

JORGE TEIXEIRA DA CUNHA

**A teologia moral, a tolerância  
e o pluralismo ético**

PORTO  
2001

## A teologia moral, a tolerância e o pluralismo ético

Olhando a formulação do nosso tema, poderia ser-se tentado a olhar a identidade da moral cristã como um reforço do instinto de defesa perante a ameaça da tolerância e do conseqüente pluralismo ético. Gostaríamos de deixar bem claro, desde o início, que entendemos o desafio de defender a identidade da moral cristã, no limiar de novos tempos, numa aceção construtiva. O desafio para a teologia moral é pensar-se em contexto pluralista, é exigir o pluralismo, é contribuir para pensar correctamente o pluralismo.

A experiência do pluralismo é uma experiência diária. Os meios de comunicação veiculam-no-la de todos os modos. Quantos modos de pensar sobre a clonagem de seres humanos, quantas ideias e modos de agir sobre a sexualidade. Convivemos ao nível de vizinhança com diversos tipos de matrimónio. Temos a nossa própria opinião sobre tantas matérias éticas e ouvimos outras tantas opiniões, umas vezes coincidentes, outras vezes contrastantes. Em alguma maré mais azeda, pode dar-se o caso de acharmos alguém francamente irresponsável certa opinião ou intolerável um certo acto. "Que susto!" – Exclamamos. Pessoas há que suspiram por um tempo em busca da antiga uniformidade e ordem. Nós próprios talvez sejamos levados a pensar de uma vez ou outra com razão, que a sociedade está ingovernável, tal é a irresponsabilidade como vemos emitidos certos juízos éticos.

Este universo plural e multiforme é recente. É moderno. Começou a ser construído a partir do século XVI e causou muitos mártires, em várias frentes de batalha, para que pudesse ser assim. É justo reconhecer que o maior número de mártires vieram da cultura laica. Não podemos aqui fazer essa longa história. Diremos apenas que o que possibilitou a sociedade pluralista que somos foi a passagem de um universo de intolerância

a um contexto de tolerância. Esta última é o segredo e o cerne do pluralismo. Aliás, é a reflexão sobre a tolerância que dá sentido profundo ao pluralismo. Um pluralismo ético sem tolerância é uma queda na banalidade da opinião. O pluralismo é o facto. A tolerância é a virtude.

O pluralismo ético e político tornou-se possível porque as instituições que têm faculdade de legislar e de vincular as consciências (o Estado e a Igreja), e de assim uniformizar os comportamentos, se abstiveram de o fazer em diversos domínios da vida e deixaram a liberdade de pensar e agir a indivíduos e grupos. O pluralismo é autêntico quando os indivíduos aprendem a respeitar no outro uma maneira de agir e de pensar que não coincide com a sua. Até aqui, tudo vai bem. Mas há uma pergunta inevitável: todas as regras de pensar e de agir são admissíveis? Quais são os limites do pluralismo? A resposta a esta pergunta está condicionada por outra que lhe é anterior e que soa deste modo: existe algo que seja intolerável? Para lá destas perguntas, a teologia moral não pode deixar de colocar a questão da nossa pertença à verdade, da nossa vinculação ao Absoluto. E nova pergunta surge: esta vinculação tem alguma relevância social? Estamos a levantar as principais questões e vamos tentar alguns caminhos de solução.

### 1. As origens do conceito de pluralismo

O conceito de pluralismo foi elaborado na Inglaterra, na passagem do séc. XIX para o século XX, no âmbito político-social<sup>1</sup>. Ao afirmar o pluralismo pretende-se contradizer a ideia de soberania segundo a qual os indivíduos são interlocutores directos do poder supremo do estado, sem qualquer outro intermediário. Pelo contrário, num sistema pluralista, os indivíduos pertencem a diversos grupos, onde lhes são atribuídos diversos papéis, todos com o carácter parcelar por relação à integração social plena do indivíduo. Ora o estado é apenas mais um grupo, com a sua particularidade em relação aos outros, em que o indivíduo está incluído, mas não é o único. Por isso, o estado não pode reivindicar uma autoridade absoluta sobre o indivíduo mas, pelo contrário, o contexto óptimo da liberdade é feito do entrelaçamento de todos os papéis numa estrutura complexa. Esta afirmação do pluralismo pretende evitar a concentração do poder do estado

