

1. Introdução

A Teologia Moral, no contexto da pós-modernidade¹, encontra-se com novos desafios, que reclamam um modo novo de pensar a fé. De fato, o contexto pós-moderno caracteriza-se, entre outras coisas, por um agnosticismo profundo, que reconhece com dificuldade o estatuto epistemológico da fé religiosa; pela rejeição de discursos universalistas e uniformizadores que se opõem às aspirações de todo o mundo dos desejos, da afetividade e da valorização do pequeno mundo do cotidiano e das diferenças culturais²; pela busca inescrupulosa do prazer (hedonismo) e pela afirmação da autonomia absoluta da liberdade individual³; pela substituição das estruturas de sentido da modernidade, acolhendo em seu lugar a lógica da moda e do consumo⁴; pela secularização, que se opõe antes à expressão doutrinal e moral das religiões do que à sua dimensão mística; pela crítica ao caráter de meta-relato próprio das religiões feita especialmente pelos movimentos de emancipação social, tais como o feminismo, grupos de luta pelo reconhecimento social e político das minorias sexuais, e os povos originários de minorias étnicas; pela apologia da diferença e pelo concomitante rechaço à lógica da Mesmidade, da identidade fixa e da objetividade da verdade; pela limitação da religião ao foro interno da subjetividade; e, enfim, pela defesa de um relato niilista que anuncia a agonia do sujeito todo-poderoso ou pelo menos a efemeridade dos processos de construção da identidade pessoal⁵. Enfim, segundo Lipovestky, a pós-modernidade (ou hipermodernidade) se caracteriza pela acentuação de três

¹ Foge aos nossos propósitos a discussão sobre a terminologia mais adequada para designar o tempo em questão: pós-modernidade, hipermodernidade, etc. Entretanto, ao considerar que há basicamente duas interpretações acerca da relação entre modernidade e pós-modernidade, a saber, aquela que afirma uma ruptura entre ambas (Baudrillard e Lyotard) e a outra que afirma a continuidade (Giddens, Lipovestky), nos posicionamos mais favoravelmente em relação à segunda. Daí a compreensão de que na pós-modernidade convivam simultânea e contraditoriamente cosmologias modernas e pós-modernas. Cf. LIPOVETSKY, G. *O crepúsculo do dever*, p. 18-19. Quanto à terminologia, é Lipovestky quem recusa o termo “pós-modernidade”, preferindo chamá-la de “hipermodernidade”. Cf. LIPOVETSKY, G. *Los tiempos hipermodernos*, p. 23-30. A descrição dos desafios da pós-modernidade que apresentamos aqui, salvo indicação em contrário, inspira-se na obra de Mendoza-Álvarez. Cf. MENDOZA-ÁLVAREZ, C., *El dios escondido*, p. 50-116; BINGEMER, M.C.L., *O Mistério e o mundo*, p. 37-52.

² Cf. OLIVEIRA, M. A. *Ética e racionalidade moderna*, p. 33.

³ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*, p. 8-9. Bauman defende ainda que na pós-modernidade o ideal da beleza, da pureza e da ordem que caracterizaram a modernidade são submetidos na pós-modernidade não mais ao domínio e controle da razão, mas agora são perseguidos através da espontaneidade, do desejo e do esforço individuais. Se na modernidade podia-se falar de uma maior segurança ao lado de uma menor liberdade, na pós-modernidade deparamo-nos com uma liberdade maior ao lado de uma segurança menor. Cf. BAUMAN, Z., op. cit., p. 156. Cf. também LIPOVETSKY, G. *Los tiempos hipermodernos*, p. 54.

⁴ Cf. LIPOVETSKY, G., op. cit., p. 30-31 e 54.

⁵ Cf. BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*, p. 155.

componentes axiomáticos da modernidade: o mercado, a eficácia técnica e o indivíduo⁶. Mas talvez o maior desafio seja justamente o retorno do “religioso” ou do “espiritual”, na medida em que torna a própria religião um objeto de escolhas narcísicas, emocionais ou irracionais⁷.

É nesse desafiante contexto da pós-modernidade que se faz necessário um discurso teológico capaz de pensar o conteúdo da fé para além dos totalitarismos da razão e da ontoteologia; capaz de renunciar aos excessos de significação e de poder que o caracterizou no passado; capaz de acolher a pluralidade de identidades, a rede de relações, a simultaneidade do tempo vivido e o conhecimento sustentável; e capaz de assumir quenoticamente a perda da credibilidade da Igreja na configuração do imaginário coletivo, dos códigos éticos e sociais⁸.

A Moral Sexual⁹ em particular depara-se ainda com a crescente influência e conquistas dos movimentos em defesa das minorias sexuais, tais como o reconhecimento jurídico das uniões entre pessoas do mesmo sexo, e o amparo legal para adoção de crianças por casais homossexuais. A moral católica tem cada vez mais que lidar com uma nova cultura que defende com veemência a gestão autônoma e responsável do corpo e da sexualidade. Nesse contexto, não é difícil reconhecer que a moral católica é cada vez menos acolhida¹⁰. Além disso, a pós-modernidade desafia a Moral Sexual por duas tendências opostas: de um lado, a sensualização e estetização do prazer e do gozo, a felicidade dos sentidos e a busca da qualidade do momento; e de outro, a tendência

⁶ Cf. LIPOVETSKY, G., *Los tiempos hipermodernos*, p. 57.

⁷ Cf. MENDOZA-ÁLVAREZ, C., *El dios escondido*, p. 29. É nesse horizonte que M.C.L. Bingemer faz uma distinção importante entre experiências, emoções e sensações. Cf. BINGEMER, M.C.L., *O Mistério e o mundo*, p. 198-214.

⁸ Cf. AZPITARTE, E. L., *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, p. 19-35. Essa preocupação em construir-se um discurso sobre a fé que seja acessível ao mundo contemporâneo é exemplarmente defendido pelo DGC de 1971 (n. 2-9).

⁹ Ao longo deste trabalho utilizaremos os termos “moral sexual” e “ética sexual” como equivalentes. Apesar da distinção que alguns autores fazem entre “moral” e “ética”, acolhemos como nossa a posição de Vaz ao negar a utilidade ou necessidade de tal distinção. Cf. VAZ, H. C. L., *Escritos de Filosofía IV*, p.13.

