode intervir profeticamente neste debate. E fá-lo não apenas em nome de uma qualquer defesa ou acatamento dos dados de natureza, mas em nome da realização do homem novo, realização em curso nos seres humanos concretos. Para utilizar a imagem de há pouco, o segundo discurso, o da revelação, só tem sentido no contexto do primeiro, o da criação, e por isso impõe-se a sua aceitação, a sua aprendizagem. Mas também ajuda a lê-lo

<sup>32</sup>Redemptor Hominis, 14.

melhor, pode inclusivamente corrigir anteriores leituras, o que significa que a Igreja, à luz do projecto de Deus em favor da redenção da humanidade, pode e deve intervir anunciando, como profeta, as verdadeiras dimensões do destino humano. Na meditação do mistério do seu Senhor, protótipo do Homem Novo, encontra as luzes que anuncia ao mundo.

#### 4.4. Possíveis aplicações. A questão da liberdade

Seguramente, não é aqui o lugar nem este o momento para demonstrar a fecundidade, em termos de teologia moral, da dupla opção apresentada, a de situar conscientemente o discurso eclesial no terreno antropológico e de assumir com verdade as categorias do diálogo, em que se aprende e se ensina, sem evidentemente perder de vista o específico da sua contribuição: o futuro do homem a realizar em verdade. Em todas as questões que nos afligem, nos problemas pastorais que a vida e os costumes modernos nos levantam, nos problemas ligados à sexualidade, nas questões de bioética, de moral política ou outras, a Igreja tem uma palavra a dizer. Não em defesa de uma tradição cultural nem sequer de um conjunto de regras, mas em favor da autêntica felicidade do Homem, felicidade ainda largamente em projecto, evidentemente, e denunciando todas as falsas interpretações dessa felicidade.

A felicidade é, pois, um valor indiscutível, como também o é a liberdade, que nela se integra necessariamente. “A Igreja ... tem como método o respeito da liberdade”<sup>33</sup>. Mas exactamente por causa desse respeito cabe-lhe levantar profeticamente a questão de saber em que consiste a verdadeira liberdade e como se alcança, perguntando se quando alguém usa a sua liberdade para, por exemplo, se tornar escravo da droga atinge uma liberdade real e que tenha que ver com a sua felicidade. Assim se vê como o valor da liberdade só por si, sendo embora indiscutível, é insuficiente. Para ultrapassar a sua ambiguidade é necessário qualificar esse valor com o da verdade. “A verdade vos fará livres”<sup>34</sup>. Fora da verdade inscrita na natureza dos

<sup>33</sup>Centesimus Annus. 46.

<sup>34</sup>Jo. 8, 32. Em alguns documentos recentes do magistério, apela-se explicitamente para a necessidade de aproximar os valores “liberdade” e “verdade” para assegurar a autenticidade do primeiro. Cf. além de CA, ib., o discurso conclusivo do Sínodo sobre a Europa.

seres humanos, implicada nos projectos salvíficos de Deus, ou, pior ainda, contra ela, não se faz a experiência da liberdade.

Deve-se, sem dúvida, proclamar a liberdade, sobretudo a que nasce da verdade. Mas também é preciso — para que os ideais incarnem no real — saber verificar no concreto das circunstâncias, o grau de autenticidade que esse ou qualquer valor alcança de facto e, além disso, quanto esta ou aquela maneira de agir o ajuda a realizar. E isso é uma intervenção não já de tipo profético. Implica indução a partir das práticas sociais, faz-se na escuta da sabedoria prática, “a posteriori”.

#### 5. Conclusão: Originalidade da mensagem moral da Igreja

Em resumo poderá dizer-se que a Igreja tem realmente uma palavra sua e original a dizer nos grandes e pequenos problemas morais do nosso e de todos os tempos. Pode mesmo afirmar-se que, na esteira da descoberta do monoteísmo bíblico e da revelação na sua globalidade, nos encontramos necessariamente com um profetismo moral. Com efeito, essa palavra tem muito de profético.