---

<sup>1</sup> P. HENRICI, *Kirche und pluralismus*, in *Communio* (D) 12 (1983) 97-100; J. RATZINGER, *Le pluralisme: Problème posé à l'Église et à la théologie*, in *StMor* 24 (1986) 299-318.

e dividir por muitos grupos intermédios a responsabilidade da construção da vida social. É evidente que podemos encontrar nestas origens do termo “pluralismo” velhas concepções do corporativismo medieval e sobretudo a ideia de subsidiariedade, umas como outras oriundas do pensamento ético-político cristão. Reparemos ainda que o debate entre defensores do pluralismo e os que acusam esta concepção de decompor a ideia de estado conheceu diversos episódios. A partir da Segunda Guerra Mundial, adquiriu-se um certo consenso na sua necessidade, em vista das terríveis consequências do totalitarismo do Estado. Seria interessante, nos dias de hoje, verificar como a cultura oscila entre, por um lado, a concentração e a uniformização e, por outro lado, o sentimento da necessidade da defesa do particular, do indivíduo, do regional, da fuga à massificação.

A ideia de pluralismo representa, pois, uma reivindicação de autonomia do indivíduo e do grupo intermédio, em contexto de organização da sociedade e do Estado. Mais concretamente, esta vitória sobre o Estado totalizante está na origem do pluralismo de opções políticas e ideológicas, na formação de partidos e em muitas outras formas de organização dos cidadãos na sociedade. Mas era inevitável que esta ideia se estendesse também ao terreno das escolhas morais, dando origem a um pluralismo ético. O que vem a ser o pluralismo ético?

Pode entender-se o pluralismo ético numa acepção factual-empírica e numa acepção estrutural<sup>2</sup>. No caso do pluralismo factual, trata-se de afirmar a existência, a posteriori, de diversas concepções morais, normativas, de diversas orientações de princípio, num determinado contexto social. Note-se que este pluralismo “factual” não anula a possibilidade de uma fundamentação universal da ética, no plano teórico. Isto postula a distinção entre nível descritivo e nível normativo da ética. Vendo as coisas pelo lado descritivo, verifica-se a existência, a nível fenomenológico, de uma variedade de modos de julgar e de viver. Porém, vendo as coisas a nível especulativo, admite-se a existência de um nível ontológico, de uma natureza humana ou de uma autonomia humana em nome da qual há uma lógica normativa. Mediante os procedimentos lógicos desta reflexão, admite-se a possibilidade de, por via regressiva, unificar o discurso ético num primeiro princípio muito geral, do género “Bonum faciendum, malum vitandum”. Assim se escapa ao relativismo.

---

<sup>2</sup> L. PALAZZANI, *Pluralismo*, in *Dizionario di Bioetica*, Dir. S. Leone – S. Privitera, Acireale-Bolonha 1994, 721-724.

No segundo sentido, infere-se da pluralidade empírica um pluralismo estrutural que pressupõe a impossibilidade lógica de unificar o discurso, na base das condições enunciadas anteriormente. Desta forma, a única forma de justificar a norma ética seria a subjectividade individualista, seja de ordem voluntarista, seja de ordem emotivista. Este ponto de vista é o do não-cognitvismo ético e do nihilismo moral. Antes de passar adiante, notemos como esta ideia de pluralismo estrutural está assente numa contradição. É fácil de ver que se não aceitam nenhuma ideia universalmente vinculante, pelo menos a ideia de tolerância, acabam por consentir inadvertidamente em que a única força que se impõe com eficácia é a lei do mais forte. Mas, neste caso, estamos perante a negação do primeiro postulado, ou seja, da própria ideia de pluralismo. Deixamos então para trás o pluralismo estrutural e visamos, de ora em diante, o papel da teologia moral a braços com a convivência articulada com o pluralismo de facto.