¹⁰ Cf. CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, p. 1016-1042; VIDAL, M., *Nueva Moral Fundamental*, p. 660. Ratifica ainda a pouca importância dada socialmente à moral católica outras conquistas jurídicas como a despenalização do aborto e a legalização da eutanásia passiva em caso de pacientes terminais em vários países. Azpitarte apresenta uma bibliografia razoável de moralistas que reconhecem a irrelevância da moral católica na modernidade. Cf. AZPITARTE, E.L., *Fundamentación da ética cristã*, p. 15-16. Em outra obra Azpitarte intitula o primeiro capítulo com o sugestivo título: “La crisis de la moral en el mundo de hoy”. Cf. AZPITARTE, E. L., *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, p. 19. O *Documento de Aparecida* reconhece corajosamente, a esse propósito, as limitações internas que minam a força missionária da Igreja. Cf. DCA, n. 100.

contraditória da desmaterialização do prazer – vítima da aceleração da velocidade, do tempo comprimido, eficaz e abstrato¹¹.

Posturas a evitar diante desse cenário

Face à dificuldade da Ética Sexual Cristã falar ao homem pós-moderno, duas posições extremas deveriam ser evitadas: a primeira a de condenar em bloco os opositores ou críticos da moral católica da sexualidade, julgando-os incapazes (com ou sem consciência) de reconhecer a verdade e a grandeza de dita moral¹²; a segunda, em adotar um criticismo vazio, antecipadamente contrário a qualquer pronunciamento da Igreja no campo da sexualidade. Cremos que, entre esses dois extremos, pode-se construir uma Moral Sexual em franco diálogo com a cultura contemporânea. É nessa tarefa de tornar a Moral Sexual mais capacitada ao diálogo, que acreditamos de urgente necessidade a busca de um maior aproximação entre a mistagogia e a vida moral. Além disso, se cremos que a ética cristã não se caracteriza como um “regime de exceção”, uma vez que pretende referir-se não apenas aos cristãos mas a todo ser humano, o mergulho nas fontes da fé cristã torna-se fundamental para a compreensão do próprio ser humano e para fecundar as possibilidades de diálogo entre a Teologia Moral e esse ser humano pós-moderno. Esse mergulho nas fontes foi justamente a grande reorientação da teologia católica proposta pelo Concílio Vaticano II.

Pistas dadas pelo Vaticano II e a importância da Liturgia

De fato, desde o Concílio Vaticano II pudemos assistir ao empenho de inúmeros moralistas ao redor do mundo em atender ao pedido de renovação da Teologia Moral proposto pelo decreto *Optatam Totius*. Nesse importante decreto pede-se uma renovação das disciplinas teológicas. Quanto à teologia dogmática, pede-se que parta dos temas bíblicos, que se preocupe em “aclarar os mistérios da salvação” e que leve os alunos a reconhecer tais mistérios “presentes e

¹¹ Cf. LIPOVETSKY, G. *Los tiempos hipermodernos*, p. 85.

¹² Adotar tal extremo seria ignorar, no contexto cristão, o lugar e o valor do *sensus fidelium*, como também a legitimidade do dissenso. A propósito desses temas cf. CONGAR, Y. *A Igreja e o papado*, p. 252ss. Essa postura extremamente crítica aos opositores da Igreja encontrou sua expressão em alguns documentos magisteriais. Entretanto, há que se reconhecer que o próprio Magistério superou essa visão extremamente negativa de seus opositores ou do próprio mundo. Um exemplo da antiga postura a encontramos na *Casti Connubi* n. 2, 16, 19, 34.

operantes nas ações litúrgicas e em toda a vida da Igreja”. Quanto à Teologia Moral, o decreto diz:

De igual modo, renovem-se as restantes disciplinas teológicas por meio dum contato mais vivo com o mistério de Cristo e a História da Salvação. Ponha-se especial cuidado em aperfeiçoar a teologia moral, cuja exposição científica, mais alimentada pela Sagrada Escritura, deve revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo. [...] A sagrada Liturgia, que deve ser tida como a primeira e necessária fonte do espírito verdadeiramente cristão, ensine-se segundo o espírito dos artigos 15 e 16 da Constituição «De sacra liturgia»¹³.

Vê-se, portanto, que o caminho de renovação de várias disciplinas teológicas deveria passar pelo resgate da tradição bíblica, pelo acento na História da Salvação e pelo vínculo com a Liturgia. Mas se consideramos a Liturgia, é fácil perceber como ela reúne os outros dois critérios de renovação das disciplinas teológicas. Com efeito, a Liturgia se alimenta constantemente da tradição bíblica e atualiza, através dos sacramentos, a História da Salvação. A constituição Sacrosanctum Concilium o confirma claramente:

Assim como Cristo foi enviado pelo Pai, assim também Ele enviou os Apóstolos, cheios do Espírito Santo, não só para que, pregando o Evangelho a toda a criatura, anunciassem que o Filho de Deus, pela sua morte e ressurreição, nos libertara do poder de Satanás e da morte e nos introduzira no Reino do Pai, mas também para que **realizassem a obra de salvação que anunciavam, mediante o sacrifício e os sacramentos, à volta dos quais gira toda a vida litúrgica**. Pelo Batismo são os homens enxertados no mistério pascal de Cristo [...]. E sempre que comem a Ceia do Senhor, anunciam igualmente a sua morte até Ele vir. [...] Desde então, nunca mais a Igreja deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal: **lendo «o que se referia a Ele em todas as Escrituras»** (Lc. 24,27), **celebrando a Eucaristia**, na qual «se torna presente o triunfo e a vitória da sua morte» (19), e dando graças «a Deus pelo Seu dom inefável (2 Cor. 9,15) em Cristo Jesus, «para louvor da sua glória» (Ef. 1,12), pela virtude do Espírito Santo¹⁴.

É digno de nota como o texto conciliar une a História da Salvação e a referência às Escrituras com a Liturgia. Além disso, é também clara a relação entre Liturgia e Trindade. Talvez por essa razão, na renovação das disciplinas teológicas que se seguiu ao Concílio, paulatinamente foi percebida a

¹³ Cf. OT, n.16.

