

Capítulo II

A sexualidade humana nos principais Documentos do Magistério Eclesial Católico, a partir do Concílio Vaticano II

Introdução

As mudanças histórico-culturais que antecederam o Concílio Vaticano II são inegáveis. Uma sociedade repleta de mudanças acelerou a indispensável necessidade da convocação deste Concílio, tão especial e ímpar na história da Igreja. O Concílio certamente foi um acontecimento também extra-eclesial, marcando não apenas uma transformação interna da Igreja, mas também com repercussões sobre o mundo ocidental. E podemos afirmar que esse processo tem ainda afetado a sociedade, isto é, este Concílio encontra espaços de “recepção” ainda hoje e com humildade há de se reconhecer que nem tudo o que foi proposto já foi assimilado e vivido, há novos passos para se dar ao final desses quarenta anos¹⁵⁸.

O Concílio nos propôs um “projeto” de igreja, e isto é uma tarefa que afeta não apenas a nossa geração, mas também as gerações futuras; trabalham-se elementos novos do Vaticano II que substituem visões anteriores e possibilitam a gestação de novas perspectivas, mesmo que seja lentamente... Afinal, o Vaticano II foi considerado o concílio para o século XXI¹⁵⁹.

Sinto-me agraciada e lisonjeada ao poder escrever, mesmo que suscintamente, algumas linhas deste evento universal em seus quarenta anos.

Neste capítulo, faremos uma breve contextualização do processo de desenvolvimento que desaguou no Concílio, a partir da necessidade de mudança e abertura da Igreja em diálogo com o mundo, com uma sociedade cheia de questionamentos desafiadores. Trataremos ainda do indiscutível caminho que se foi abrindo para a renovação da Moral nos documentos conciliares, mesmo que não tenhamos tido um documento específico do Concílio para a Teologia Moral.

¹⁵⁸ Cf. TEPEDINO, A. M., *Celebrando os 40 anos da Lumen Gentium. Vivemos as flores da “inesperada primavera”*, in: TAVARES, S. (Org.). *Memória e Profecia: A Igreja no Vaticano II*, Petrópolis: Vozes, 2005, p. 45.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 46.

Com maior destaque, abordaremos os textos inspirados que a partir da perspectiva conciliar, nas décadas posteriores ao Vaticano II, se desdobraram em documentos pós-conciliares especialmente direcionados à sexualidade humana.

O nosso desafio será confrontar a realidade descrita no primeiro capítulo acerca da sexualidade humana, compreendida e vivida na pós-modernidade, com a ética sexual cristã pós-conciliar. Buscaremos elucidar pistas que possam responder às questões discutidas, mesmo que estejamos mergulhados nos efeitos do processo de pós-modernidade. O diálogo passa pelo confronto a fim de se poder analisar a vivência da sexualidade nos tempos atuais e iluminá-la com a ética cristã.

Porém, não poderemos perder de vista que no âmbito da moral sexual e conjugal há uma crise enorme instalada e, para alguns moralistas, é uma espécie de “cisma moral latente na Igreja”¹⁶⁰, que a faz repensar normas fundamentais que emanaram da doutrina moral católica. Nossa missão como teólogos é certamente facilitar os meios para o diálogo, utilizando-nos das realidades que se apresentam, sempre procurando delinear os elementos preciosos para uma abordagem originária e positiva da sexualidade humana. Esta é a nossa pretensão.

1

O Concílio Vaticano II e a necessária Renovação da Moral

Deve estar claro para nós que, segundo o papa João XXIII, o grande objetivo do Concílio Vaticano II era a evangelização do mundo atual. O Concílio nasceu comprometido com o mundo, com a pastoral, com a sublime missão de “reler e reinterpretar o Evangelho para os nossos dias”¹⁶¹. A angústia de João XXIII pairava sobre o contexto mundial fortemente abalado pela Segunda Guerra, onde crescia violentamente o ateísmo e o processo de secularização, gerando “um descrédito generalizado das instituições”¹⁶². Diante da crise instalada, a Igreja

¹⁶⁰ MELINA, L., *A verdade da sexualidade no plano divino: Aspectos da teologia do corpo*, Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, ano IV, n 6/7, dezembro de 2000, p. 103.

¹⁶¹ LORSCHIEDER, A. C., na apresentação da obra in: GONÇALVES, P. S.; BOMBONATTO, V. I. (Org.). *Concílio Vaticano II: Análise e prospectiva*, São Paulo: Paulinas, 2004, p. 5.

¹⁶² TEPEDINO, A. M., *Celebrando os 40 anos...* op. cit., p. 46.

sentia-se na obrigação de rever a sua prática, o seu exemplo, o seu testemunho e a sua experiência¹⁶³.

O Concílio de João XXIII é sem dúvida uma obra de Deus. Seu instrumento privilegiado foi o humilde Papa João XXIII. O segundo lugar cabe a Paulo VI, que soube levar o Concílio a bom termo. Milhares de pessoas colaboraram e o fizeram possível. Milhares de pessoas o apoiaram com orações e sacrifícios. O Concílio não teria sido possível sem o trabalho sacrificado e o sofrimento de numerosos teólogos¹⁶⁴.

João XXIII deixou claro que o Concílio deveria ser um evento com forte tendência pastoral, um verdadeiro “*aggiornamento*”, sem deter-se em preocupações dogmáticas, disciplinares ou até de condenação. Tudo isso foi colocado frente a frente durante o Concílio para que o diálogo e o consenso fossem estabelecidos, porém não foi um processo livre de polêmicas e conflitos. A Cúria romana, com grande parte de seus membros, manifestou-se contrária ao processo de abertura e atualização do Concílio desde o início dos trabalhos, mostrando-se “despreparada para corresponder às intenções do papa”¹⁶⁵.

O decorrer do processo vai revelar que também o episcopado e o clero em geral estão desatualizados, alheios às urgências e necessidades de uma Igreja que se propõe ao diálogo com o mundo. Assim, desde a preparação inicial, passando pelos debates em assembléia conciliar, até os últimos dias do Concílio, vai-se assistir ao embate entre uma minoria curial fechada às propostas do papa, intransigente nas suas idéias, e uma maioria que, interpretando a vontade de João XXIII, se esforçou por imprimir ao Concílio um caráter menos dogmático e mais pastoral¹⁶⁶.

¹⁶³ Cf. *ibidem*, p. 47.

¹⁶⁴ “Gostaria de lembrar antes de tudo John Henry Newman, como o grande precursor e, em seguida, Karl Rahner, Henri de Lubac, Yves Congar, E. Schillebeeckx, o biblista A. Bea, J. Ratzinger, M. D. Chenu, G. Philips... Os Cardeais Agostinho Bea, Julius Döpfner, Joseph Frings, Franz König, Paul-Emile Léger, Giacomo Lercaro, Michele Pellegrino, Leo-Joseph Suenens, o Patriarca Máximo IV Saigh e os bispos A. Ancel, A. M. Charue, E. De Smedt, N. Eichinger, Gabriel Garrone, E. Guano, M. Hermaniuk, L. Jäger, L. Schröffer, Hermann Volk e E. Zoghby”, e complementando o próprio Häring. In: HÄRING, B., *Minha participação no Concílio Vaticano II*. REB, V. 54, fasc. 214, Petrópolis: Vozes, jun./ 1994, p. 380. É importante salientar que B. Häring teve uma importante e indispensável participação no Concílio Vaticano II, como ele mesmo a descreveu em seu artigo. Sua participação foi direta, tanto na elaboração dos documentos, como na sensibilização geral e em assessorias individuais a bispos ou aos diversos grupos nacionais ou lingüísticos, in: MILLEN, M., *Os Acordes de uma Sinfonia...*, *op. cit.*, p. 44.

¹⁶⁵ COSTA, S. R., *Processo Histórico de Elaboração dos Documentos Dei Verbum e Gaudium et Spes durante o Concílio Vaticano II*, Texto da Conferência realizada na V Semana Teológica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005, p. 1.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

A intenção do Concílio era de fato propor uma volta às fontes da Tradição, para atualizar-se e nunca teve o intento de abolir o antigo, mas tão-somente abrir-se à novidade que estava sendo gestada. O *aggiornamento* e o diálogo foram a sua meta. A atualização oferecia o caminho para que o amanhã fosse projetado.

Aggiornamento quer ser um escutar, um ir ao encontro, um abrir-se às justas exigências do mundo de hoje, em suas profundas mudanças de estruturas, de modos de ser (culturas), inserindo-se no mundo para ajudá-lo, respeitando sempre a sua autonomia relativa (secularização), num espírito de doação, de caridade total, que é a diaconia, o serviço dos *anawim* (pobres de Javê). É considerar a maneira de pensar das criaturas humanas, a sua linguagem, o seu modo de ser, para apresentar o Evangelho de Jesus Cristo como única mensagem capaz de salvar... Trata-se de uma abertura crítica ao mundo de hoje, fundamentada no Evangelho¹⁶⁷.

A tarefa do diálogo aponta para a transição de uma Igreja-Instituição para uma Igreja-Comunidade; de uma Igreja-Poder para uma Igreja-Pobre; de uma Igreja-Autoridade para uma Igreja-Serva; de uma Igreja piramidal para uma Igreja-Povo; de uma Igreja Pura e sem mancha para uma Igreja Santa e Pecadora; de uma Igreja-Cristandade para uma Igreja-Missão. Um diálogo motivado por um amor e unidade sinceros, “sem colocar limites ou fazer cálculos, perseverante, claro, confiante, manso, psicologicamente prudente”¹⁶⁸.

Esta foi a dinâmica do Concílio. Memória-identidade-projeto, ou uma volta às fontes da Igreja: a Bíblia e a Patrística, fontes que possibilitam compreender nossa identidade hoje, e nos ajudam a sonhar e projetar o futuro¹⁶⁹.

Não podemos perder de vista que a relação da Igreja com a sociedade é sempre uma questão muito ampla e complexa, e o Concílio Vaticano II significou um balizamento entre a Igreja do pré-concílio e a do pós-concílio, que teve a feliz tarefa de concluir um prolongado tempo de Contra-Reforma e acabar com o “nefasto divórcio” da Igreja com a sociedade¹⁷⁰.

O Concílio Vaticano II representou uma verdadeira ruptura em relação à mentalidade que vigorava na Igreja Católica até o término do pontificado de Pio XII. A ruptura deu-se principalmente pela transição de uma visão pré-moderna do

¹⁶⁷ LORSCHIEDER, A., *Apresentação da obra...*, op. cit., p. 6.

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ TEPEDINO, A. M., *Celebrando os 40 anos...*, op. cit., p. 47.

¹⁷⁰ Cf. FRANÇA MIRANDA, M., *Igreja e Sociedade na Gaudium et Spes e sua incidência no Brasil*, texto da conferência realizada na V Semana Teológica – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005, p. 1.

mundo para um novo olhar, uma visão moderna. Pode-se falar em sujeito social pré-moderno, isto é, o tradicional e o sujeito social moderno oriundo dos diversos movimentos de renovação que foram surgindo no interior da Igreja há mais de um século¹⁷¹.

“O Concílio foi esse divisor de água, ao confeccionar os textos e ao dirigilos precipuamente ao sujeito social moderno”¹⁷².