## 2. Pluralismo ideológico e pluralismo ético

Para o nosso propósito é necessário ainda esclarecer a importante distinção entre pluralismo político-ideológico e pluralismo ético. O primeiro conheceu uma história complexa na teologia e uma aceitação progressiva por parte do Magistério da Igreja. O pluralismo ético é visto com muito mais prudência. É mais ou menos consensual a sua aceitação do pluralismo ideológico desde o Concílio Vaticano II. Vale a pena citar, por extenso, o texto da Constituição sobre a Igreja no Mundo de Hoje. Falando do estatuto dos fiéis leigos, escreve: “Compete à sua (dos fiéis leigos) consciência bem formada imprimir a lei divina na vida da cidade terrestre. Dos sacerdotes, esperem os leigos a luz e a força espiritual. Mas não pensem que os seus pastores estão sempre de tal modo bem preparados que tenham uma solução pronta para qualquer questão, mesmo grave, que surja, ou que tal é a sua missão. Antes, esclarecidos pela sabedoria cristã, e atendendo à doutrina do magistério, tomem por si mesmos as próprias responsabilidades. Muitas vezes, a concepção cristã da vida incliná-los-á para determinada solução, em certas circunstâncias concretas. Outros fiéis, porém, com não menos sinceridade, pensarão diferentemente acerca do mesmo assunto, como tantas vezes acontece, e legitimamente. Embora as soluções propostas por uma e outra parte, mesmo independentemente da sua intenção, sejam por muitos vinculadas à mensagem evangélica, devem, no entanto, lembrar-se de que a ninguém é permitido, em tais casos, invocar exclusivamente a favor da própria opinião a autoridade da Igreja. Mas

procurem sempre esclarecer-se mutuamente, num diálogo sincero, salvaguardando a caridade recíproca e atendendo, antes de mais, ao bem comum”<sup>3</sup>. O texto refere-se ao pluralismo de opções ideológicas que, por aquela altura, era uma questão muito pertinente. Estas opções não deixam de ser opções de ordem moral e escolhas que implicam a consciência moral. Em todo o caso, convém distinguir este pluralismo de ideias políticas e sociais de um pluralismo ético em sentido estrito.

É o que faz um texto da Congregação para a Doutrina da Fé sobre o aborto provocado. São estes os termos: “Em muitos países, os poderes públicos que resistem a uma liberalização das leis sobre o aborto são objecto de fortes pressões para os levar a essa liberalização. Esta opção, diz-se, não violaria a consciência de ninguém, ao mesmo tempo que impediria que se impusesse a própria opinião aos demais. O pluralismo ético é reivindicado como a consequência natural do pluralismo ideológico. E, no entanto, existe uma grande diferença de um em relação ao outro, uma vez que a acção atinge mais depressa os interesses de outrem do que a simples opinião; além disso, nunca se pode invocar a liberdade de opinião para lesar os direitos dos outros, especialmente o seu direito à vida”<sup>4</sup>. Ocorre, por conseguinte, fazer uma distinção entre pluralismo ideológico e pluralismo ético, segundo a doutrina da Igreja, tendo em vista sobretudo o caso extremo de conflito entre a liberdade de uns e a vida de outros. Mas este é precisamente o ponto decisivo da convivência nas sociedades democráticas, ou seja, ordenar a vida de modo que o pluralismo de mundividências e o pluralismo ético não ameça a convivência pacífica e respeite os limites negativos, como é precisamente o respeito pela vida de todos. Neste terreno se dá a proximidade, a distinção e mesmo o conflito entre ética e direito. Os pontos seguintes visam precisamente tentar uma solução do ponto de vista da ética teológica para este problema.

### 3. A teologia moral diante do pluralismo ético

Para se pensar no contexto de uma sociedade democrática e pluralista, a moral cristã teria uma “via breve” e uma “via longa”.

---

<sup>3</sup> Concílio Ecuménico Vaticano II, *Constituição sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo*, n. 43, Braga, Editorial AO, 1979, 375 s.

<sup>4</sup> CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração “De aborto procurato” sobre a prática do aborto* (18. 11. 1974), in AAS 66 (1974) 730-747.