¹⁴ Cf. SC, n.6 (Negritos nossos). E para que não reste dúvida sobre a intenção conciliar acerca do alcance dessas afirmações vale recordar o que diz a Instrução *Inter Oecumenici*, que visava esclarecer sobre a devida aplicação da SC. A instrução diz em seu n. 5: “Más, ante todo, es indispensable que todos estén persuadidos de que el objetivo de la Constitución del Concilio Vaticano II sobre la sagrada liturgia no es solamente cambiar unos ritos y textos litúrgicos, sino más bien promover una educación de los fieles y una acción pastoral que tengan la sagrada liturgia como su cumbre y su fuente. En efecto, todos los cambios introducidos hasta el presente en la liturgia y todos los que se introducirán en el futuro no tienen otra finalidad”. Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS Y EL CONSILIIUM. Instrucción Inter Oecumenici. In: URDEIX, J., *La gradual renovación litúrgica*, p. 12.

necessidade de uma maior articulação entre o mistério da Trindade e a Teologia Moral. Afinal, como bem sintetizou Marciano Vidal, a Trindade é a fonte e meta da vida moral cristã¹⁵.

Contudo, é oportuno recordar o que nos diz o CIC em seu n. 1072:

«A liturgia não esgota toda a ação da Igreja». Deve ser precedida pela evangelização, pela fé e pela conversão, e só então pode produzir os seus frutos na vida dos fiéis: a vida nova segundo o Espírito, o empenhamento na missão da Igreja e o serviço da sua unidade.

Ora se os frutos da Liturgia na vida dos fiéis supõem previamente a evangelização e a conversão, o mesmo pode-se dizer da moral cristã. Defendemos que as exigências éticas já esperadas na iniciação cristã acontecem justamente na medida do mergulho do catecúmeno nas fontes da moralidade, a saber, a experiência pessoal e comunitária do mistério salvífico de Deus¹⁶. E para esse objetivo, a participação na vida litúrgica da Igreja é de irrenunciável importância. Esse é o argumento que passamos a desenvolver no próximo tópico.

O RICA e sua importância para a Teologia Moral

É no contexto da renovação litúrgica pós-conciliar que foi preparado o Ritual da Iniciação Cristã de Adultos¹⁷, inspirado na *Traditio apostolica* de Hipólito e no *Sacramentário Gelasiano*¹⁸. Esse ritual, ao tratar da iniciação cristã apresenta de maneira sintética, mais do que rubricas e ritos, um *lugar teológico*¹⁹

¹⁵ Cf. VIDAL, M., *Nueva Moral Fundamental*, p. 55-81.

¹⁶ Dorado (a pedido do CELAM) distingue bem dois momentos do processo de conversão. O primeiro a conversão teológica e o segundo a conversão ética. Ao falar dos sacramentos da Eucaristia e Reconciliação diz: “La conversión, tanto en uno como en otro caso, no es primariamente ética o moralista, sino teológica. Convertirse significa primariamente haberse encontrado con Jesús en el misterio de una fe viva, es decir, decidida al seguimiento de Cristo con todas sus consecuencias. Pero esta fe enjuicia la propia vida y la vida del mundo, como en el caso de Saulo, denunciando las incongruencias de la vida vivida con las exigencias que implica el seguimiento de Jesús y el modo evangélico de proceder de los hombres que caminan según el Espíritu”. Cf. DORADO, A. G., *Los sacramentos del Evangelio*, p. 514.

¹⁷ Doravante indicado pela sigla RICA.

¹⁸ Cf. NOCENT, A. *Iniciação Cristã*. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A.M., *Dicionário de Liturgia*, p. 599. Para o desenvolvimento histórico do Ritual de Iniciação Cristã cf. CAPRIOLI, A. *L'evoluzione del catecumenato e l'iniziazione cristiana nel medioevo*. In: CAVALLOTTO, *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 147-167. Para uma apresentação sucinta do conteúdos e dos limites do RICA cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 117-125.

¹⁹ Embora o *locus theologicus* privilegiado seja a tradição bíblica, a liturgia expressa desde os primórdios do cristianismo o testemunho de fé da Igreja. Por essa razão Pastor não teme colocar após as Sagradas Escrituras, a liturgia como um *locus theologicus* privilegiado, antepondo-a às definições teológicas. Cf. PASTOR, F. A. *Semântica do mistério*, p. 48-49. Um desenvolvimento breve e inspirador da liturgia como lugar teológico encontra-se em THÉVENOT, X., *Liturgie, morale et sanctification*, p. 116.

fundamental para a compreensão da moralidade cristã²⁰. Com efeito, convém notar que se remeter à Liturgia para justificar uma investigação em Ética Teológica não é algo absurdo pois há uma intrínseca relação entre a dimensão mistérico-litúrgica e a ética cristã. O *Catecismo da Igreja Católica* confirma-o explicitamente ao afirmar que “A vida moral é um culto espiritual”²¹. Além disso, a partir do conhecido axioma *lex orandi, lex credendi, lex agendi*²² evidencia-se a percepção já antiga de que a Liturgia é a fonte da moralidade porque conduz a moralidade à sua fonte, o mistério salvífico de Deus.

Poder-se-ia, entretanto, objetar que o RICA, por se tratar de um ritual de iniciação, não teria muito a dizer sobre a vida moral dos já iniciados, a comunidade cristã já estabelecida. Tal objeção não se sustentaria porque a iniciação cristã se refere justamente ao mistério de Deus revelado em Cristo e celebrado pela comunidade cristã. A iniciação, portanto, é ao centro da fé cristã remorada, vivida e celebrada pela Igreja, povo de Deus. Portanto, nenhum elemento da iniciação é alheio à vida da comunidade cristã, mas, pelo contrário, tudo o que escapa ao conteúdo da iniciação cristã é secundário com relação ao que nela é apresentado²³. Significa que a iniciação dá ao catecúmeno aquilo que efetivamente define alguém como cristão, como discípulo de Cristo. Todas as demais ações da Igreja têm sua maior ou menor importância em função do grau de relação que estabeleça com o núcleo da fé ao qual o catecúmeno é iniciado. Portanto, as implicações éticas que porventura decorram do RICA referem-se a todo cristão e não apenas aos catecúmenos. O próprio RICA confirma essa

²⁰ A. Aubry, ao analisar o processo de elaboração do RICA (OICA), conclui que o ritual deveria ser iniciação à vida cristã mais que preparação a um rito; descoberta da comunidade dos crentes, ao invés de entrada numa Igreja abstrata, e catequese progressiva da experiência cristã, com perspectivas sociais, no lugar de reduzir-se a um doutrinamento moral e dogmático. Cf. AUBRY, A., *Le projet pastoral du Rituel de l'O.I.C.A.* In: Ephemerides Liturgicae, n. 88, 1974, p. 174-191; citado por FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 118.

²¹ Cf. CIC, n. 2031. Sobre a relação entre liturgia e ética cristã cf. VIDAL, M., *Nueva Moral Fundamental*, p. 248-257.