1.1.

Contexto histórico e eclesial do Pré-Vaticano II

O período que antecedeu o Concílio Vaticano II foi marcado por muitas mudanças e grandes acontecimentos para a humanidade; e torna-se indispensável conhecer um pouco do passado para se compreender melhor o processo histórico do Concílio durante a sua realização e os anos posteriores. Para França Miranda “ainda hoje imagens e representações da cristandade, bem como sonhos e expectativas de nossos antepassados continuam presentes em nossas mentes. É importante que as conheçamos para entendermos o momento atual”¹⁷³.

Ao se falar sobre a renovação da Igreja deve-se lembrar que o primeiro pontificado do século XX, do papa Pio X (1903-1914), já se mostrava preocupado com a renovação *ad intra* da Igreja¹⁷⁴. Apesar deste leve indício de renovação, ainda é um tempo de cristandade e com a morte de Pio X parece haver o fim desta mentalidade medieval, embora posteriormente aflore outra vez, sobretudo na fase final do pontificado de Pio XII¹⁷⁵.

A primeira metade do século XX foi marcada por rápidas transformações e trouxe consigo muitos questionamentos e desafios que não foram prontamente

¹⁷¹ Cf. LIBÂNIO, J.B., *Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão*, São Paulo: Loyola, 2005, p. 14-21; para maior aprofundamento cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 89-95.

¹⁷² LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II: Em busca...*, op. cit., p. 14.

¹⁷³ FRANÇA MIRANDA, M., *Igreja e Sociedade...*, op. cit., p. 2.

¹⁷⁴ “Pio X dedicou seu pontificado à renovação *ad intra* da Igreja. Cuidados para a formação seminarística e catequese, preocupações com a regularidade da eucaristia e uma reforma litúrgica. Reorganizou a Cúria Romana. Na questão *ad extra*, sua política rejeitou as tendências democráticas e parlamentaristas e permitiu laços políticos e diplomáticos com a França e Espanha fossem rompidos”. SOUZA, N., *Contexto e Desenvolvimento Histórico do Concílio Vaticano II*, in: BOMBONATTO, V. I. (Org.). *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 18.

¹⁷⁵ Cf. COSTA, S. R., *Contexto Histórico do Concílio Vaticano II*, in: TAVARES, S., *Memória e Profecia...*, op. cit., p. 96.

assimilados, porém os pontífices deste período se destacaram pela seriedade no desempenho da missão que lhes fora confiada¹⁷⁶.

O fenômeno do êxodo rural deu origem a uma urbanização desordenada afetando várias cidades no mundo; os problemas sociais e econômicos vão se agravando gerando o contexto da exclusão. A popularização dos meios de comunicação social, pouco a pouco, vão abrindo caminhos para que o mundo se torne uma verdadeira “aldeia global”, provocando uma reviravolta nas mentalidades, no campo político, econômico e social¹⁷⁷.

A I Guerra Mundial e a II Guerra Mundial projetaram uma seqüência de transformações de abrangência global, caminhando para uma mudança de paradigma de caráter policêntrico e de orientação ecumênica. “A Igreja Católica veio a reconhecer isso somente em parte, e um pouco tarde”¹⁷⁸.

“Num mundo tão dinâmico, com transformações tão rápidas, e tão diversificado culturalmente, se comparando com o século anterior, qual a atuação da Igreja?”¹⁷⁹.

A eleição de Bento XV (1914-1922) no auge da Primeira Guerra Mundial, trouxe novas esperanças para uma abertura da Igreja em diálogo com o mundo, todavia suas intenções foram sufocadas em decorrência do conflito bélico. E nesse período é indispensável citar a promulgação do Código de Direito Canônico, em 1917, corroborando com o espírito centralizador de seu antecessor¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Cf. *ibidem*, p. 96.

¹⁷⁷ Cf. *ibidem*, p. 96-97.

¹⁷⁸ SOUZA, N., *Contexto e desenvolvimento...*, in: TAVARES, S., *Memória e Profecia...* op. cit., p. 19.

¹⁷⁹ COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 96.

¹⁸⁰ Cf. *ibidem*, p. 97.

Concomitantemente, a teologia moral, intrínseca ao contexto eclesial, começava a fazer o seu caminho de renovação mais profunda no período anterior ao Concílio, a partir do século XIX, graças ao desenvolvimento de um conjunto de movimentos que modificaram o quadro do discurso teológico, dentre estes o florescimento dos estudos bíblicos e patrísticos e a redescoberta do pensamento Tomista¹⁸¹. Merece relevância a Escola de Tübingen¹⁸² na Alemanha, que contribuiu na elaboração de um discurso moral mais arraigado na Sagrada Escritura, não somente no contexto moral, mas toda uma renovação do pensamento católico. Häring valorizou muito os moralistas pertencentes a esta Escola¹⁸³.

Libânio complementa que a Escola de Tübingen produziu uma importante renovação teológica, cujos inícios remontam a 1817, quando procurou buscar dialogar com o romantismo e o idealismo alemães, expressões estas que marcaram a modernidade, tentando articular o método especulativo, que era dominante, com o histórico-positivo. Tal renovação foi sendo preparada, em decorrência da chamada *nouvelle théologie*, “expressão madura do novo sujeito moderno que penetraria o Concílio Vaticano II”¹⁸⁴.

De forma clara e explícita, a “nova teologia” assumiu o diálogo com a modernidade e com as ciências¹⁸⁵.

Ainda na metade do século XIX, no âmbito da teologia católica há um ressurgimento da Escolástica, trazendo a ética do dever, onde a teologia moral deveria ser a ciência da norma. Houve recuperação para a moral de uma base ontológica através da metafísica escolástica¹⁸⁶.

No século XX, a teologia moral vive um outro momento, um processo de radical reorganização mediante o questionamento definitivo dos Manuais e a busca de novos caminhos através dos quais seria necessário fundamentar de novo

¹⁸¹ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 62.

¹⁸² A Escola de Tübingen refere-se ao que foi denominado de “Nouvelle Théologie”, um dos aspectos mais ricos de toda Igreja antes do Vaticano II. Foi uma verdadeira “fermentação” teológica que se deu entre as duas grandes guerras mundiais, em torno de 1935-1937, atingindo a França e outras partes da Europa, sobretudo a Alemanha e Bélgica, trazendo desconforto nos círculos romanos. Os responsáveis por tal renovação foram professores especialistas no campo teológico, dentre eles: Jean Daniélou, Henri de Lubac, Chenu, Yves Congar, e outros de grande valor. Cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 106-109; cf. MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 31-33.

¹⁸³ Cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 63-65.

¹⁸⁴ LIBÂNIO, J.B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 38.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 39.

¹⁸⁶ Cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 65.

o discurso ético. Nas primeiras três décadas do século XX, verificou-se apenas o desejo da reforma, mas não foi alcançada. Há uma maior atuação do laicato no mundo levando-o a maior participação dentro da Igreja, requerendo maior e melhor formação espiritual e teológica. O resultado foi muito positivo, pois o laicato estava se defrontando com a problemática da modernidade.

Através da *Novelle Théologie*, conforme já foi dito, um importante diálogo teológico se dá com a filosofia moderna; e a teologia moral vai ser muito beneficiada com esta aproximação. A psicanálise, a psicologia e a sociologia progredem, levando os teólogos a repensar alguns enunciados, principalmente no campo da liberdade humana¹⁸⁷.

A dimensão do sujeito, as experiências do homem moderno, a ciência, a história, a literatura, a filosofia, uma compreensão global da existência, o caráter vital, traços tão característicos da modernidade, apareciam no programa do novo movimento teológico¹⁸⁸.

O papa Pio XI (1922-1939) representava a vitória dos que lutavam pela renovação. Em uma de suas encíclicas, que não chegou a publicar, denunciou duramente o fascismo, o racismo e o anti-semitismo. Assim, foi considerado um grande defensor dos direitos humanos e da moral internacional¹⁸⁹. Em 1930, lançou o documento *Casti cannubii*, que colocará a Igreja a caminho do controle da natalidade¹⁹⁰.

Pio XII, eleito em 1939, destacou-se por um espírito mais centralizador, cioso da sua autoridade. Representou o papado com toda a sua dignidade e superioridade; e pode ser considerado como o último da era antimoderna. Embora visse de maneira positiva as reformas, possuía uma atitude de extrema prudência. Foi dotado de uma profunda intuição das mudanças radicais que se anunciavam na sociedade. Todavia, sua prudência não provinha apenas de sua formação, mas de um ambiente ultra-conservador da Cúria Romana e das circunstâncias históricas. Há um agravamento da crise interna da Igreja. A tendência tridentina foi rarefazendo-se cada vez mais. Dentro desse processo histórico que caminhava lado a lado, vai crescendo a necessidade de se levantar pilares do diálogo com a

¹⁸⁷ Cf. *ibidem*, p. 108.

¹⁸⁸ LIBANIO, J.B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 39.

¹⁸⁹ Cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 97.

¹⁹⁰ Cf. SOUZA, N., *Contexto e desenvolvimento...*, op. cit., p. 20-21.

modernidade. “Esse diálogo terá seu evento maior no Vaticano II, Concílio da modernidade, o qual teve a arte de reconciliar a Igreja Católica com o mundo moderno”¹⁹¹.

No contexto da sexualidade, o seu modo de vivê-la foi fortemente abalado pelo fenômeno da “revolução sexual” que se desenvolveu no ocidente a partir da metade da década de sessenta. Reich teria sido o grande mentor ideológico de tal revolução, que trouxe a tentativa programática de separação do exercício da sexualidade da instituição matrimonial e, por conseguinte, da paternidade e maternidade. Trata-se de uma idéia de liberação sexual, dissociada da responsabilidade e do estabelecimento de vínculos institucionais. Os vínculos tradicionais foram recebidos como elementos opressores e castradores da liberdade. A ruptura, as “fraturas sucessivas”¹⁹² que se deram na compreensão e na vivência da sexualidade, trouxeram grande confusão e a falsa idéia de emancipação, mantendo apenas um único ponto de referência que é a “libido”, o prazer da pessoa. Todavia até este referencial indiscutível tomou um rumo equivocado, quando foi assumido como um prazer individualista, devendo orientar-se apenas para uma resposta satisfatória ao instinto¹⁹³.

A pergunta não cala: “É realmente verdade que a conquista do sexo ‘sem vínculos e sem responsabilidade’ levou a uma maior alegria ou, ao contrário, não se deveria reconhecer que estamos diante somente de uma ‘banalização do sexo’?”¹⁹⁴.

Se o sexo é vínculo, relação, desejo de encontro e de comunhão entre as pessoas, a sua difusão tão irresponsável não se transformou, talvez, na solidão de um “eu” fechado em si mesmo e à procura só de si mesmo e do próprio prazer? Numa banalização do sexo, na sua redução a uma necessidade fisiológica, numa mentalidade do “não é nada a não ser...”, a qual priva de horizonte e de gosto humano verdadeiro a sexualidade¹⁹⁵.

A consequência foi a separação da sexualidade da pessoa na sua verdade. Há uma despersonalização da sexualidade, uma redução ao nível sub-pessoal, sendo valorizado muito mais o dado biológico. Entende-se, a partir desta constatação, o

¹⁹¹ Ibidem, p. 23.