O que chamamos “via breve” é constituído por algumas tentativas, umas mais sérias do que outras, mas que não nos parecem eficazes. Entre essas, enumeramos as seguintes. Um primeiro caminho da moral cristã é sofrer este pluralismo e alinhar na regra do jogo, considerando-se uma ética regional entre outras, fechando-se, em certa medida, dentro de um universo incomunicável com o exterior, tornando-se confessional. Neste caso, a moral cristã, deixa de ser uma moral católica, quer dizer universal. Numa segunda possibilidade, a moral cristã pode conhecer a tentação restauracionista de, em contexto pluralista, se tornar um discurso hegemónico, recorrendo, se necessário, ao braço secular para fazer valer os seus pontos de vista. Neste segundo caso, deixa de ser uma moral cristã, quer dizer confessante e dialogante. Em ambos os casos, não está à altura da sua missão. Um terceiro caminho de solução tem sido proposto, sobretudo por filósofos (Adela Cortina <sup>5</sup>) e teólogos (Marciano Vidal <sup>6</sup>) espanhóis, que consiste na justificação e promoção de uma ética civil, ou de um consenso público sobre um mínimo ético em ordem à possibilidade de funcionamento das sociedades pluralistas. Tendo em conta que nos nossos países democráticos não é possível o consenso sobre as grandes questões de sentido e os grandes temas religiosos que condicionam a ética, trata-se de justificar um máximo divisor comum para o funcionamento das sociedades, sem regressar ao universo pré-moderno nem às guerras de religião que afligiram o continente nos princípios da modernidade. Este consenso mínimo tem uma modalidade quantitativa que consiste em eleger algumas expressões de valor que sejam subscritas por uma substancial maioria. Normalmente, são eleitas as formulações dos Direitos Humanos, com a sua história de direitos da primeira, segunda e terceira gerações. A justificação do consenso conhece também uma modalidade qualitativa que consiste numa diminuição do carácter prescriptivo da ética a um “mínimo” de valor axiológico e não ao valor em toda a sua extensão.

Esta proposta é digna de nota pelo seu realismo e pelo seu esforço de inventar uma fórmula de convivência, mesmo precária, para um tempo provisório. Mas, no fundo, não escapa a um certo sabor de banalidade e de facilitismo. Alinhar a armada pelo navio mais atrasado não é conforme com a tradição da reflexão moral que sempre deu ao valor ético as qualidades de imprescindível à realização última do ser humano e não apenas

---

<sup>5</sup> A. CORTINA, *Ética mínima*, Madrid 1986; ID, *Ética filosófica*, in M. VIDAL (Ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992, 145-166.

<sup>6</sup> M. VIDAL, *La ética civil y la moral cristiana*, Madrid 1995.

um utensílio prático para a sobrevivência (cosmética). Por sua vez, a moral cristã não convive com facilidade com este modelo, não porque esqueça a indicação de “não apagar a torcida que fuma”, mas porque pressupõe uma hierarquia de valores em que o Absoluto uma vez entrado em cena não mais pode ser colocado em posição subalterna. Aquele que deita as mãos ao arado da experiência moral, nunca mais pode, sem reprimenda da sua consciência, lavrar só metade do campo. Deixando a alegoria, vemos que a moral cristã, mesmo sendo um jugo leve, contém mandamentos meta de absoluta exigência que não cabem neste consenso sobre um mínimo. O caminho da ética numa sociedade pluralista tem de ser outro. Esse caminho não pode deixar de ter em conta a relevância pública da ética, o carácter absoluto, embora tolerante, do imperativo e, no caso da moral cristã, a sua ligação a Deus e ao absoluto da caridade. Poderíamos pensar um modelo que tivesse em conta estas três componentes? Este seria o contributo mais importante da moral cristã para a cultura pluralista. Esta proposta consiste naquilo que anteriormente tínhamos anunciado como a “via longa”.

#### **4. Moral cristã numa sociedade pluralista e numa cultura tolerante**

Um projecto de moral num contexto pluralista não pode deixar de se confrontar com algumas realidades que a condicionam, como sejam a ideia de tolerância, e também com outras mais delicadas como sejam as ideias de verdade e a possibilidade do intrinsecamente mau e, por natureza, intolerável.