²² Esse axioma é um desenvolvimento histórico do axioma original “lex orandi, lex credendi” (a norma do orar é a norma do crer) ou ainda “ut legem credendi lex statuat supplicandi” (para que a norma do orar estabeleça a regra do crer), de Próspero de Aquitânia (+ depois de 455). Cf. TABORDA, F., *Lex orandi – Lex credendi*, p. 73. O próprio *Catecismo da Igreja Católica* no n. 2558 mostra a atualidade desse axioma ao utilizá-lo na sua estruturação do próprio catecismo: “«Mistério admirável da nossa fé!». A Igreja professa-o no Símbolo dos Apóstolos (primeira parte) e celebra-o na liturgia sacramental (segunda parte), para que a vida dos fiéis seja configurada com Cristo no Espírito Santo para glória de Deus Pai (terceira parte). Este mistério exige, portanto, que os fiéis nele creiam, o celebrem e dele vivam, numa relação viva e pessoal com o Deus vivo e verdadeiro. Esta relação é a oração.”

²³ Esse tema da centralidade da fé relaciona-se diretamente ao tema da hierarquia das verdades na Igreja. Cf. EG, n. 36-39; UR, n. 11. Argumento semelhante é utilizado pelo papa Francisco ao explicar o sentido de o *querigma* situar-se no chamado *primeiro anúncio*, em que “primeiro” mais do que número ordinário quer significar “principal”. Cf. EG, n. 164-165. Ora toda a Iniciação Cristã gira ao redor do *querigma*, expressão do núcleo central da fé cristã.

compreensão quando no *Tempo da purificação e iluminação*, propõe a seguinte oração pelos eleitos:

Queridos irmãos e irmãs, preparando-nos para celebrar os mistérios da paixão e ressurreição, iniciamos hoje os exercícios quaresmais. Os eleitos que conduzimos conosco aos sacramentos pascais esperam de nós **um exemplo de conversão. Roguemos ao Senhor por eles e por nós, a fim de que nos animemos por nossa mútua renovação** e sejamos dignos das graças pascais²⁴.

Aqui fica claro que o processo de conversão é contínuo e mesmo a comunidade dos “conversos” deixaria de ser “um exemplo de conversão” para o eleito caso ela julgasse já ter alcançado o seu destino.

Uma segunda objeção seria de que, após 50 anos do Concílio Vaticano II, ainda é bastante tímida a recuperação da iniciação cristã alentada por ele²⁵. As dificuldades para uma plena e ampla implementação do RICA em toda a Igreja Católica são várias e complexas²⁶. Dentre as dificuldades a que nos parece sintetizar várias delas é a de que a maioria dos cristãos católicos atuais nunca foi catecúmeno, por essa razão o lento retorno ao catecumenato não se tem feito sem ambiguidades²⁷. No entanto, para os propósitos da presente tese é

²⁴ Cf. RICA, n. 148. Negrito nosso.

²⁵ Cf. SC, n. 64 e 71; AG 13-14. C. Floristán faz uma interessante reflexão sobre a restauração do catecumenato proposta pelo Concílio Vaticano II e nos anos posteriores. Cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 108-114.

²⁶ Sobre os motivos para a supressão e para o retorno de um processo formal de iniciação cristã cf. FLORISTÁN, C. *Restaurazione del catecumenato in Europa nel nostro secolo*. In: CAVALLOTTO, G., *Iniziazione cristiana e catecumenato*, p. 197-221. Floristán, com efeito, mostra as rejeições que a restauração do catecumenato já tinha encontrado ainda no Concílio Vaticano II, as experiências de restauração do catecumenato em vários países europeus e os conflitos que surgiram até a edição do RICA, em 1972. Dentre as várias dificuldades ressaltamos que a implementação do RICA comporta uma grande e profunda mudança de mentalidade pastoral, tanto por parte do clero, quanto por parte dos leigos. De fato, alguns dos traços dessa nova mentalidade, segundo Cavallotto, são: 1) a comunidade eclesial deveria viver em estado de missão (evangelização); 2) a responsabilidade materna da Igreja quanto à transmissão e desenvolvimento da fé, o que envolve toda comunidade cristã no cuidado com os catecúmenos e com o processo de maturação da fé de todos os membros do Corpo de Cristo; 3) uma formação global da fé (conversão, ritos, a Palavra de Deus escutada, celebrada e vivida); 4) uma atenção privilegiada à formação da fé dos adultos. Cf. CAVALLOTTO, G., op. cit., p. 255-260. Sobre as tentativas e desafios da restauração do catecumenato na Europa cf. FLORISTÁN, C., *Para comprender el catecumenado*, p. 86-106. Não se pode ignorar que a dificuldade de implementação do RICA pode também dever-se aos limites do próprio ritual. Cf. FLORISTÁN, C., op. cit., p. 124-125.

²⁷ Cf. SARTORE, D. *Catequesis y liturgia*. In: Cf. SARTORE, D.; TRIACCA A., *Nuevo Diccionario de Liturgia*, p. 327-328. É relevante notar que Sartore apresenta a própria dinâmica do ano litúrgico como uma possível solução aos desafios de implementação do RICA: “En todo caso, encontramos aquí una relevante indicación metodológica [...] una adecuada valoración del año litúrgico como “continuada y progresiva celebración de todo el plan salvífico”, y cabalmente por eso capaz de llegar a hacerse **“itinerario catecumenal propio de toda la comunidad cristiana”**” (p. 328, negrito nosso). É nessa mesma linha de argumentação que Sartore defende a liturgia como catequese em ato e fonte para a catequese (p. 329). Mas o que muitos chamam de desafios para a implementação do RICA pode na verdade ser o esquecimento de que não há um modelo único de implementação do RICA. O próprio RICA é repleto de indicações sobre a necessidade de adaptá-lo às diversas circunstâncias (cf. por exemplo os n. 64-67). Além disso, é feliz a distinção proposta por A. M. Triacca de que o RICA é um “rito de iniciação instituído”, mas não é uma “institucionalização do ritual”. Cf. TRIACCA, A.M. *Terminologie initiatique dans l’OICA*. In: TRIACCA, A.M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne*, p. 345.

irrelevante se a renovação da iniciação cristã, em particular do catecumenato de adultos, já alcançou ou não grande êxito²⁸. De fato, o centro de nossa tese é de que uma aproximação mistagógica ao RICA oferece a possibilidade de uma nova abordagem da Moral Sexual. Isso independe, portanto, da questão da implementação do RICA. Trata-se de uma tentativa de apontar novos caminhos ao discurso da sexualidade, como já dissemos acima. Obviamente que a implementação exitosa do RICA permitiria, na perspectiva de nossa tese, enriquecer ainda mais o discurso acerca da moral cristã da sexualidade. Por outro lado, o êxito de nossa argumentação ampliará ainda mais as justificativas para um maior esforço de implementação do RICA. Contudo, o próprio papa Francisco já se pronunciou sobre a atual relevância do catecumenato de adultos²⁹.