¹⁹² Cf. MELINA, L., *A verdade da sexualidade...*, op. cit., p. 104, citando o J. RATZINGER, in: *Rapporto sulla fede*, Paoline, Torino, 1985, p. 84-86.

¹⁹³ Cf. ibidem, p. 104-105.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Ibidem.

motivo pelo qual houve uma “rejeição e o fastídio de todo discurso moral sobre o sexo”¹⁹⁶.

Em contrapartida, o fastídio é devedor também de uma inadequada pregação moral sobre a sexualidade pela Igreja. Esta herdou um discurso moralista imposto pelas normas que acentuavam unilateralmente os aspectos negativos e proibitivos, ao invés de reforçar e orientar para os verdadeiros valores da sexualidade como um bem que deve ser vivido de maneira integral.

Nesse ambiente e nesse dinamismo, a teologia moral foi encontrando a sua necessidade de renovação. Há um delineamento de tendências para uma acentuação da consciência e dos aspectos sociais da teologia moral, uma necessidade de se afirmar a igualdade dos sexos, o serviço pela paz e o respeito pelas convicções diferentes. Esta tendência provocou como consequência a necessidade da busca do princípio último em torno do qual deveria se organizar o discurso teológico-moral¹⁹⁷.

Trazendo para a realidade da Igreja Particular no Brasil, já antes do Concílio Vaticano II, há também sinais de uma renovação, sobretudo na prática pastoral e em alguns campos da reflexão¹⁹⁸. Essa renovação ganhará força e referência após o Concílio, emergindo numa Igreja de fisionomia Latino-americana, através das Conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo¹⁹⁹. A Igreja Latino-americana encontra o seu lugar e deu importantes passos para o seu seguimento. Os leigos encontraram o seu protagonismo, acreditando ser possível a unidade entre ação pastoral e ação social. “Com este despertar da Igreja, o modelo de neocristandade foi abrindo espaço para uma nova tendência, a do social-cristianismo”²⁰⁰.

Esta abertura, efetuada a partir do Concílio Vaticano II e as subseqüentes Assembléias do CELAM, foi também seriamente acolhida pela CNBB²⁰¹.

¹⁹⁶ Ibidem, p. 106.

¹⁹⁷ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 65-66.

¹⁹⁸ Cf., a preciosa participação de Dom Helder Câmara no Concílio Vaticano II, in: CAMARA, H., *Vaticano II: Correspondência à Família de São Joaquim*, V. I/Tomo I, 1962-1964. Recife: Instituto Dom Helder Camara, 2004.

¹⁹⁹ Cf. AGOSTINI, N., *Ética e Evangelização. A Dinâmica da Alteridade na Recriação da Moral*, 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 83; cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 118-123.

²⁰⁰ Idem, *Ética e Evangelização...*, op. cit., p. 86.

²⁰¹ Cf. FRANÇA MIRANDA, M., *Igreja e Sociedade...*, op. cit., p. 25.

A Igreja parte para uma nova evangelização; e esta terá sua importância no modo novo de se fazer Teologia Moral. E todos nós somos convidados a esta tarefa²⁰².

1.2.

O sujeito social antes e depois do Concílio Vaticano II

Pode-se verificar com clareza uma transição importante em relação ao sujeito social pré-conciliar e o sujeito social conciliar ou pós-conciliar. Essa compreensão ilumina a necessidade da renovação da moral e explicita de maneira mais objetiva as transformações sociais que muito afetaram o contexto da sexualidade humana, dentre outras.

O sujeito social pré-conciliar ou também chamado de pré-moderno ou tradicional concebia a religião e a fé numa percepção teocêntrica. A prática dos sacramentos era indispensável e colocava-se como o centro da sua piedade, acrescida de muitas devoções. O contexto religioso era o da necessidade, onde os fiéis encontravam o lugar para satisfazerem suas necessidades materiais, físicas e outras mais que tivessem. A Igreja era freqüentada porque representava o meio necessário para a salvação; e era vista como uma hierarquia exclusivamente clerical, isto é, papa, bispo e padre. As decisões doutrinárias estavam centralizadas em Roma, o que de alguma forma marginalizava o episcopado em geral e os teólogos.

O dualismo entre o natural e o sobrenatural era vivido por esse sujeito pré-moderno, com o reforço da dimensão clerical e dos aspectos de visibilidade da Igreja²⁰³.

Parte da explicação desse comportamento social se dá pela economia rural, que mantinha as pessoas profundamente dependentes da natureza e dos padrões arbitrários. Não havia muita mobilidade, as pessoas eram mantidas como reféns do poder político e essa domesticação política prolongava-se para o interior da Igreja, gerando pessoas profundamente submissas e alheias.

²⁰² Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op., cit., p. 124.

²⁰³ Cf. LIBANIO, J.B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 15-17.

As famílias eram patriarcais, com relações assimétricas, onde o pai tinha o domínio do espaço principal e a mãe o seu lugar nas tarefas domésticas. Apesar do patriarcalismo, os laços familiares eram bastante fortes, onde se cultivava a responsabilidade mais do que a ternura. Os filhos eram criados para uma religião exigente e aderiam a esta pela obediência aos pais. Não havia hesitação nem autonomia na escolha religiosa. A religião ocupava o centro da família e havia coesão e homogeneidade na prática religiosa²⁰⁴.

As escolas não podiam ser diferentes; e reforçavam o contexto familiar, quando alimentavam e educavam para as relações de dependência. A palavra do professor deveria ser ouvida e seguida. Os mestres ensinam e os alunos aprendem. Era uma relação de cima para baixo²⁰⁵.

Há uma harmonia no conjunto institucional entre a família, a escola e a paróquia. O catecismo tinha uma função de ensinar as verdades dogmáticas e morais inquestionáveis e produzia muita segurança e tranquilidade para quem o seguisse. As dúvidas eram facilmente resolvidas, pois havia aplicações para todos os tipos de questionamentos²⁰⁶.

O sujeito social pré-moderno caracterizava-se por sua inserção e sua maneira de pensar e atuar próprias do tempo histórico anterior às revoluções: capitalista, democrática, copernicana, cartesiana, da autonomia do sujeito²⁰⁷.

Pouco a pouco uma nova categoria de sujeito social foi entrando pelas portas abertas da Igreja. Nada aconteceu de uma hora para outra, mas foi crescendo num processo contínuo em consonância com as transformações sociais, políticas e econômicas. Os movimentos de renovação na Igreja de certa maneira facilitaram essa mudança, dando espaço para o novo sujeito social, também presente no ambiente eclesial²⁰⁸.

Algumas mudanças podem ser descritas, tais como: a entrada da modernidade no universo bíblico católico; o movimento litúrgico, que dentre suas

²⁰⁴ Cf. *ibidem*, p. 18.

²⁰⁵ Cf. *ibidem*.

²⁰⁶ Cf. *ibidem*.

²⁰⁷ *Ibidem*, 19.

²⁰⁸ Para aprofundar o processo de secularização instalado com a modernidade e seus efeitos nos diversos âmbitos do saber e também no contexto eclesial; cf. AGOSTINI, N., *Ética e Evangelização...*, op. cit., p. 144-150; ainda sobre a urbanização, industrialização e a modernidade em crise cf. AGOSTINI, N., *Ética Cristã e Desafios Atuais*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 86-102; cf. COMBLIN, J., *Teologia da Cidade*, São Paulo: Paulinas, 1991, p. 266-275.

reformas produziu uma reflexão teológico-litúrgica levando à superação de um entendimento “coisificado” dos sacramentos; a influência dos missionários protestantes que começou a despertar a consciência de um diálogo ecumênico; o movimento missionário da própria Igreja Católica, ampliando os espaços de evangelização nas diversas culturas; o movimento laico, favorecendo cada vez mais a participação dos leigos nos diversos âmbitos eclesiais e conseqüentemente a entrada da modernidade também nos espaços “sagrados”; a “Nova Teologia”; as mudanças nos campos social e político, que produziram uma verdadeira batalha do sujeito pré-moderno, expresso pelas posições oficiais da Igreja contra a modernidade política emergente; uma compreensão sobre os direitos humanos; e muitos outros²⁰⁹.

O sujeito pós-conciliar foi entrando também através das expressões artísticas.

Essa arte moderna religiosa introduzia verdadeira revolução arquitetônica, revelando já um outro sujeito cultural. A arte deu sinais de que se esgotava toda uma tradição neogótica, dolorista e até mesmo infantil para gerar uma arquitetura moderna²¹⁰.

O sujeito moderno está envolto numa revolução econômica do capitalismo, marcado pelo desenvolvimento da tecnologia e da mecanização e pela acelerada industrialização. Novas relações de trabalho vão surgindo e vai mexendo com o cotidiano das pessoas. A industrialização e a urbanização são fenômenos presentes. A partir daí gera-se uma maior consciência política e de cidadania, fala-se em responsabilidade social. A cultura é também remexida. O Concílio vai fechar definitivamente a “era” da cristandade e da Contra-reforma²¹¹.

Insiste Libânio de que,

a mudança mais importante foi o abandono de uma teologia abstrata essencialista, fixista, imutável, que sustentara por séculos tanto os ensinamentos oficiais como a cultura da cristandade. O encontro com a modernidade se fez por meio da ciência, da emergência da subjetividade, da entrada da história, da relevância crescente da práxis²¹².

²⁰⁹ Para aprofundar cada item descrito, cf. LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 21-47.

²¹⁰ Ibidem, p. 48.

²¹¹ Cf. ibidem, p. 48-50.

²¹² Ibidem, p. 52.

O sujeito moderno, tocado pelas mudanças produzidas pela nova ciência que fez ver o mundo de maneira diferente, deseja ser ele mesmo. Ao contrário do sujeito pré-moderno, cria autonomia em relação ao contexto familiar patriarcal e do religioso²¹³.

A crise instalada não é somente afetiva, mas também espiritual²¹⁴.

O surgimento de uma “nova religiosidade” que dispensa a comunidade, separada do social, que enfatiza o indivíduo e o intimismo aponta para a busca de experiências pessoais do Transcendente e do Espírito tendo em conta o manancial afetivo-espiritual. Fala-se de uma saturação, de um cansaço tanto em relação a um institucionalismo exacerbado quanto em relação a um “materialismo” no qual só tem valor o que é concreto, palpável, cientificamente verificável²¹⁵.

Começa a olhar as tradições familiares com muita desconfiança e as coloca sob o crivo de suas experiências pessoais. Questiona os valores, opondo-se à submissão não refletida.

Imagine-se esse sujeito entrando numa Igreja das normas, das prescrições, fortemente moralista. Fez enorme estrago. Que malabarismo se deveu executar para fazer-se entender por esse sujeito. Nada adiantaria manter uma linguagem tradicional, ortodoxa, tornada, no entanto, ininteligível. O princípio da compreensibilidade para as pessoas de hoje presidiu muitas das discussões na sala conciliar²¹⁶.

1.3.

O Concílio Vaticano II: abertura e renovação

Em 1958 é eleito João XXIII (1958-1963), após a morte de Pio XII. Um momento novo abre-se para a Igreja e para o mundo através da convocação do Concílio Ecumênico do Vaticano II.