Para fazer um pouco de luz sobre matéria tão complexa, fazemos referência a um notável trabalho do filósofo Paul Ricoeur que, com rara lucidez, reflecte sobre esta questão, num texto de 1990 que leva por título precisamente: *Tolerância, intolerância, intolerável*<sup>7</sup>. Substancialmente, ele propõe que a questão da tolerância e do pluralismo ético, na sociedade democrática, seja vista, não de modo unívoco, mas segundo um plano tripartido, a saber: ao nível das instituições, ao nível da cultura e ao nível religioso e teológico.

**4.1.** No que toca ao nível das instituições, trata-se de ver como a questão do pluralismo depende de uma visão correcta do estado e da sua

---

<sup>7</sup> P. RICOEUR, *Tolérance, intolérance, intolérable*, in ID., *Lectures I. Autour du politique*, Paris 1991, 294-311.

relação com a Igreja ou as Igrejas. Neste ponto, o recuo do estado em relação à sua tentação de intolerância e à consequente admissão do pluralismo tem a ver com uma dupla perda: por parte do estado deu-se a perda da união que lhe vinha da promiscuidade com a Igreja (com o religioso); por parte da Igreja, perdeu-se a possibilidade de sancionar comportamentos, que lhe vinha do recurso ao braço secular. Sendo assim, em nome de que é que o estado de direito está vinculado à ideia de pluralismo e de tolerância? Em nome de duas ordens de razões. Primeiramente, em nome de uma razão cultural e histórica: no mundo moderno, não houve maneira de fazer conviver em paz as diversas confissões e mundividências que não fosse por um retraimento das competências do estado em matéria religiosa e ideológica. Neste sentido, vemos que a possibilidade da tolerância e do pluralismo vem do recuo do estado, recuo que se repercute em liberdade e liberdades do cidadão e dos grupos intermédios (liberdade de expressão, de reunião, de culto, de ensino, etc.). Mas o Autor vai mais adiante e pergunta se não haverá uma justificação positiva para o recuo do estado. Aqui ele parece mais inovador quando diz que essa justificação é precisamente uma exigência de justiça: o estado de direito está vinculado à exigência ética do pluralismo em nome da justiça. Para explicar esta tese, ele socorre-se do pensamento do J. Rawls, o qual dá duas definições do objecto da justiça, a saber: a igualdade perante a lei e os procedimentos que visam limitar as desvantagens dos mais desfavorecidos num contexto de partilha desigual dos benefícios e dos lugares. Quanto ao primeiro princípio, formal, as exigências éticas do pluralismo equivalem à garantia de que a lei possibilite uma liberdade igual a todos (por exemplo, a liberdade de expressão). Quando ao segundo princípio, material, trata-se de observar como a exigência da igualdade se exerce, em concreto, entre indivíduos e grupos que perseguem interesses, têm uma audiência e um peso social maior ou menor, as quais são origem de desigualdade. Compete à lei preocupar-se por que a aquisição de benefícios por parte de uns seja compensada pela diminuição das desvantagens por parte dos mais débeis, das minorias, ou de quem quer que seja. Deste modo se vê como o pluralismo não resulta apenas de um recuo do estado, recuo que possibilita a liberdade de indivíduos e grupos, mas resulta de uma acção positiva do estado, exigida pela virtude (moral) da justiça, no sentido de proteger os interesses dos grupos mais débeis e de garantir a expressão efectiva das diferenças, em ordem ao bem comum.

Mas uma pergunta aflora imediatamente ao espírito das pessoas, sobretudo de formação teológica: E a questão da verdade? Todas as ideias e