A hipótese de trabalho desta tese

Nossa preocupação em abrir novas possibilidades ao discurso da moral sexual católica se baseia no pressuposto de que o discurso atual parece não oferecer a muitos católicos elementos capazes de iluminar o seu agir, a partir do mundo da linguagem e da cultura pós-modernas, na qual estão inseridos e da qual são, mais ou menos conscientemente, promotores. Três intuições talvez expliquem, ao menos em parte³⁰, as limitações do atual discurso moral católico. A primeira é a de que a moral católica parece enquadrar-se nos modelos totalizantes de explicação do real (meta-relatos) que são justamente rejeitados pela cultura pós-moderna. A segunda é que a antropologia subjacente aos

²⁸ Sobre as luzes e sombras do processo de implementação do RICA, Cf. IBÁÑEZ, J. A. A. *Iniciación Cristiana*. In: PEDROSA, M. V.; SASTRE, J.; BERZOSA, R. (Dir.), *Diccionario de Pastoral y Evangelización*. Não paginado. Uma lista bibliográfica sobre essa temática pode ser encontrada em TRIACCA, A. M. *Terminologie initiatique dans l'OICA*. In: TRIACCA, A.M.; PISTOIA, A., *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, p. 329, nota 6.

²⁹ O papa afirma: "Este dinamismo de transformação próprio do Batismo ajuda-nos a perceber a importância do catecumenato, que hoje — mesmo em sociedades de antigas raízes cristãs, onde um número crescente de adultos se aproxima do sacramento batismal — se reveste de singular relevância para a nova evangelização. É o itinerário de preparação para o Batismo, para a transformação da vida inteira em Cristo." Cf. LF, n. 42.

³⁰ Como Azpitarte, acreditamos que as razões para o descrédito da moral católica da sexualidade na pós-modernidade são muito complexas, além de serem muito distintas de uma cultura para outra. Sobre a opinião de Azpitarte cf. AZPITARTE, E.L., *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, p. 19-20. Assim, por exemplo, não ignoramos, que a crise da moral católica também está relacionada à crise da transmissão da fé, uma vez que nem a família, nem os padrinhos e nem a cultura transmitem os valores cristãos. A esse respeito, a Conferência Episcopal Espanhola ainda acrescenta: "La renovación de la Iniciación cristiana es un empeño que compartimos, en unidad de misión, con todos los presbíteros y los diáconos. [...]Sin embargo, la ignorancia religiosa de la doctrina de la fe de un buen número de nuestros fieles, la desconexión entre la práctica religiosa y la conducta moral, la debilidad de la presencia de los católicos en la sociedad y la escasez de vocaciones a la vida consagrada a Dios, ponen de manifiesto las dificultades de nuestra acción evangelizadora". Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La iniciación cristiana*, n. 4.

principais temas da moral apresenta um sujeito reduzido basicamente à razão e à liberdade. Pela razão ele conhece a verdade objetiva e pela liberdade adere a ela. As demais dimensões do humano como a simbólica, a relacional, a lúdica, a imaginativa, a inconsciente, a desejante, etc. não parecem ter muita importância para a articulação do discurso sobre a moralidade. A terceira é a de que a imagem de Deus que subjaz aos principais temas da moral é monista (Patrimonismo) ou binária (Pai e Filho)³¹. Há certa atrofia pneumatológica e uma cristologia pouco consequente a respeito das implicações dos mistérios da Encarnação e Ressurreição corporal de Jesus Cristo³².

Diante dessa dificuldade de a moral católica dialogar com a pós-modernidade resta basicamente duas saídas: rejeição da cultura pós-moderna³³ ou tentativa de dialogar com ela, permitindo que o próprio discurso religioso se deixe afetar pelo novo horizonte de compreensão e de sentido de seus interlocutores³⁴.

Acreditamos que na direção do diálogo com a pós-modernidade a liturgia cristã pode oferecer à Teologia Moral e à Ética da Sexualidade em particular, uma nova forma de compreender e falar da sexualidade. Mas não é apenas em função dos limites atuais da Moral Sexual que ela deveria buscar novos diálogos com outras disciplinas teológicas. Trata-se, como já dissemos, de reorientar a Moral Sexual para as fontes da moralidade, para a História da Salvação. Logo, a renovação da Moral Sexual responde também a uma dinâmica de renovação impulsionada pelo retorno às fontes patrísticas, pela renovação da Catequese e da Liturgia, pela crescente consciência da dimensão missionária da Igreja, e, enfim pelo reconhecimento da necessidade de se recuperar a iniciação cristã. Com efeito, a moral cristã é expressão justamente da nova vida gestada a partir

³¹ Constatamos em nosso trabalho de mestrado que mesmo que haja certo "cristomonismo" em algumas passagens das encíclicas aí estudadas, trata-se ainda de um cristomonismo de forte conotação patrimonista, uma vez que Cristo é frequentemente apresentado em traços paternos, tais como "restaurador da ordem universal", "criador e redentor", etc.

³² Essas três intuições foram desenvolvidas ao largo de meu trabalho de Mestrado, recém publicado. Cf. MENDES, S. G., *Trindade e Moral Sexual*, p. 10-261 (tese de mestrado), ou cf. MENDES, S. G., *Trindade e Moral Sexual*, p. 7-330 (livro).

³³ Pensamos que essa é, em grande parte, a posição assumida por João Paulo II em sua encíclica *Fides et Ratio*.