Em 1959, João XXIII revelou ao povo de Deus sua intenção de dar os primeiros passos para uma grande renovação da Igreja. O Concílio Ecumênico do Vaticano II era uma semente a ser plantada.

²¹³ Cf. AGOSTINI, N., *Ética e Evangelização...*, op. cit., p. 151, 163-167.

²¹⁴ Cf. ibidem.

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶ LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 53.

Em janeiro de 1959, após uma missa por intenção da unidade de todos os cristãos, celebrada na Basílica de São Paulo Extramuros, [João XXIII] revelou sua intenção de iniciar durante o seu pontificado uma ampla reforma da Igreja por meio de um concílio ecumênico²¹⁷.

Aggiornamento e diálogo, esta é a contribuição mais importante que a Igreja poderia oferecer para o mundo e para si mesma. Uma atualização, renovação, transformação, inserção no mundo moderno, onde o cristianismo é chamado a viver e semear. A presença dos cristãos deve ser percebida como algo que é de sua própria natureza e não como algo extrínseco, isolado. O cristão vive no mundo e seu sentido de vida deve estar a serviço do mundo e de seu semelhante.

O pontificado de João XXIII foi marcado por inúmeros fatos inovadores para a modernidade. Mudou sua escolha para nomeação de novos cardeais, iniciou contatos ecumênicos, criou vínculos diplomáticos com o mundo comunista; porém ainda permanecia atrelado ao pensamento conservador²¹⁸.

Num clima repleto de espera e esperança, mas também de perplexidade e incerteza, seja na Igreja latina, seja no mundo cristão e, em geral, na opinião pública, foram tomadas as providências para a convocação da Assembléia conciliar. Após o anúncio, os cardeais reagiram com um impressionante e devoto silêncio²¹⁹.

Num clima de muita expectativa, o Concílio Ecumênico Vaticano II, o 21º da história da Igreja, foi aberto aos 11 de outubro de 1962, na Basílica de São Pedro. O Concílio durou três anos e deixou seus frutos na riqueza dos 16 documentos elaborados.

No documento *Gaudet mater Ecclesia*, discurso de abertura do Concílio, o papa manifestava a sua finalidade de aproximação das pessoas, da melhor maneira possível, do patrimônio sagrado da tradição, não ignorando as mudanças do tempo histórico; não condenando erros, mas descortinando a “validade da doutrina” da Igreja²²⁰. O papa fez o solene convite para que se olhasse com profunda confiança as relações entre Igreja e mundo.

²¹⁷ SOUZA, N., *Contexto e desenvolvimento...*, op. cit., p. 24.

²¹⁸ Cf. ibidem, p. 24-26.

²¹⁹ Ibidem, p. 27.

²²⁰ Cf. ibidem, p. 34.

Convoca-se, pois, o Concílio não para combater cismas e heresias no seio da cristandade, como anteriormente, nem para elevar uma muralha contra os erros modernos, como aconteceu no século XIX, senão como num ‘novo Pentecostes’, para renovar a Igreja a partir da realidade da história e torná-la capaz de cumprir a sua missão a serviço de todos os humanos²²¹.

Para que esta doutrina alcance os diversos aspectos da atividade humana, individual, familiar e social, a Igreja deve se manter fiel ao patrimônio da verdade recebida do passado ao mesmo tempo estar atenta ao presente e às novas formas de vida introduzidas pela modernidade, que abrem perspectivas inéditas ao apostolado católico.

Por isso a Igreja precisa levar em conta as extraordinárias invenções atuais do engenho humano e os enormes progressos do conhecimento, avaliando-os devidamente, sem deixar de lembrar aos seres humanos que acima das coisas visíveis está Deus, fonte de toda sabedoria e de toda beleza. Cumprindo a disposição divina de dominar a terra (cf. Gn 1, 28), não se esqueçam os seres humanos do preceito divino de “adorar somente a Deus e a ele somente servir” (Mt 4,10; Lc 4,8), para que o fascínio das coisas que passam não se converta em obstáculo ao verdadeiro progresso²²².

Häring testemunha a sua alegria e de muitos outros presentes, acerca do discurso de abertura do João XXIII. “Nele percebi as características fundamentais de um programa”²²³.

Em 3 de junho de 1963, morre João XXIII e é eleito o Cardeal Montini, Papa Paulo VI, que logo manifestou a sua intenção de dar prosseguimento ao Concílio²²⁴.

O novo papa também promoveu uma série de reformas, para um melhor funcionamento do Concílio. A medida mais inovadora foi a criação dos 4 moderadores, com a função de dirigir os trabalhos conciliares. Praticamente um novo Concílio se anunciava, com uma nova preparação, o que não deixava de ser uma espécie de desfeita para com a minoria curial, que tinha buscado controlar, a rédeas curtas, todo o processo²²⁵.

²²¹ CATÃO, F., *O perfil distintivo do Vaticano II: recepção e interpretação*, in: BOMBONATTO, V. I. (Org.). *Concílio Vaticano II...* op. cit., p. 98.

²²² JOÃO XXIII, *Gaudet mater Ecclesia, Discurso de Abertura do Concílio Vaticano II*, in: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II, CD-Rom, São Paulo: Paulinas, 2003.

²²³ Acrescenta também que foi convidado por bispos de língua francesa para proferir uma conferência sobre os horizontes do Concílio, cujo texto tomou como referência o próprio discurso de abertura, intitulando-o: *O Concílio no sinal da unidade*, em HÄRING, B., *Minha participação no Concílio...*, op. cit., p. 383. Além disso “Häring afirma que a originalidade de sua contribuição está na ênfase que conseguiu dar à exigência de aproximar os estudos, que estavam sendo feitos sobre a Igreja no mundo, da vida concreta da humanidade e dos ‘sinais dos tempos’. Também o diálogo, a escuta atenta dos seres humanos, sobretudo dos pobres, e a dignidade do matrimônio e da família receberam de HÄRING uma influência especial nesta constituição pastoral [GS]. Foi, por esta razão, chamado pelo Cardeal Cento de ‘quase pai’ da *Gaudium et Spes*, o antigo Esquema XIII”, in: MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 44-45.

²²⁴ Cf. SOUZA, N., *Contexto e desenvolvimento...*, op. cit., p. 42-43.

²²⁵ COSTA, S. R., *Processo histórico...*, op. cit., p. 8.

A originalidade do Vaticano II é inegável. Foi um concílio pastoral, com uma visão positiva da história, com adoção de uma nova postura da Igreja, que ao invés de combater erros ou desvios, colocou-se na posição de quem busca na própria história, na cultura e no pensamento contemporâneos as novas formas tão urgentes e necessárias para se estabelecer a possibilidade da proclamação da verdade perene do Evangelho. Esta originalidade não foi prontamente percebida, pois todo processo humano e histórico precisa de tempo para sedimentar suas bases. Esses quarenta anos, do período conciliar, têm sido um processo de constante amadurecimento, descoberta e vivência das riquezas contidas no coração da Igreja²²⁶.

O Vaticano II deve ser recebido, ainda hoje, como sendo o fruto de uma experiência espiritual, como um novo Pentecostes, uma inspiração cuidadosa de Quem zela, cuida, ilumina a Igreja, que é o Espírito Santo. A Igreja precisou ser repensada, a comunidade cristã e a vida pessoal de cada cristão também, em vista do bem do mundo, do Reino de Deus, que aspira a justiça e a paz. Essa recepção ainda tem se dado à medida que clérigos e leigos, investidos de desejo pelo “novo”, largam suas maneiras antigas de pensar e de agir e abrem-se ao desafio de olhar a história como algo positivo e lugar da graça, despojando-se de todo tipo de orgulho e auto-suficiência intelectual e espiritual, para serem de fato o que é a essência da vida da Igreja, unidade, partilha e serviço.

Em outros termos, firmar a identidade da comunidade cristã como comunidade da salvação, chamada à santidade, mas sem se afastar do mundo, pelo contrário, inserindo-se na sociedade, não para compartilhar do poder, mas para ser, no mundo, o sacramento da salvação e da santidade, foco autêntico da justiça e do amor²²⁷.

O Vaticano II foi ponto de chegada para a renovação da Igreja e, ponto de partida, um impulso para o novo que, sobretudo, hoje continua a se dar. Foi um reflexo da união do homem com Deus²²⁸.

O Concílio Vaticano II não pode ser entendido como um acontecimento gerado apenas na segunda metade do século XX. Já desde longa data, não obstante toda a vigilância e fechamento das instâncias oficiais, teólogos, bispos, fiéis leigos se esforçavam por traduzir na linguagem contemporânea a mensagem evangélica,

²²⁶ Cf. CATÃO, F., *O perfil distintivo...*, op. cit., p. 101-105.

²²⁷ Ibidem, p. 110.

²²⁸ Cf. AGOSTINI, N., *Ética e Evangelização...*, op. cit., p. 91-92.

através de uma busca de renovação em diversas áreas, como a liturgia, a espiritualidade, a teologia, etc²²⁹.

Uma nova Igreja revelou-se, uma nova eclesiologia despontou. Agostini indica alguns traços:

- De uma noção existencialista e jurídica para uma concepção de Igreja como evento histórico. O diálogo torna-se indispensável para nortear a relação da Igreja com o mundo;
- A teologia passa a ver o homem como colaborador de Deus, numa perspectiva sempre cristocêntrica;
- O Concílio abre mão de uma idéia de exclusividade do que é cristão e religioso e reconhece as “sementes do Verbo”, como valores presentes em outras confissões religiosas;
- De uma “sociedade perfeita”, passa-se para uma Igreja como presença, testemunha de Cristo;
- A Igreja é assumida como parte integrante da humanidade e participa deste mistério como um dom e como um autêntico serviço²³⁰.

Em relação à questão moral, objeto do nosso estudo, especialmente a sexualidade humana, busca-se verificar o momento em que o Vaticano II apontou saídas de renovação também para o conteúdo da ética cristã.

A elaboração moral da Igreja chega ao Concílio pedindo renovação. Seu modelo de referência estava marcado pela moral casuística, pelos manuais dos confessores desde Trento. Gradativamente, foi se somando a esta os princípios em que se fundamentavam os estudos de casos, sendo tributária da resolução de perguntas sobre a vida cristã e as práticas diárias dos fiéis. Há uma associação com o sacramento da penitência, reforçando o sentimento de pecado, gerando uma visão e compreensão do ser humano extremamente pessimista com a acentuação de seus erros e fracassos. Há uma aproximação da ética com a ascética; a leitura bíblica encontra-se enfraquecida; os argumentos de autoridades ganham força e espaço cada vez maiores; a moral é apresentada como um conjunto de normas prescritivas ou proibitivas, com forte conotação legalista e o Código de Direito Canônico encontra eco de referência para a reflexão ética. A ética cristã torna-se

²²⁹ COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 99.

²³⁰ Cf. *ibidem*, p. 92-93.

eclesiástica, institucional, e gira em torno da vida interna da Igreja, completamente dissociada do mundo. O diálogo com a sociedade, com o tempo, com a filosofia, fica distanciado. O desafio e o apelo estavam claros diante do Concílio, a renovação era necessária, incluindo uma nova reestruturação do ambiente da elaboração ética e do conjunto de pressupostos com que se constituía a teologia moral²³¹.