todos os comportamentos têm direitos em nome do princípio da protecção das diferenças? Segundo o nosso Autor, esta questão é importante, mas num outro nível. Neste limiar da lei e da justiça, dá-se como suposto que os indivíduos têm convicções de ordem religiosa, interesses de géneros diversos que são o conteúdo dos respectivos discursos. Mas “é precisamente este conteúdo que a justiça ignora, porque é a justiça, quer dizer o árbitro de pretensões rivais, não o tribunal da verdade”<sup>8</sup>. Esta é uma das características mais importantes do estado de direito, por oposição ao direito divino: a sua incompetência em matéria de verdade. Notemos, de passagem, que o chamado estado laico, tem visíveis pretensões de onisciência e omnicompetência, sobretudo ao nível da filosofia educativa, ou da regulamentação da liberdade religiosa, ou mesmo da regulamentação de matérias sensíveis como a despenalização do aborto ou da eutanásia. Porém, a ideia de um limite ao pluralismo, ou dito de outro modo, a ideia de um intolerável, existe, mesmo neste nível as instituições. Para o nosso Autor, trata-se do limite que é a manutenção da ordem pública, condição do exercício de todas as liberdades. Mas um problema agudo permanece: como distinguir entre a manutenção da ordem que assegura a liberdade de todos e as regras que restringem os conteúdos dos discursos que têm direito a ser expressos? Existe no estado sempre uma tentação de intolerância e de restrição indevida do pluralismo. O estado de direito é um conceito-meta, dificilmente atingível e raramente atingido.

Este modo de colocar a questão da tolerância e do pluralismo ético da parte de Ricoeur tem o defeito de ser um tanto formalista. Imaginemos o caso da despenalização da interrupção voluntária da gravidez. Por dever de justiça, o estado está obrigado a abster-se de emitir qualquer juízo de valor ético sobre o que está em causa que é a vida humana. Mas isso é pressupor que o legislador prescindiu de todos os pontos de vista parciais. Coisa bem difícil, de resto. Mas pior do que isso é o que podemos perguntar: pode o sistema jurídico considerar-se sério e vinculante quando deixa de proteger a vida dos indivíduos num momento da sua duração? O que resta da legitimidade do sistema jurídico quando se fundamenta num conceito formalista de justiça, a pretexto de se manter subtraído às questões de mundividência e de ser somente árbitro de pretensões rivais dentro de uma sociedade pluralista? Este é o drama maior das nossas sociedades democráticas. É intolerável que o estado dite uma “verdade” (sobre

---

<sup>8</sup> RICOEUR, p. 300.

a vida ou sobre outra realidade fundamental); mas quando se mantém “metodicamente alheio” à verdade dificilmente encontra legitimidade para usar os meios (mesmo de força) para fazer justiça e para proteger a vida de todos. Em nome de um conceito formal de justiça, o estado apenas pode abster-se de punir, apenas pode “despenalizar”. Ninguém pode apresentar esse instrumento jurídico como, no seu conteúdo, como um avanço da civilização. É apenas uma fórmula precária para a convivência pacífica numa sociedade pluralista.

4.2. Para além do nível institucional, o pluralismo articulado inclui uma referência ao nível cultural. Entende-se por cultura, o conjunto de mediações da relação do ser humano com o seu semelhante e de expressões do sentido necessárias para a habitação responsável do mundo. Ora, nota Ricoeur, a justificação da tolerância e do pluralismo equivaleu a uma mudança cultural, situada entre o nível político e o nível teológico. Este contexto cultural foi, há que reconhecê-lo, o aparecimento da chamada cultura laica, geralmente anti-católica, supostamente crítica e, sobretudo, anti-dogmática. Esta cultura nasceu num contexto de emancipação da tutela eclesiástica. A reivindicação da tolerância e do pluralismo era uma recusa da suposta intolerância religiosa, com capacidade ainda de fazer valer as suas ideias com recurso ao braço secular. O afrontamento entre estas duas grandezas ocupou quase todo o século XIX e entrou pelo século XX dentro, nos países de cultura latina.

O nosso filósofo nota como uma ética pluralista tem de pensar-se no contexto da emergência de “um consenso conflitual” no plano cultural, em substituição desse afrontamento histórico. Este consenso tem, uma vez mais, uma dupla origem. Negativamente, vem da renúncia a impor aos outros as suas ideias, por ambas as partes em conflito. Positivamente, vem de um esforço de reconhecimento do direito do adversário a existir.