³⁴ Essa abertura ao diálogo que permite, por exemplo, a A. Nocent, reconhecer até mesmo a contribuição da tão condenada "secularização" à renovação litúrgica: "Se il secolarismo deve essere rigettato in quanto distrugge l'atteggiamento fondamentale di fede, del resto rifiutato dalla pretesa di ricondurre tutto a un controllo razionale, non era invece da condannare in blocco una secolarizzazione misurata che era in grado di far risaltare il vero sacro e ridimensionare una sacralizzazione spinta all'eccesso che finiva per banalizzare il sacro soffocandolo. Il rinnovamento della liturgia non aveva da soffrire per questo incontro; anzi, dal momento che la secolarizzazione si impegnava a rivalorizzare l'essenziale liberandolo da una vegetazione soffocante, poteva corrispondere alle esigenze caldegiate dal rinnovamento...Il sacro ridiventava il sacro, l'autentico sacro essenziale.". Cf. NOCENT, A., *Liturgia semper reformanda*, p. 145.

da iniciação cristã, isto é, a partir do encontro do catecúmeno com o mistério de Jesus Cristo.

Mas essa busca por um novo discurso acerca da Moral Sexual não tem nenhuma pretensão de substituir e nem mesmo preterir o discurso moral católico expresso em diversas ocasiões pelo Magistério. No entanto, justamente por se tratar de uma tentativa de diálogo com a pós-modernidade, o discurso teológico sobre a sexualidade humana, a partir das implicações éticas da liturgia dos ritos da iniciação cristã, não terá nenhuma pretensão de sistematicidade ou de totalidade. Trata-se efetivamente de um discurso despretensioso quanto à persuasão lógico-dedutiva ou mesmo quanto à possível atualização dos temas centrais do discurso moral católico emanados do Magistério, porque intentamos apenas refletir sobre as implicações éticas que decorrem espontaneamente do RICA, despreocupando-nos daquele momento de cotejo com a tradição da Moral Sexual, que mesmo sendo importante, ultrapassa os propósitos e limites do presente trabalho. No entanto, há que se evidenciar que a análise das possíveis implicações éticas advindas dos ritos de iniciação já ocorre no horizonte da compreensão cristã e católica da sexualidade, o que significa que há relativamente pouco espaço para um discurso marcadamente contestatório da moral católica, pelos menos em suas grandes linhas. Por outro lado, por dever do ofício de teólogo³⁵, há que se reconhecer que dissensos com relação a um ou outro ponto da doutrina moral católica podem ocorrer³⁶, sem no entanto serem o

³⁵ "Para aumentar este intercâmbio, necessita especialmente a Igreja - sobretudo hoje, em que tudo muda tão rapidamente e os modos de pensar variam tanto - da ajuda daqueles que, vivendo no mundo, conhecem bem o espírito e conteúdo das várias instituições e disciplinas, sejam eles crentes ou não. É dever de todo o Povo de Deus e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente." Cf. GS, n. 44.

³⁶ Sobre a legitimidade do dissenso, há que se considerar que em Moral, até o presente momento, não há qualquer dogma ou ensinamento que goze inquestionavelmente de infalibilidade. De fato, a Moral situa-se dentro do magistério ordinário da Igreja. A esse respeito, cf. HALLETT, G. L., *Infallibility and contraception: the debate continues*, p. 517-528. É necessário precisar que na *Evangelium Vitae* a condenação do assassinato, do aborto e da eutanásia são objeto de um pronunciamento infalível para muitos teólogos. No entanto, isso não se estende a toda doutrina da EV. Contudo, a questão possui inúmeros matizes. A esse respeito cf. SULLIVAN, F. A., *The doctrinal weight of Evangelium Vitae*, p. 560-565. Há que se considerar que a expressão "infallibili auctoritate" que constava nos primeiros esboços da EV foi tirada da versão final. Cf. FAUS, J. I. G., *La autoridad de la verdad*, p. 319. Cf. também o artigo do arcebispo Tarcisio Bertone, secretário da CDF, intitulado "*Magisterial Documents and Public Dissent*", publicado no *L'Osservatore Romano* em 20 dez. 1996. Sem estender-nos nesse ponto, se a tese de que não há matéria infalível em moral for inexata, ao menos permanece a afirmação de que matéria infalível em moral é coisa muitíssimo rara. O que é suficiente para os propósitos de nossa argumentação. Voltando à questão do dissenso, embora González-Carvajal e Maugenest tratem especificamente dos limites do ensinamento social da Igreja, suas reflexões, em nosso parecer, são plenamente aplicáveis ao discurso magisterial sobre a sexualidade. Podemos sintetizar os argumentos de ambos nas seguintes afirmações: 1) o caráter eminentemente histórico dos documentos; 2) não pretendem ser uma palavra única com valor universal, mas fonte das grandes orientações éticas; 3) por pertencer

objetivo do presente trabalho. Nesses casos, reservo-me o direito de mostrar as possíveis dificuldades, sem qualquer pretensão de suplantar ou mesmo desautorizar o Magistério, cômico de que o discurso moral católico por situar-se no contexto do magistério ordinário é passível de mudança ao longo do tempo e que, justamente por essa razão, conta com a ajuda dos teólogos moralistas. O presente trabalho objetiva, portanto, ensaiar novas possibilidades ao discurso cristão acerca da sexualidade.

Nesse horizonte cremos que uma Ética Teológica mais mistagologicamente articulada pode contribuir não apenas para uma atualização da Ética Sexual, mas sobretudo, para um resgate da relação entre sexualidade³⁷ e salvação, uma vez que o objetivo central da iniciação cristã é, sobretudo, o de introduzir o catecúmeno no mistério salvífico de Deus manifestado na vida, morte e ressurreição de Jesus. Logo, objetivamos resgatar e evidenciar o caráter eminentemente soteriológico, e portanto trinitário, da moral sexual cristã³⁸. Afinal

ao magistério ordinário, não gozam de infalibilidade; 4) possuem um nível doutrinal (valor permanente) e um nível pastoral (valor transitório); 5) sua aplicação a cada novo contexto supõe necessariamente uma “conversação hermenêutica”. Cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Para hacer buen uso de la Doctrina Social de la Iglesia*, p.7-15; MAUGENEST, D. *Revalorizar la enseñanza social de la Iglesia*, p. 397-404. A Comissão Teológica Internacional reconheceu como profícua as tensões e as divergências que podem surgir entre os teólogos e o Magistério: “No es raro que en la realización de las tareas respectivas del Magisterio y de la teología se dé lugar a algunas tensiones. Ni hay que extrañarse ni se puede esperar que aquí abajo se pueda llegar a eliminar plenamente las divergencias: al contrario, por donde quiera que hay vida verdadera, hay igualmente tensión. Pero ésta no debe ser interpretada en el tono de la hostilidad ni de una verdadera oposición: representa, por el contrario, un factor de dinamismo y un estímulo que incita al Magisterio y a la teología a desempeñar concertadamente sus funciones respectivas practicando el diálogo.” Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Magisterio y Teología*, Tesis IX. Sobre o dissenso na Igreja cf. também CONGAR, Y. *A Igreja e o papado*, p. 252ss; AZPITARTE, E. L., *Fundamentação da ética cristã*, p. 216-227. Para uma boa exposição sobre a relação entre o Magistério hierárquico, o magistério dos bispos e os teólogos cf. VIDAL, M., *Nueva Moral Fundamental*, p. 956-958. Por fim, merece menção a leitura positiva que o papa Francisco faz da diversidade de opiniões dentro da Igreja: Cf. EG, n. 40. Para uma exaustiva bibliografia sobre o dissenso na Igreja Católica cf. BRETZKE, J.T. *A Research Bibliography in Christian Ethics and Catholic Moral Theology*, p. 30-51.