Para a moral neo-escolástica bastava seguir as normas que eram prescritas pelo magistério da Igreja, vinculadas pelo clero. Havia grande força nas leis e a idéia de “salvar a alma” era de maneira intimista e privativa da salvação. O dualismo encontrava lugar de sobra para ampliar suas redes. Tudo era previsto pelas normas que vinham de cima para baixo²³².

A Teologia Moral, sobretudo, incorporava o dualismo que supervalorizava o sobrenatural, o espiritual, o religioso, a alma etc., numa visão prevalentemente negativa para o natural, o material, o profano, o humano, o corporal etc. O contexto era de uma sacralização tão grande que separava claramente o terreno ou o domínio do padre e o do leigo. Um era movido pelo “espiritual” e o outro pelo “temporal”²³³.

O humano e o material eram objetos de grande desconfiança e a “fuga do mundo”, das “coisas do mundo”, era o grande esforço por parte dos espirituais. No campo da sexualidade, da corporeidade, os dramas de consciência eram imensos e não se podia negligenciar a vigilância acirrada em relação a si mesmo e ao outro. Não faltavam tratados, orientações, que ajudassem aos fiéis a manter distância de tais assuntos e sentimentos²³⁴.

Falou-se tanto que o cristão não era deste mundo que se esqueceu de acompanhar as conquistas humanas que estavam se realizando. O cristão chegou quase tarde demais a acompanhar as questões sociais do final do século passado [séc. XIX] e início deste [séc. XX]. Pouco a pouco, este modelo de neocristandade entrou em crise, sobretudo por ocasião da fermentação que precedeu o Concílio Vaticano II²³⁵.

As conseqüências foram drásticas, distanciando muito a teologia refletida da práxis pastoral, onde a mentalidade dualista foi ganhando cada vez mais força

²³¹ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A Teologia Moral subjacente ao Concílio e seu impulso para a América Latina*, in: BOMBONATTO, V. I., (Org.). *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 390-391.

²³² Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 123.

²³³ Ibidem.

²³⁴ Cf. ibidem, p. 124-128.

²³⁵ Ibidem.

impedindo que o encontro entre fé e cultura se desse de maneira a fazer o ser humano crescer no amor e na liberdade. Era um moralismo imposto sem explicações que verdadeiramente não conseguiu fazer-se eco no coração do homem. A aceitação das normas era assumida a partir de uma obediência não esclarecida, não dialogal. O mistério de Cristo não parecia encontrar o seu lugar de centralidade. Obviamente que deve se dar o devido desconto pertinente ao tempo histórico; mas, chegando-se às vésperas do Concílio, as mudanças, a abertura prudente e necessária já era algo que não se podia evitar; não se podia resistir aos apelos do Espírito Santo. Um ar novo deveria entrar pelas janelas cerradas da Igreja, que agora abriam-se e deixava-se renovar pela brisa e aquecer pela luz de um sol que revela um mundo diferente, desafiador e desejoso em dialogar também.

O Concílio foi precedido de uma longa fase de preparação, dividida em dois momentos, uma antepreparatória, para as devidas consultas aos episcopados, e a fase preparatória com a redação dos textos-base. Após este tempo, João XXIII marcou a data do início do concílio, 11 de outubro de 1962²³⁶.

Durante a fase preparatória do Concílio, dentre os “esquemas” propostos, um foi encaminhado tratando especificamente da questão moral, intitulado *De ordine morali christiano* (Sobre o estatuto moral)²³⁷. Este esquema desdobrava as formas de fundamentação da moral cristã e rejeitava as novas tendências caracterizadas como subjetivismo e relativismo ético. Enfatizava o pecado e reforçava a castidade e a pureza cristã. Logo de início, o esquema foi veementemente rejeitado, em meio a muitas críticas e discussões, não sendo substituído por outro²³⁸.

Este texto ainda estava muito condicionado à casuística, dominante na teologia moral pré-conciliar, reflexo do período neo-escolástico. Havia traços profundamente negativos de condenações aos erros morais, cultivados pela moral

²³⁶ Cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 117-123.

²³⁷ É importante salientar a participação de Bernhard Häring na elaboração deste esquema moral, e o próprio nos relata em seu artigo: “João XXIII nomeou De Lubac, Congar e a mim para a comissão preparatória referente à fé e à moral, contrariando a forte resistência do Santo Ofício. Mas eles me teriam deixado de fora das duas subcomissões que se ocupavam das questões morais (a “de ordine morali” e aquela sobre a castidade, matrimônio e celibato), se não tivesse novamente intervindo o Papa João XXIII (sem que lho pedisse), de sorte que tiveram também que me ouvir. Primeiro, mostrei-me absolutamente disposto a colaborar objetivamente e aprovar tudo o que fosse aceitável e, num segundo momento, sabia que eu poderia ter audiência com o Papa...”, in: HÄRING, B., *Minha participação...*, op. cit., p. 381.

²³⁸ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 391.

tradicional e que eram defendidos por inúmeras universidades romanas²³⁹. A intenção de João XXIII mostrava-se bem diversa, o que era também o pensamento de alguns Cardeais de peso no Concílio. Desta maneira, o Concílio não apresentou um programa específico para a teologia moral, mas, por outro lado, deixou para a moral cristã caminhos abertos importantes e muito relevantes em todos os seus documentos, estabelecendo as bases para que a centralidade em Cristo fosse a referência maior²⁴⁰.

A renovação da moral se deu de um modo em parte indireto, mas com incidência em pontos nevrálgicos de sua construção. No contraponto do modelo de moral cristã recusada pelo Concílio, havia a sinalização de novos rumos a serem buscados. Percebia-se a necessidade de uma renovação nesta área e não se escondia o desejo de iniciá-la²⁴¹.

Häring relata que o Concílio proporcionou a ele e a muitos outros uma abertura dos olhos, para uma melhor “percepção da relação recíproca que havia entre a imagem da Igreja, enquanto estrutura, e a teologia moral”²⁴². Sendo assim, afirma que a renovação da moral só foi viável em função da renovação na maneira de se compreender e viver a Igreja.

“A autoconsciência da Igreja conquistada no Concílio, principalmente nas constituições *Gaudium et Spes* e *Lumen Gentium*, permitiu que se consolidasse uma mudança de rumo na moral católica”²⁴³.

Para Zuleta, o Concílio Vaticano II consolidou a reforma da teologia moral exigindo uma aplicação mais profunda da Sagrada Escritura, um contato mais estreito com o mistério de Cristo e da história da salvação e uma atenção especial e indispensável para a práxis cristã. Anteriormente, a reflexão moral sofreu uma decisiva mudança com o impacto em relação a reflexão de R. Bultmann, que colocou radicalmente em crise as pretensões dedutivas do passado, inaugurando

²³⁹ Acrescente-se que: “Em nosso século, esta moral (tradicional) sobreviveu nos manuais clássicos, sendo contestada no início do Concílio, após três décadas. Contudo, as novas tendências não puderam ainda impor-se. Pelo contrário, foram reprimidas. Três autores “tradicionais”, os Padres Hürth, S.J., Gillon, O.P., e Lio, O.F.M., são encarregados de preparar o esquema pré-conciliar *De ordine morali*. Esses autores desejaram resumir o ensinamento de Pio XII em seu aspecto repressivo. Entre os erros denunciados encontram-se o subjetivismo e o situacionismo, aos quais o esquema opõe o caráter objetivo e absoluto da ordem moral”, in DELHAYE, P., *A Contribuição do Vaticano II Para a Teologia Moral*, Revista Concilium, Tema: O Homem numa sociedade mudada, v. 75, 1972/5: Moral, Petrópolis: Vozes, p. 611.

²⁴⁰ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 54-56.

²⁴¹ FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 391.

²⁴² MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 46.

²⁴³ *Ibidem*.

um novo modo de fazer teologia, isto é, um impacto entre Kerigma e história que marcaram esta afirmação²⁴⁴.

Para a teologia moral, o Concílio Vaticano II representa o apoio e a garantia oficial dos esforços de renovação levados a cabo durante o século XX. Ao mesmo tempo, marca o início oficial de uma nova orientação da moral católica, algumas de cujas possibilidades foram se desenvolvendo na etapa pós-conciliar, e cujas muitas outras possibilidades futuras ainda há de se descobrir²⁴⁵.

O Concílio certamente apontou para três indicações importantes em relação a teologia moral: houve uma recuperação de sua relação essencial com o Kerigma, ou seja, uma referência ao marco salvífico; a necessidade de se reelaborar uma estrutura antropológica coerente, que leve em conta a cultura e as ciências humanas; e, finalmente, a urgência de encontrar-se uma chave de interpretação da relação entre o Kerigma e a história para que ao mesmo tempo seja fiel a Deus, a sua mensagem salvífica, mantendo-se fiel ao homem no seu contexto histórico atual²⁴⁶.

O Concílio Vaticano II vai ser o elemento aglutinador de forças, onde todos estes anseios de renovação, onde todas estas experiências poderão se encontrar, discutir, dialogar, com liberdade e em pé de igualdade. Antes, porém, teria que passar pelo crivo da Cúria, que detinha ainda, em grande parte, as rédeas da ortodoxia nos rumos da Igreja²⁴⁷.

1.4.

Magistério e Teologia: tensão necessária

A presença de uma autoridade para a defesa, a salvaguarda e a interpretação da doutrina é uma necessidade inquestionável na Igreja. O magistério eclesiástico é indispensável e tem sua finalidade específica. Este age como guia e mestre da comunidade, procurando transmitir a todos, “em sua integridade, a verdade revelada e conservá-la como herança e o patrimônio mais precioso que Deus

²⁴⁴ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 66-67.

²⁴⁵ Ibidem, p. 67; cf. HÄRING, B., *A Moral depois do Concílio*, Lisboa: Moraes Editores, 1968, p. 13-58.

²⁴⁶ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 68.

²⁴⁷ COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 112.

deixou aos homens e do qual ele se sente depositário”²⁴⁸. Pertinente à sua missão está a orientação no campo da moral à comunidade católica. Restringir a busca de respostas e orientação no campo sobretudo da moral na Bíblia torna-se insuficiente, pois entram os dados culturais e as formulações pertinentes ao tempo, embora a base mantenha-se atualizada²⁴⁹.

O magistério é um elemento que forma parte da dimensão religiosa da moral, já que a sua existência pertence ao mundo da fé, e a sua autoridade não nasce como a de qualquer outro grupo humano²⁵⁰.

A VS aponta para a realidade de que aos Apóstolos, foi confiada por Cristo, a indispensável tarefa de promover e guardar, na unidade da Igreja, a fé e a vida moral. Essa tarefa se perpetua através dos sucessores de Pedro e na Tradição viva da Igreja, onde se desenvolve, com a assistência do Espírito Santo, a interpretação autêntica da lei do Senhor. Sendo assim a Igreja, em sua vida e em seus ensinamentos, dispõe-se aos homens como “coluna e sustentáculo da verdade” (I Tm 3, 15)²⁵¹.