Este reconhecimento mútuo é difícil porque, muito além da convivência cívica, põe em jogo as atitudes fundamentais em relação ao outro ser humano. Para que isto seja possível, é necessário renunciar a um impulso profundo que visa impor aos outros as suas próprias convicções. Ricoeur pensa, com razão, que existe qualquer coisa potencialmente intolerante na convicção que consiste no sentimento de se sentir infiel ao consentir “um igual direito à verdade e ao erro”<sup>9</sup>. Esta questão da verdade é,

---

<sup>9</sup> RICOEUR, p. 303.

sem dúvida, importante, mas ainda não chegou o momento de se jogar este trunfo. Neste nível de uma cultura pluralista há-de haver outro utensílio de ultrapasse este problema. Que realidade pode corrigir este impulso, de certo modo violento, que existe na convicção, nomeadamente da convicção religiosa? Não é no nível institucional da justiça que o podemos encontrar. Este motivo só pode ser, para Ricoeur "a pressuposição de que a adesão do meu adversário às suas crenças é ela também livre"<sup>10</sup>. Ao colocar as crenças do lado da pessoa e não do lado das "coisas", encontramos o segredo ético que pode instaurar uma cultura do respeito. Neste caso, pressupõe-se que a pertença a uma tradição, laica ou católica ou outra, possui um elemento de liberdade e não apenas de determinismo. A pressuposição da liberdade do outro, reciprocamente entendida, será o freio do impulso de violência que dorme debaixo das convicções fortes. O pluralismo assenta assim numa tolerância que é uma abstenção de constranger e compelir o outro, no reconhecimento negativo de um direito do outro ao erro. Se não for assim, dá-se um recuo da convicção para a opinião e o pluralismo torna-se então um indiferentismo, que é precisamente a corrupção e banalização da tolerância. É por isso que o consenso que possibilita o pluralismo é um "consenso conflitual" e não apenas um consenso débil.

Existe um "intolerável" neste nível cultural? A questão é importante, porque nos coloca, mais uma vez e mais profundamente, perante os limites do pluralismo. A teologia coloca esta questão sob a forma da pergunta por uma "intrinsic malum", afirmando que existem actos que são sempre e previamente maus intrinsecamente. Esta afirmação exige, porém, uma grande quantidade de distinções e uma hermenêutica muito especial. Não é aqui o momento de desenvolver este raciocínio. Não se pode, igualmente, pensar o intolerável dando entrada ao mecanismo vitimizador do "bode expiatório", como acontece em certas fobias colectivas contra comportamentos escandalosos, de que a pedofilia é praticamente o único exemplo que podemos dar na nossa cultura ética de hoje. Encurtando razões, dizemos que, para o nosso Autor, intolerável é o que proscree o respeito, o puro irrespeito, ou seja, o intolerável é a recusa de admitir a liberdade de adesão da posição adversa. Mas a nossa pergunta persiste: do ponto de vista material, o que é o intolerável? Primeiramente, parece ser o intolerante, ou seja, intolerável é o intolerante. Mesmo aqui haveria que fazer um juízo. Considera que aquilo que é intolerável é o que

---

<sup>10</sup> RICOEUR, p. 304.

chama “o objecto” é aquilo que contradiz o consenso daqueles que respeitamos porque os consideramos guardiões do respeito mútuo. Encontramos aqui a perspectiva da ontologia narrativa de Ricoeur. Para a teologia moral, talvez pudéssemos formular de outro modo e dizer que o objecto ou o intrinsecamente mau seria o que bloqueia deliberadamente a “comunicação dos santos”. Mas ainda aqui seriam necessários muitos mais esclarecimentos.

**4.3.** A justificação do pluralismo e da tolerância, desde o ponto de vista teológico, tem as suas raízes no mais interior terreno evangélico. Porém, assim como o rochedo do deserto só deixou sair a água sob a violenta percussão do cajado de Moisés, assim também essas energias só se desprenderam sob o látigo da cultura laica. Não há dúvida que a nossa Igreja Católica se manteve prisioneira de uma lógica de manutenção do seu estatuto dominante, e do conseqüente medo da heresia e do cisma, para recorrer ao poder político no sentido de impor à sociedade inteira a sua visão dogmática. A violência da convicção foi justificada na base da exegese desastrada do versículo “compele-os a entrar” (Lc 14, 23). A violência justificava-se também pelo medo do relativismo e do indiferentismo. “Se não falares, pedir-te-ei contas...”.