³⁷ O termo “sexualidade” possui diversos significados. Neste projeto de doutorado consideraremos como referência a definição proposta pelo Pontifício Conselho para a Família, no documento “Sexualidade humana: verdade e significado”, n. 10 : « A sexualidade é uma componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano ». Temos consciência de que essa definição de sexualidade é muito genérica. No entanto, ao percorrermos os manuais que tratam da sexualidade, é muito frequente que os temas tratados praticamente se restrinjam às questões da reprodução, da masturbação, da homossexualidade e da castidade. Esta última embora já não seja tratada na estreita perspectiva da continência sexual, ainda carece de um desenvolvimento mais amplo. Enfim, julgamos que falta ao trato da temática da ética da sexualidade justamente o horizonte mais amplo no qual todos esses temas acima elencados encontram sua razão de ser. A sexualidade entendida como capacidade humana de comunicação da própria existência através do amor é o horizonte fundamental para tratar adequadamente de qualquer temática sexual. Razão pela qual, optamos intencionalmente por valer-nos dessa ampla definição do Pontifício Conselho para a Família.

³⁸ A rigor, é um escândalo tentar constituir um discurso sobre a moral cristã à margem da soteriologia e do mistério trinitário, uma vez que a Trindade não é um atributo de Deus, mas o próprio Deus e o projeto salvífico não se compreende plenamente à margem da Trindade. De fato, o projeto de salvação não é mais do que a ação da Trindade que se manifesta desde o mistério da Criação (atribuído sobretudo à iniciativa do Pai), alcança seu ápice no mistério pascal de Cristo e

de contas, o fim do agir moral cristão é a participação na vida de Deus Trindade, nossa salvação³⁹. Para esse propósito é significativo o fato de o RICA ser tão trinitariamente articulado.

Por fim, resta-nos reconhecer que a Liturgia enquanto espaço de formação ética (tese que desenvolveremos melhor ao longo deste trabalho) é atualmente um lugar privilegiado por uma razão pastoralmente empírica: mesmos os fiéis que rejeitam um ou outro ponto da doutrina moral da Igreja não deixam de frequentar a liturgia, especialmente a Eucaristia⁴⁰. Mas isso que se oferece como uma oportunidade pode facilmente perder-se se a liturgia se converte em desculpa para discursos moralizantes, em que o mistério celebrado é preterido em função de “urgências” maiores de “correção” da rota moral dos fiéis. Nesse caso a liturgia se instrumentaliza como suporte para intenções espúrias, ainda que bem intencionadas e até legítimas. Por outro lado, é relevante notar que o inconformismo de alguns fiéis com a moral católica não significa necessariamente uma negação da centralidade da fé pascal, ainda que isso não seja explicitamente tematizado. Daí surge uma oportunidade única de, através de uma imersão mistagógica à centralidade da fé, ou iniciar um processo de conversão que poderá conduzir à adequação da práxis do fiel à ortopraxis anunciada pelo Magistério em sua doutrina moral ou ao contrário, ratificar o *sensus fidelium* que porventura sinalize para a caducidade de um ou outro ponto da doutrina moral. Em ambos os casos, a introdução mistagógica à centralidade da fé, enquanto operada pelo Espírito Santo, só há de conduzir a Igreja, Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito Santo, a uma maior fidelidade à vontade salvífica da Trindade.

Dialogar com a pós-modernidade: relativismo x contextualização

Mas temos que considerar uma objeção frequente do Magistério católico às tentativas de diálogo com a pós-modernidade, a de que em nome do diálogo

se perpetua na história pela ação contínua do Espírito Santo. Para aprofundamento dessa questão cf. SPITERIS, Y., *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, p. 20-29.

³⁹ Convém acentuar que muito frequentemente o *télos* da moral sexual católica é interpretada por muitos pastores e fiéis como o de uma vida de castidade e pureza. Em nossa opinião, essa compreensão da moral sexual cristã aproxima-se mais de determinadas correntes filosóficas do que do Evangelho.

⁴⁰ A esse propósito, basta considerar a quantidade crescente de fiéis divorciados e em segundas núpcias que frequentam a celebração eucarística, mesmo sem poderem comungar. Situação ainda mais gritante nas grandes periferias, em que a pobreza econômica, geralmente acompanhada de outras pobreza, impede ou dificulta a sanação canônica que seria possível. Tal a gravidade dessa situação que parece ter-se tornado um dos temas da Assembleia geral extraordinária do Sínodo dos Bispos, convocada para discutir o tema “Os desafios pastorais sobre a família no contexto da evangelização”, em Outubro de 2014.

a verdade ceda espaço ao relativismo. Entretanto, a construção de um discurso moral capaz de falar ao ser humano pós-moderno não obriga necessariamente à adoção de uma busca *relativista* da verdade, como muitos insistem em asseverar⁴¹; mas supõe, como bem defende Mendoza Alvarez, uma busca *contextual* da verdade⁴². Com efeito, uma busca contextual acolhe a racionalidade do possível e o caráter provisório das formulações linguísticas. Ora, basta considerarmos, a título de exemplo, aquilo que Severino Croato, com relação à hermenêutica bíblica chama de *reserva de sentido*⁴³. Trata-se do reconhecimento de que o mistério de Deus revelado pelas Sagradas Escrituras ultrapassa a própria literalidade textual e, transbordando para além do texto e, a partir dele, revela no diálogo com as culturas de cada tempo e lugar, novos traços de sua inesgotabilidade. Negar essa inabarcabilidade do mistério divino é incorrer em idolatria, em pretensa apropriação da divindade. Nem mesmo os dogmas cristãos escapam da necessidade antropológica e, por que não dizer, teológica, de reinterpretação, justamente para que a verdade defendida pelo dogma não se perca pela debilidade das formulações linguísticas, em especial quando referidas ao mistério cristão de Deus⁴⁴. Analogamente, podemos pois afirmar que, tanto nos textos bíblicos mais diretamente relacionados ao tema da moral, como no próprio discurso magisterial, há certa reserva de sentido, o que permite retirar do patrimônio da fé, novas luzes para a compreensão da sexualidade.