Precisamente sobre as questões que caracterizam hoje o debate moral e à volta das quais se desenvolveram novas tendências e teorias, o Magistério, por fidelidade a Jesus Cristo e em continuidade com a tradição da Igreja, sente com maior urgência o dever de oferecer o próprio discernimento e ensinamento, para ajudar o homem no seu caminho em busca da verdade e da liberdade²⁵².

²⁴⁸ AZPITARTE, E., *A Fundamentação...*, op. cit., p. 219.

²⁴⁹ Cf. ibidem, p. 209; Rahner faz um importante estudo sobre a pertinência do magistério, para aprofundar cf. RAHNER, K., *A Encíclica como Declaração reformável do Magistério Ordinário*, in: *Luzes e Sombras da “Humanae Vitae”*. Pontos controversos, Caxias do Sul: Paulinas, 1969, p. 17-60.

²⁵⁰ AZPITARTE, E., *A Fundamentação...*, op. cit., p. 210.

²⁵¹ Cf. JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Veritatis Splendor*, São Paulo: Paulinas, 1993, n. 25-27, p. 44-48; para aprofundamento da VS, cf. VIDAL, M., *Opción fundamental y conciencia moral em la encíclica “Veritatis Splendor”* in: *Moralia*, n. 61, v. XVII, 1994/1, p. 5-30; cf. OSA, L., *Liberdad y autonomia moral. Contexto y texto em la “Veritatis Splendor”* in: ibidem, p. 31-50

²⁵² Ibidem, n. 27, p. 48; cf. n. 30.

A função do Magistério não é extrínseca à verdade cristã nem sobreposta à fé; mas emerge diretamente da própria economia da fé, uma vez que o Magistério, no seu serviço à Palavra de Deus, é uma instituição desejada por Cristo, como elemento constitutivo da Igreja²⁵³. O teólogo, a partir da sua dedicação e fidelidade ao serviço da verdade, deve levar em conta a missão específica do Magistério e colaborar com ele. O Magistério vivo da Igreja e a teologia, mesmo com funções diferentes, possuem profunda identidade e têm o mesmo fim: “conservar o povo de Deus na verdade que liberta fazendo dele, assim, a ‘luz das nações’”²⁵⁴.

E não se pode perder de vista que as autoridades eclesásticas são condicionadas pela cultura, embora o Espírito Santo as ilumine; tal cultura por ser fator determinante leva o magistério a procurar ser o “eco da tradição viva e o testemunho do *sensus fidei*”²⁵⁵.

Embora seja o dado cultural um fator de forte influência nas elaborações do magistério, não se pode perder de vista que na sua reflexão moral, a Igreja reconhece que a Sagrada Escritura, de fato, permanece como a fonte viva e fecunda da doutrina moral da Igreja, e o Concílio Vaticano II recordou que o “Evangelho é fonte de toda a verdade salutar e de toda disciplina de costumes”²⁵⁶.

Os tempos atuais revelam atitudes bem diferentes, em relação às épocas anteriores, quanto ao magistério. Num extremo, alguns defendem a obediência ao magistério como norma absoluta da verdade; outros grupos mostram, uma profunda rejeição e até sinais de agressividade ou indiferença aos ensinamentos da hierarquia. É evidente um descompasso, cujas causas são as mais variadas; cada grupo vai pontuá-las a partir de suas próprias convicções. Essa certamente não é a maneira mais saudável de se viver a comunhão. Essa realidade gera muitas polêmicas e controvérsias.

O que se deve considerar é que há uma profunda relação entre teologia e magistério e torna-se indispensável uma certa tensão entre ambas as posições. Para a Comissão Teológica Internacional, isso é algo positivo e enriquecedor, e não deve ser recebido como um dado de anormalidade ou estranheza. O

²⁵³ Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre a Vocação Eclesial do Teólogo*, São Paulo: Paulinas, 1990, n. 14, p.14.

²⁵⁴ *Ibidem*, n. 20-21.40, p. 18-19.34.

²⁵⁵ DURAND, G., *Sexualidade e Fé: Síntese da Teologia Moral*, São Paulo: Loyola, 1989, p. 51.

²⁵⁶ DV n. 7, in: JOÃO PAULO II, *VS...*, op. cit., n. 28, p. 49-50.

magistério e os teólogos devem construir um espaço de diálogo, cada um nas suas respectivas funções, em vista do bem dos fiéis e da Igreja²⁵⁷. Não havendo sentimentos de hostilidade ou oposição, essa tensão pode ser um importante processo de dinamismo e estímulo²⁵⁸.

O concílio Vaticano II convidou os teólogos,

a buscar constantemente, de acordo com os métodos e exigências próprias do conhecimento teológico, a forma mais adequada de comunicar a doutrina aos homens do seu tempo; porque uma coisa é o depósito da fé ou as suas verdades, outra, o modo como elas se enunciam, sempre, porém, com o mesmo sentido e significado²⁵⁹.

Os teólogos se esforçaram e produziram seus frutos a partir da importante motivação dada pelo Concílio, pois foram muitas as reflexões produzidas sobre as verdades da fé a se crer e a se aplicar na vida, apresentadas de forma mais adequada e responsiva aos apelos às questões dos homens do nosso tempo²⁶⁰.

O ensinamento do magistério nem sempre vai exigir uma concordância de fé absoluta. Uma atitude respeitosa e responsável é sempre necessária e isso pode permitir vez por outra a discordância²⁶¹.

O magistério deve produzir suas elaborações a partir de dados de realidade, pois não se pode conceber um ensinamento que seja fruto de algo ainda pouco refletido e, por isso, ténue em sua solidez²⁶².

A teologia é capaz de produzir elementos de reflexão e auxiliar indispensavelmente o magistério em suas elaborações. Em função disso, a reflexão teológica muitas vezes avança um pouco mais na doutrina oficialmente aceita, como “que dando os primeiros passos e apresentando as primeiras hipóteses à Igreja, para que ela, mais adiante, dê sua aprovação ou manifeste suas dificuldades concretas”²⁶³. O teólogo, implicado no seu ministério, tem a tarefa de muito mais explicar e justificar as verdades de fé que propriamente transmiti-las; torna-a inteligível e racional aos homens e à cultura do tempo. Está ocupado com

²⁵⁷ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A FÉ. *Instrução sobre a Vocação...*, op. cit., n. 22-31, p.19-25.

²⁵⁸ Cf. AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 216-217.

²⁵⁹ OT n. 16, in: JOÃO PAULO II, *VS...*, op. cit., n. 29, p. 51.

²⁶⁰ Cf. *ibidem*, n. 29.

²⁶¹ Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 51.

²⁶² Cf. *VS...*, op. cit. n. 30, p. 52-54.

²⁶³ AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 218.

a abertura de novos horizontes de compreensão e o aprofundamento cada vez maior do conhecimento do dado revelado ou das exigências éticas que devem ser aplicadas no seu tempo²⁶⁴.

De maneira concreta, as Escrituras e o Magistério contribuem para a descoberta e definição do sentido da sexualidade humana: o sentido integral, global. E por esse meio indireto, as duas instâncias adquirem um papel muito importante²⁶⁵.

Sagrada Escritura e Magistério, ambas ajudam as determinar as normas, embora não as definam.

A Igreja admite que a fidelidade à tradição e a sincera adesão ao magistério eclesial nem sempre está ligado diretamente a aceitação literal de seu conteúdo²⁶⁶.

Lima explicita os conceitos e vale para este trabalho reforçá-los.

O Magistério tem a função de autenticamente ouvir, guardar e expor a Palavra de Deus, de modo que, através de seu serviço, esta chegue à Igreja toda, em todas as épocas, com a mesma cristalinidade da sua origem. O Magistério da Igreja situa-se, por conseguinte, dentro da Tradição, que foi transmitida a toda a Igreja e da qual todos os fiéis são depositários. Por seu serviço à verdade, que é também serviço à caridade (comunhão), ele é mediador autêntico (não exclusivo), de modo que Tradição, Escritura e Magistério encontram-se intimamente unidos²⁶⁷.

Sendo assim, e para maior enriquecimento da comunidade eclesial,

a preocupação, a dor e a tensão entre os que têm a obrigação de proteger a verdade e os que tentam sinceramente interpretação melhor e conhecimento dela se torna inevitável. Ambos buscam a mesma fidelidade à palavra de Deus, mas de perspectivas diferentes²⁶⁸.

²⁶⁴ Cf. *ibidem*, p. 220; cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre a Vocação...*, op. cit., n. 6-12, p. 7-12.

²⁶⁵ DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 51.

²⁶⁶ Para aprofundamento do conteúdo sobre a Tradição e o Magistério, cf. MOSER, A., *O Enigma da Esfinge...*, op. cit., p. 154-160.

²⁶⁷ LIMA, M. L., *Novas Leituras na Dei Verbum: a centralidade da Escritura na Igreja*, Conferência realizada durante a V Semana Teológica da Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005, p. 15.

²⁶⁸ AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 219.

2

A moral renovada nos principais Documentos Conciliares: Optatum Totius, Gaudium et Spes, Lumen Gentium e Dei Verbum

Conforme já foi explicitado, antes da realização do Concílio alguns teólogos renomados já haviam acenado com algumas obras para a necessidade da renovação da moral, entre estes B. Häring, com sua importante obra *A Lei de Cristo*, que foi um marco na busca de uma valorização cada vez maior da “consciência do cristão”, iluminada pelo Espírito Santo²⁶⁹. O Concílio tornou possível e consagrou esta renovação, sobretudo através do decreto *Optatum Totius* e outros documentos indispensáveis²⁷⁰.

Não somente a teologia moral foi marcada, mas toda a Teologia a partir do Concílio. A Igreja muda a sua posição no mundo, sai humildemente da defensiva e reconhece a sua deficiência no estabelecimento do diálogo e no reconhecimento dos valores presentes na sociedade. Agostini lembra o Papa Paulo VI na encíclica *Ecclesiam suam*, quando admite que a Igreja deve entrar em diálogo com o mundo, devendo estabelecer um colóquio²⁷¹.

É possível perceber as contribuições específicas no campo ético cristão presentes no Concílio, mas devem ser analisadas no seu conjunto, principalmente no diálogo com a cultura moderna e com a renovação que daí decorre para todo o pensamento teológico. A renovação moral é fundamentalmente devedora do inegável encontro da Igreja com a cultura moderna. Outros campos teológicos também foram remexidos e renovados²⁷².

Para Fuchs, há muitas coisas para se dizer sobre a moral cristã presente no Vaticano II. Este Aponta na *Constituição dogmática sobre a Igreja*, um caminho para todo povo cristão, para a santidade cristã, quando todos são chamados à plena

²⁶⁹ Outros ainda como “F. Tillmann (seguimento de Cristo), E. Merck (corpo místico de Cristo), J. Stenzenberger (moral do Reino), G. Gillemann e R. Carpentier (caridade)”, Cf., em AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 70; cf. COSTA, S. R., *Contexto histórico...*, op. cit., p. 109.