Ricoeur propõe uma passagem da violência da convicção à não-violência do testemunho. Foi desde que foi menos requisitada para dar a sua unção ao poder político que a Igreja iniciou o seu processo de convicção de que a sua única força é a força da Palavra. Depois do longo sono da Era Constantiniana, a Igreja desperta de novo para uma ideia sua originária de desencantamento e secularização do poder político. “A Igreja, livre do recurso e do socorro do poder, vê-se reconduzida ao que funda a autoridade na sua própria mensagem e à promessa contida na palavra do Evangelho: ‘Ele falava com autoridade’”<sup>11</sup>.

Mesmo aqui, é necessário distinguir entre uma concepção de cepticismo e de indiferentismo e uma outra diferente. Do que se trata é de admitir que a proclamação do Evangelho de Jesus está aberta a uma pluralidade de interpretações e a uma pluralidade formas institucionais e de projectos éticos de vida. Todas as comunidades são comunidades de escuta e de interpretação, certamente de uma compreensão finita, “embora aberta para um horizonte ilimitado”. A essência do cristianismo não consiste

---

<sup>11</sup> RICOEUR, 308.

numa obediência a uma autoridade, mas na resposta a uma convocação e a uma interpretação da vida à luz do horizonte imaterial da revelação, guiado, iluminado e inspirado pelo guia simbólico das Escrituras que abrem, de maneira complexa, sobre esse horizonte inesgotável. William Blacke chamava-lhe simbolicamente o "Grand Code", como cita Ricoeur. Entre o crente, integrado numa comunidade, e esse Grand Code dá-se um círculo hermenêutico: na sua compreensão finita, o crente interpreta o universo de liberdade e de alegria que o Texto lhe abre; por outro lado, o crente desvela a sua vida, lê-a, em função dos recursos simbólicos do Grande Código, muito mais vasto que a sua compreensão finita.

Uma compreensão crente do projecto ético sabe que toda a mediação compreensiva da vida a partir de Deus é radicalmente condicionada pelo silêncio de Deus que morre na cruz de Jesus. Esta Kenose do pensamento justifica o pluralismo das interpretações da vida à luz da fé e torna patente o carácter não-violento da força da Palavra.

No nível teológico, o pluralismo encontra a sua justificação nas seguintes vertentes. Primeiro, numa exigência de ascese do poder político para a ordem da justiça e não para ordem da verdade; na exigência de uma cultura baseada na pressuposição da liberdade da convicção entre indivíduos de tradições e pontos de vista diversos; na exigência de uma teologia pascal, estando a teologia consciente do carácter kenótico dos seu ângulo de visão, que é ao mesmo tempo a força e a fraqueza dos seus pontos de vista.

### Conclusão

A teologia moral está confrontada com diversas dificuldades na cultura e ética pluralista em que vivemos. Basta olhar para o que se passa na interrupção voluntária da gravidez ou da eutanásia. Quaisquer que venham a ser as vicitudes do ordenamento jurídico sobre estas matérias, o ponto de vista da teologia moral poderia ser formulado nas afirmações seguintes. A tolerância e o pluralismo prescrevem ao estado que se abstenha absolutamente de professar qualquer ponto de vista parcial sobre questões de mundividência. As leis retiram a sua legitimidade de uma exigência formal de justiça como harmonização de pontos de vista em confronto. A tolerância e o pluralismo propõem um reforço das convicções morais dentro do mais estrito respeito pela liberdade do que pensa de forma diferente. A este nível se há-de dar o grande combate dos cristãos contra o aborto e a eutanásia e na defesa de outros pontos de vista éticos que considera inegociáveis.

Finalmente, a teologia sempre encontrará nas suas fontes um impulso para a tolerância e o pluralismo de modelos éticos de vida, sabendo que a legitimidade de onde fala é uma Palavra Crucificada e que o perdão e a misericórdia têm precedência sobre a legalidade intolerante e sobre o fracasso dos actos humanos.

JORGE TEIXEIRA DA CUNHA