Deve, no entanto, acrescentar-se que, além dessa palavra que lhe é própria e que sem a fé se desconhece, lhe pertencem outras, que sem serem proféticas, são igualmente importantes. Depois de ter assumido como sua, em séculos passados, a sabedoria ética da humanidade, cabe-lhe ainda agora, em regime de diálogo com todos, contribuir para a descoberta da verdade moral. E aqui, tendo muito a receber, tem seguramente algo a dar. Poderá acontecer que o faça interpelando, distanciando-se ou propondo correcções mas a sua contribuição será tanto mais eficaz, o seu discurso tanto mais escutado quanto melhor souber acatar as regras do diálogo e aceitar a autoridade da sabedoria natural e o processo indutivo da formulação dos valores.

Assim o discurso eclesial em matéria moral apresenta-se como tendo duas zonas, chamemo-las assim, a que nasce da fonte da revelação e a que é a expressão da faculdade natural de conhecer o bem e o mal e que matura com as civilizações e os séculos. Mas essas duas zonas não são estranhas uma à outra. Muito longe disso. Parece-nos possível afirmar que entre elas existe um duplo vínculo de

dependência. Por um lado, a descoberta progressiva que a Igreja, conduzida pelo Espírito, vai fazendo da “insondável riqueza de Cristo”<sup>35</sup> depende em larga medida da sua capacidade de escuta e de simpatia em relação às aspirações humanas, da sua leitura dos sinais dos tempos. É a partir da interpelação do mundo, nomeadamente das questões por ele levantadas, que a Igreja é levada a ajustar criticamente e a aprofundar a sua leitura da Boa Nova e assim se pode redescobrir profética, em cada século. Por outro lado, as certezas que lhe vêm da revelação, o facto de ser portadora dos desígnios de Deus sobre a humanidade, ajudam-na, como já vimos, a discernir e a criticar os valores socialmente propostos. Num caso como no outro, tudo começa pela capacidade de ouvir e aprender com as aspirações do mundo. Só quando realmente as assume é que pode depois descobrir, na fidelidade e a partir da inesgotável novidade da Palavra de Deus a mensagem profética de que o mundo precisa. Mas não chega, é necessário que a Igreja não fique por aí e, para sempre situada na escuta desses grandes anseios, contribua, pelo diálogo, para a elaboração de uma sabedoria do agir que, sendo genuinamente cristã seja também operativa, realista e, além disso, inteligível ao contexto cultural.

MATEUS CARDOSO PERES, O.P

## **Sexualidade e norma moral Novos pressupostos teológicos para refazer o significado da norma**

Quem se propõe abordar a sexualidade do ponto de vista ético, encontra-se numa situação bem incómoda. Não, por certo, pelo facto de existir uma incompatibilidade de princípio entre estas duas realidades, mas pela sensação de que a simples justaposição destas duas palavras desencadeia a dissonância de um desencontro, tornado proverbial nos nossos dias. Existe uma mentalidade, muito corrente em alguns meios, segundo a qual a ordenação da sexualidade pelas normas da moral, sobretudo da chamada moral judaico-cristã, resultou em grave prejuízo para a primeira. Sendo assim, a sexualidade só tem a ganhar com a efectivação de um divórcio que surta efeitos no mais breve prazo possível, sob pena de a coabitação continuar a desencadear os efeitos perversos que se têm visto até agora.

Por outro lado, a vivência da sexualidade sem ética parece ter efeitos ainda mais perniciosos, como se, parafraseando os evangelhos, uma vez expulso o antigo demónio da moral, este recrutasse uma orda maior de companheiros que, rapidamente, se instalam na casa vazia e arrumada, de forma que o estado final é muito pior que o anterior. De facto, um comportamento relativo à sexualidade caracterizado pela espontaneidade, quando não pela anarquia, aparece insatisfatório e desiludente para os nossos contemporâneos. Os mesmos sujeitos que ergueram a bandeira libertária por uma sexualidade sem constrangimentos normativos encontram-se a braços com uma perda de significado existencial do sexo e mesmo com o que se pode chamar uma entropia do desejo sexual. Parece, portanto, que não se pode viver com as regras de uma moral que se hostiliza,

<sup>35</sup> Ef. 3, 8.