²⁷⁰ “Convém tomar os documentos conciliares no seu conjunto. Destacam-se a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, o Decreto *Optatum Totius*, a Declaração *Dignitatis Humanae*, a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e, de modo especial, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Nestes documentos, encontramos os conteúdos que vão influenciar o *aggiornamento* (atualização) da Teologia Moral, seguindo a intenção expressa pelo Papa João XXIII ao anunciar, no dia 25 de janeiro de 1959, a convocação do Concílio Vaticano II”, in: AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 55.

²⁷¹ Cf. *ibidem*, p. 73.

²⁷² Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 392.

perfeição. Na *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo atual* fica evidenciado, aos olhos do mundo, o grande interesse que tem a Igreja de ver desempenhadas, com retidão moral, a missão a que se destina todo cristão na realidade do mundo atual. No *Decreto da formação sacerdotal*, orienta-se a maneira como deve ser orientado o ensino da moral nos seminários. Enxertados nesses importantes documentos percebe-se três aspectos da moral cristã: a moral cristã é um apelo ou vocação da pessoa de Cristo; é uma moral da Igreja e é uma moral destinada ao mundo de hoje²⁷³.

2.1.

Decreto Optatam Totius

No Decreto Optatam Totius (OT), sobre a Formação dos Sacerdotes²⁷⁴, a Teologia Moral é tratada claramente no número 16.

O texto foi assumido no pós-concílio como um importante programa de renovação da teologia moral e como pistas indispensáveis para a continuidade gradativa desta renovação²⁷⁵.

Vê-se também na elaboração desse texto a importante participação de Bernhard Häring, que foi consultado pela comissão competente, sobre questões relativas à teologia moral.

Tendo em vista que muitos bispos o haviam solicitado nos seus votos “iuxta modum”, o Concílio deveria expressamente condenar a teologia moral legalista dos últimos séculos. Mas, a meu ver, isto muito dificilmente seria possível. Como se poderia num texto conciso declarar precisamente o que deveria ser condenado ou rejeitado? Assim, propus como resposta a estas numerosas propostas o seguinte texto, para prevenir recaídas futuras: “Com particular diligência formem-se os estudantes no estudo da Sagrada Escritura, que deve ser como que a alma de toda a teologia... As outras disciplinas teológicas sejam igualmente restauradas por um contato mais vivo com o Mistério de Cristo e a história da salvação. Consagre-se cuidado especial ao aperfeiçoamento da Teologia Moral, cuja exposição científica,

²⁷³ Cf. FUCHS, J., *Teologia Moral segundo o Concílio*, São Paulo: Editora Herder, 1968, p. 85-86.

²⁷⁴ O Decreto Optatam Totius, foi aprovado durante a IV Sessão, com 2.318 votos a favor, e 03 votos contrários, tendo sido promulgado logo depois, no dia 28 de outubro de 1965, em VIER, F., *Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações*, 20. ed., Petrópolis: Vozes, 1989, p. 506; para um estudo aprofundado do decreto, cf. BAEZA, J. D., (Org.), *Concílio Vaticano II. Comentários al decreto Optatam Totius sobre la formación sacerdotal*, Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1970.

²⁷⁵ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 392.

mais alimentada pela doutrina da Sagrada Escritura evidencie a sublimidade da vocação dos fiéis em Cristo e sua obrigação de produzir frutos na caridade para a vida do mundo. Na exposição do Direito Canônico e no ensino da História da Eclesiástica atenda-se igualmente para o mistério da Igreja, segundo a Constituição De Ecclesia” (OT n. 16)²⁷⁶.

O Concílio Vaticano II quis chamar a atenção sobre a plenitude e a integridade da relação entre Deus e o homem, que se dá em Cristo, nosso modelo de vida e arquétipo. A moralidade deve ser uma resposta, que se dá através do diálogo. A iniciativa é sempre de Deus que nos chama a uma resposta de amor bem concreta a partir da nossa vida, das nossas ações. É sempre uma resposta consciente²⁷⁷.

Para se entender a obrigação de trabalhar pela vida eterna é indispensável entender a obrigação de se trabalhar pelo homem e pelo mundo, homem e mundo que não só possui significado imanente, senão também transcendente, o que vai interessar à vida eterna. A moral tem a obrigação de entender que a vocação de Cristo impõe que nos ocupemos também das realidades humana e terrestre²⁷⁸.

Alguns breves comentários são relevantes para a compreensão do valor do Decreto OT no processo de renovação; usaremos o esquema descrito por Fabri dos Anjos e o complementaremos com Zuleta.

- Exposição científica

É necessário dar razões ao que se fala, ao que se acredita. O conhecimento deve ser bem fundado para gerar um discurso ético-teológico seguro. As afirmações oriundas das autoridades não se mostram suficientes, mas é necessário delimitar os fundamentos, as razões e os critérios das afirmações. A fé não deve dispensar a natureza humana na elaboração de seus discursos. Há uma profunda e indispensável conexão entre fé e razão²⁷⁹.

Assim, uma exposição mais científica da moral cristã exige também um bom diálogo com as ciências capazes de contribuir para se desvelar a complexidade das realidades e situações. Aqui se abre um grande programa. A teologia moral se vê diante da necessidade de abertura constante para as informações e dados científicos a fim de que suas afirmações sejam sempre atualizadas. Impõe-se também um diálogo mais intenso com as ciências hermenêuticas e diferentes correntes do pensamento moderno²⁸⁰.

²⁷⁶ HÄRING, B., *Minha participação...*, op. cit., p. 393.

²⁷⁷ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 69.

²⁷⁸ Ibidem.

²⁷⁹ Cf. JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, São Paulo: Paulinas, 1998, p. 5.

²⁸⁰ FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 393.

Para Zuleta, a Teologia Moral não é somente casuística, mas deve ser “Kerigmática”, uma vez que deve propor uma alegre notícia, isto é, abre a possibilidade da compreensão sobre os valores nela inseridos; confronta e tenta resolver os verdadeiros problemas do homem. Sua exposição científica postula a familiaridade e o recurso da Sagrada Escritura a partir das mais recentes exegeses e de uma hermenêutica científica das verdades que interessam à vida cristã. Além de recorrer ao conhecimento a partir da Tradição e do Magistério da Igreja, recorre também ao conhecimento técnico e hoje, indispensavelmente, uma devida atenção à antropologia²⁸¹.

- A Sagrada Escritura: fonte indispensável

Não se pode prescindir da Sagrada Escritura no discurso ético-cristão. A elaboração ética deve estar centrada na Palavra de Deus, não de maneira fragmentada e fundamentalista como muitas vezes foi utilizada no passado, mas sendo aproveitada a partir dos avançados métodos exegéticos, que muito enriqueceram a hermenêutica bíblica, permitindo que revele toda a unidade e riqueza contida nas páginas da Sagrada Escritura, verdadeiramente iluminadora da ética cristã²⁸².

A Palavra de Deus deve ser a alma de toda a teologia. É um verdadeiro alimento, capaz de orientar para uma concepção que deve estar na base da teologia moral²⁸³.

Para Doldi, a *Optatam Totius* n. 16 deve ser compreendida à luz do que a *Dei Verbum* indica acerca da Sagrada Escritura, mediante a qual o teólogo moral entra em contato com o mistério vivente de Cristo²⁸⁴.

²⁸¹ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 77-78.

²⁸² A Sagrada Escritura sempre esteve presente nas diversas fases da Teologia Moral e é indispensável na sua elaboração e iluminação. Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 102.

²⁸³ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 74.

²⁸⁴ Cf. DOLDI, M., *Il Rinnovamento Postconciliare Del contatto della Teologia Morale com il Mistero di Cristo e la storia della salvezza*, in: *Rivista Studia Moralia*, suplemento al n. 42/2. La recezione del Concilio Vaticano II nella teologia morale. Editiones Academiae Alfonsianae, 2004, p.99.

- A Vocação dos fiéis em Cristo

Dado que a moral cristã pré-conciliar foi tão marcada pelo pessimismo da razão humana e pelo dualismo, reforçando o pecado e a presença da autoridade como garantia das normas e deveres, o Concílio dá um novo dinamismo à ética cristã propondo que a mesma seja considerada sob o prisma da “vocação”. Há uma mudança expressiva de significado, isto é o que “deve ser” transforma-se em um “chamado a ser”. A ética é chamada a resgatar a dimensão de discipulado e de aprendizagem, onde Jesus é o Referencial, é o Modelo e é o Mestre. A encarnação, morte e ressurreição de Jesus passam a ser a fonte inspiradora. As experiências que marcaram a vida de Jesus devem marcar a nossa vida também²⁸⁵.

A expressão “dos fiéis em Cristo” ressalta a dimensão comunitária, resgatada a partir da categoria “povo de Deus” em marcha, formando comunidades. A teologia moral anteriormente estava nas mãos exclusivas do clero, e merece realce o fato dessa expressão ser colocada no interior de um decreto que remonta à formação sacerdotal.

É preciso notar que o novo ambiente conciliar assinala uma renovação da moral que não só conte com a participação teórica do laicato, mediante a interdisciplinariedade científica anteriormente mencionada, mas também com a própria experiência das pessoas e comunidades que buscam nos caminhos da vida e fidelidade ao projeto de vida de Jesus, o Cristo²⁸⁶.

O Concílio Vaticano II ao colocar no centro da Teologia o Cristo Senhor, o entende como Deus-Homem. Em conseqüência, a teologia moral não deve abstrair-se do homem, mas deve ser uma teologia moral do homem; não simplesmente do homem centrado em si mesmo, mas aberto ao mundo, aberto e solidário em relação ao outro. Um homem chamado por Deus em Cristo²⁸⁷.

O capítulo V da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, complementa a OT afirmando que o agir humano deve ser especificação da caridade de Cristo e que todo discípulo deve procurar viver o cumprimento da lei, a perfeição evangélica a fim de alcançar a santidade cristã²⁸⁸.

²⁸⁵ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 393-394.

²⁸⁶ Ibidem.

²⁸⁷ Cf. ZULETA, G., *Que es y qué hay...*, op. cit., p. 70.

²⁸⁸ Cf. DOLDI, M., *Il Rinascimento...*, op. cit., p. 100.

O Senhor Jesus, Mestre e Modelo divino de toda perfeição, a todos e a cada um dos discípulos, de qualquer condição pregou a santidade de vida da qual Ele mesmo é o autor e o consumidor, dizendo: “Sede, portanto, perfeitos, assim como também vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5, 48). Pois sobre todos enviou o Espírito Santo para interiormente os mover a amarem a Deus com todo o coração, toda a alma, toda a mente e toda a sua força (Cf. Mc 12, 30), e para que se amassem mutuamente como Cristo os amou (Cf. Jo 13, 34; 15, 12)²⁸⁹.

É pertinente ainda o confronto com a *Gaudium et Spes* 22, quando afirma que existe um legado profundo entre o mistério salvífico de Cristo e o mistério revelado do homem²⁹⁰.

Com efeito, por Sua encarnação, o Filho de Deus uniu-Se de algum modo a todo homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-Se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado²⁹¹.

- Obrigação de produzir frutos de caridade para a vida do mundo

Uma vez que a ética deve ser pensada a partir da vocação não fica difícil de se compreender a relação da mesma com o amor. A caridade decorre da vocação que é sempre uma experiência livre e consciente. Com a centralidade em Cristo, a ética cristã muda o seu parâmetro da normatização, isto é, o que era marcado mais pela omissão do “não fazer”, do que pela ação, é revisto e reelaborado a partir do duplo mandamento do amor a Deus e ao próximo.