Por essa razão, no atual contexto pós-moderno, faz-se necessário a utilização de uma nova linguagem para a Moral Sexual⁴⁵, capaz de exprimir aquela verdade tão antiga e tão nova, sempre velada e desvelada ao longo da

⁴¹ Essa é, segundo Mendoza-Alvarez, a posição de João Paulo II na encíclica *Fides et Ratio*. Cf. MENDOZA-ALVAREZ, *El dios escondido de la posmodernidad*, p. 103-105.

⁴² Cf. MENDOZA-ALVAREZ, *El dios escondido de la posmodernidad*, p. 82-85. A propósito da acusação de que a pós-modernidade (hipermodernidade) é moralmente relativista, Lipovetsky argumenta que, a título de exemplo, nunca na história anterior os direitos humanos e a tolerância foram tão valorizados como na pós-modernidade; e tampouco esse relativismo potencializou o niilismo, uma vez que perdura um forte núcleo de valores democráticos essenciais. Cf. LIPOVETSKY, G. *Los tiempos hipermodernos*, p. 39-41.

⁴³ Cf. CROATTO, J. S., *Hermenêutica Bíblica*, p. 52.

⁴⁴ Essa foi, entre outras, a herança da reflexão teológica do cardeal Newman, como nos lembra o papa Francisco: “A unidade da fé é, por conseguinte, a de um organismo vivo, como bem evidenciou o Beato John Henry Newman, quando enumera, entre as notas características para distinguir a continuidade da doutrina no tempo, o seu poder de assimilar em si tudo o que encontra, nos diversos âmbitos em que se torna presente, nas diversas culturas que encontra, tudo purificando e levando à sua melhor expressão. É assim que a fé se mostra universal, católica, porque a sua luz cresce para iluminar todo o universo, toda a história.” Cf. LF, n. 48.

⁴⁵ Embora, como veremos ao longo dessa tese, os desafios da moral sexual não se resolverão apenas com uma adaptação linguística. É nosso desejo mostrar que uma aproximação mistagógica à moralidade pode nos levar a novas formas de se compreender a sexualidade humana, bem como a própria moral sexual.

tradição cristã⁴⁶. Para isso, é importante que esse novo discurso utilize menos o modo verbal do *imperativo* – que ordena ou do *indicativo* – que fixa o real em seu caráter objetivo, e mais o modo *subjuntivo* – que expressa o desejo e que nos aproxima do real no plano do anelo⁴⁷. Afinal a verdade da fé cristã não se alcança nem primária e nem exclusivamente pela capacidade compreensiva da razão como bem nos adverte o papa Francisco:

[...] poderá a fé cristã prestar um serviço ao bem comum relativamente à maneira correta de entender a verdade? Para termos uma resposta, é necessário refletir sobre o tipo de conhecimento próprio da fé. Pode ajudar-nos esta frase de Paulo: « Acredita-se com o coração » (Rm 10, 10). Este, na Bíblia, é o centro do homem, onde se entrecruzam todas as suas dimensões: o corpo e o espírito, a interioridade da pessoa e a sua abertura ao mundo e aos outros, a inteligência, a vontade, a afetividade. O coração pode manter unidas estas dimensões, porque é o lugar onde nos abrimos à verdade e ao amor, deixando que nos toquem e transformem profundamente. A fé transforma a pessoa inteira, precisamente na medida em que ela se abre ao amor; é neste entrelaçamento da fé com o amor que se compreende a forma de conhecimento própria da fé, a sua força de convicção, a sua capacidade de iluminar os nossos passos. A fé conhece na medida em que está ligada ao amor, já que o próprio amor traz uma luz. A compreensão da fé é aquela que nasce quando recebemos o grande amor de Deus, que nos transforma interiormente e nos dá olhos novos para ver a realidade⁴⁸.

Por fim, para os limites de uma tese doutoral, há que delimitar bem o objeto de investigação. Haveria várias possibilidades⁴⁹. Mas concentrar nosso esforço de investigação apenas ao RICA foi uma forma de estabelecer um critério de delimitação do material a ser pesquisado e de atender às necessidades da tese proposta. Desse modo, o RICA além de indicar um claro limite à investigação, permite-nos debruçar sobre os elementos centrais da liturgia cristã. Esse mesmo princípio de economia nos moveu a não tratar da Ética Teológica em geral, mas apenas da Ética Sexual em particular.

⁴⁶ Merece menção a esse respeito uma reflexão do papa Francisco: “Ao mesmo tempo, as enormes e rápidas mudanças culturais exigem que prestemos constante atenção ao tentar exprimir as verdades de sempre numa linguagem que permita reconhecer a sua permanente novidade; é que, no depósito da doutrina cristã, «uma coisa é a substância (...) e outra é a formulação que a reveste». Por vezes, mesmo ouvindo uma linguagem totalmente ortodoxa, aquilo que os fiéis recebem, devido à linguagem que eles mesmos utilizam e compreendem, é algo que não corresponde ao verdadeiro Evangelho de Jesus Cristo. Com a santa intenção de lhes comunicar a verdade sobre Deus e o ser humano, algumas ocasiões, damos-lhes um falso deus ou um ideal humano que não é verdadeiramente cristão. Deste modo, somos fiéis a uma formulação, mas não transmitimos a substância. Este é o risco mais grave. Lembremo-nos de que «a expressão da verdade pode ser multiforme. E a renovação das formas de expressão torna-se necessária para transmitir ao homem de hoje a mensagem evangélica no seu significado imutável». Cf. EG, n. 41.

⁴⁷ Cf. MENDOZA-ALVAREZ, *El dios escondido de la posmodernidad*, p. 39.

⁴⁸ Cf. LF, n. 26.

⁴⁹ Dentro da própria liturgia haveria muitas possibilidades de relação com a Teologia Moral, por exemplo, sobre o uso do corpo na liturgia, sobre a nomeação trinitária de Deus nas anáforas eucarísticas, sobre a relação entre símbolos litúrgicos e *ethos* cristão, etc.