O Concílio conseguiu colocar diante da moral cristã a “vida do mundo como o grande clamor de salvação. Chama a atenção para os grandes desafios éticos da vida, presentes na história humana e no seu ambiente”²⁹² e abriu espaço para que a ética social fosse assumida.

De maneira geral, cultivem-se nos estudantes as aptidões convenientes que mais contribuem para o diálogo com os homens, como sejam a capacidade de ouvir os outros e de abrir o coração, em espírito de caridade, às várias situações humanas²⁹³.

²⁸⁹ LG n. 40.

²⁹⁰ Cf. DOLDI, M., *Il Rinnovamento...*, op. cit., p. 99.

²⁹¹ GS n. 22.

²⁹² FABRI DOS ANJOS, M. *A teologia moral...*, op., cit., p. 395.

²⁹³ OT n. 19.

2.2.

Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) Sobre a Igreja no mundo de hoje, foi aprovada com 2.309 votos a favor, 75 contra e 7 nulos, no dia 7 de dezembro de 1965, durante a IX Sessão²⁹⁴.

Este documento representa o fruto de um trabalho mais longo e mais intenso do Concílio, certamente um capítulo à parte na história do Concílio.

Esquema a princípio ignorado, trocando de nome a cada reelaboração, figurando sempre por último na lista dos esquemas a serem discutidos foi, no entanto, a tentativa mais séria de responder à intenção de João XXIII de fazer um Concílio pastoral, de diálogo com o mundo²⁹⁵.

Para Häring, este documento talvez tenha refletido de forma mais perfeita a mentalidade característica do Concílio; foi idealizado por último e também por último finalizado²⁹⁶.

O documento revelou um profundo enraizamento na Tradição, “capaz de responder aos sinais dos tempos e às interrogações do homem moderno”²⁹⁷. Sua chave de leitura e centralidade estão fundamentados a partir de Jesus Cristo, “princípio do ser, do conhecer e do agir do cristão”²⁹⁸. Mostrou ainda que a doutrina estava visível no texto, por meio de uma antropologia cristã, onde Cristo recapitula a história da humanidade²⁹⁹.

Esta Constituição oferece com maior abrangência uma forma renovada de fazer teologia moral; pois pode ser assumida como um verdadeiro tratado de ética social aplicada, uma vez que propõe valores e critérios sobre a vida familiar, a cultura, as relações econômicas e políticas e de todo o conjunto das relações internacionais. Embora esses dados já tivessem sido abordados em documentos

²⁹⁴ Cf. CD-Rom..., op. cit..

²⁹⁵ Importante acrescentar que Häring secretariou o bispo Guano, presidente da Subcomissão para elaboração da GS. Cf. COSTA, S. R., *Processo histórico...*, op. cit., p. 14. 18.

²⁹⁶ Cf. HÄRING, B., *Vista e Perspectivas Novas que a Constituição Abre para o Futuro*, in: BARAÚNA, G., *A Igreja no mundo de hoje. Estudos e Comentários em torno da Constituição Gaudium Et Spes do Vaticano II com um estudo sobre a “Populorum Progressio”*. Petrópolis: Vozes, 1967, p. 623; cf. HÄRING, B., *O cristão e o mundo*. Caxias do Sul: Paulinas, 1970, 11-14.

²⁹⁷ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p.59.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ Cf. COSTA, S. R., *Processo histórico...*, op. cit., p. 24.

anteriores, os mesmos retornam com um novo quadro de valores e critérios referenciais no que se refere a metodologia com que serão tratados³⁰⁰.

O documento contemplou também em sua segunda parte com 5 capítulos dentre outros, o tema do matrimônio e da família, que foi veementemente criticado por alguns membros de comissão, por causa de sua formulação, pois parecia ser contrária ao magistério da Igreja. Posteriormente, o Papa Paulo VI entrevistou diretamente nesta questão do matrimônio³⁰¹.

Fabri dos Anjos destaca três elementos constitutivos sobre a ética na GS, primeiramente um resgate entre a teologia moral e as relações sociais, colocando as relações humanas como o lugar em que se dá o desafio cristão. Como proposta, a realidade e o mistério da encarnação do Verbo inauguram o documento, revelando que é de Cristo que se aprende o modo de se fazer moral cristã, a partir da solidariedade. Sendo assim, o individualismo moral é superado. Os apelativos éticos dos dogmas são também recuperados e colocados sob a realidade da vida social³⁰².

Em segundo lugar, houve pela GS uma recuperação da confiança no homem não apenas como imagem, mas como colaborador de Deus na criação e na conservação do mundo. Para isso, a cultura foi inserida na epistemologia da teologia moral, clarificando que é pela cultura que o ser humano age no mundo, “cria suas relações sociais e explica seu próprio ser e agir, bem como as realidades que o cercam, conferindo-lhes sentidos e significados”³⁰³.

Ainda no contexto epistemológico, a GS recordou que os valores morais também passam por um processo de elaboração cultural de significados. Colaborou muito ao falar da sexualidade humana, reiterando que “os significados que a acompanham são muito superiores aos processos biológicos funcionais; e que os critérios éticos para sua avaliação devem ser buscados na natureza da pessoa e dos seus atos”³⁰⁴.

E, por fim, um terceiro ponto, quando associa a teologia moral ao âmbito da comunidade humana. A reflexão moral cristã é realizada pela comunidade

³⁰⁰ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 396.

³⁰¹ Para aprofundamento da questão, Cf. COSTA, S. R., *Processo histórico...*, op. cit., p. 24-28.

³⁰² Cf. *ibidem*.

³⁰³ *Ibidem*.

³⁰⁴ FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 398.

eclesial, e a Igreja não pensa a ética em função dela mesma, mas sempre à “luz do Evangelho e da experiência humana”³⁰⁵.

A GS 22 é bastante iluminadora e abre-se para uma perspectiva antropológica fundamental. Há certamente uma relação intrínseca entre antropologia cristã e cristologia; nessa fonte, GS 22, João Paulo II inspirou-se quando escreveu a *Redemptor hominis*³⁰⁶.

Ao mesmo tempo que “a antropologia se desvela inteiramente na cristologia, essa última se encontra pelos caminhos da antropologia”, pois para conhecer Deus é necessário conhecer o homem³⁰⁷.

Na realidade o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado. Com efeito, Adão o primeiro homem era figura daquele que haveria de vir, isto é, de Cristo Senhor. Novo Adão, na mesma revelação do mistério do Pai e de seu amor, Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação. Não é portanto de se admirar que em Cristo estas verdades encontrem sua fonte e atinjam o seu ápice³⁰⁸.

Dos documentos conciliares, a GS foi o mais incisivo, ao colocar-se de forma crítica, revelando ambigüidades, chamando atenção para exigências, contestando aspectos centrais no que se refere à modernidade. Porém, com uma nova linguagem, com um novo “gênero literário” de magistério, colocou-se de maneira positiva e acolhedora, evitando o trágico “tom” de condenação. A Igreja colocou-se como perceptora das contradições do tempo³⁰⁹.

O que é porém o homem? Ele emitiu e ainda emite muitas opiniões a respeito de si mesmo, variadas e contrárias entre si. Numas muitas vezes se exalta como norma absoluta. Noutras deprime-se até ao desespero. Donde sua hesitação e angústia. A Igreja percebe claramente estas dificuldades. Instruída pela revelação de Deus, pode dar-lhes uma resposta, na qual se delineia a verdadeira condição humana, explicam-se as suas fraquezas e ao mesmo tempo se reconhecem de modo correto sua dignidade e vocação³¹⁰.

A Igreja, através da GS, abriu seus braços para o homem moderno. Alegria e esperança foram certamente os instrumentos e motivações oferecidos para que a

³⁰⁵ Ibidem, citando GS n. 46.

³⁰⁶ Cf. SUSIN, L.C., “Para conhecer Deus é necessário conhecer o homem” – Antropologia teológica conciliar e seus desdobramentos na realidade brasileira, in: BOMBONATTO, V. I., (Org.), Concílio Vaticano II..., op. cit., p. 369.

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ GS n. 22.

³⁰⁹ Cf. SUSIN, L. C., *Para conhecer Deus...*, op. cit., p. 371.

³¹⁰ GS n. 12.

solidariedade nesta relação se realizasse. Porém, o mundo moderno avançou, e nem sempre em conformidade com a proposta, mas os desencantos, a secularização e o paganismo imergiram numa velocidade atroz, numa “lógica de consumo e de mercado nunca antes experimentada”³¹¹.

Susin avança na sua reflexão acerca do desencontro entre a proposta da GS, entre outros documentos conciliares e o mundo moderno.

O niilismo continuou abrindo seu buraco negro. A angústia, febre existencial que indicava, como sinal vermelho, a ameaça do nada, amornou diante da exaltação do *nada pós-moderno* como festa da liberdade mais pura e desnudada na frivolidade do efêmero, da moda e do consumo. A antropologia do *pensiero debole* de Vattimo, da consciência e da subjetividade *light e soft*, corresponde a esta *era do vazio* de Lipovetsky, algo ainda inimaginável na década conciliar. As alternativas provieram de sincretismos em busca de um holismo fundador que se tornou quase inelutavelmente também objeto de consumo, como a *New Age*³¹².

Häring reafirma que a GS tem certamente a maior proximidade da visão e da problemática da teologia moral a partir do mundo que se apresentou, e que esta deve ter plena consciência de sua situação de transição, quando deve procurar ser mais existencial, personalista e comunitária. Sem perder de vista a sua seriedade tem que ser a boa nova no momento presente de salvação³¹³.

Importa sempre não perder de vista que o homem somente se realiza pela categoria do “existencial sobrenatural”, sempre abrindo-se ao mistério que o transcende no interior mais profundo do seu ser. O ser humano assenta sua mais alta dignidade ao ser imagem de Deus, mesmo obscurecida pelas ambigüidades e pelo pecado. A dialética apresentada tão inspiradamente pela GS na sua introdução nos acalenta, pois o ser humano é esperança e angústia, produz aspirações e interrogações em tempos cada vez mais acelerados e confusos, pode tender ao desequilíbrio e às perplexidades³¹⁴.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias do homem de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo. Não se encontra nada verdadeiramente humano que não lhes ressoe no coração³¹⁵.

³¹¹ SUSIN, L. C., *Para conhecer Deus...*, op. cit., p. 374.

³¹² *Ibidem*.

³¹³ Cf. HÄRING, B., *Teologia Moral en Camino*. Catedra de Moral “San Alfonso”. Editorial El Perpetuo Socorro: Madrid, 1969, p. 5-7.

³¹⁴ Cf. SUSIN, L. C., *Para conhecer Deus...*, op. cit., p. 377-379.

³¹⁵ GS n. 1.

2.3.

Constituição Dogmática Lumen Gentium, Dei Verbum e outros importantes documentos conciliares

A Constituição Dogmática Lumen Gentium (*LG*) Sobre a Igreja, após riquíssimo debate foi aprovada durante a V Sessão com 1251 votos a favor e 5 contra, no dia 21 de novembro de 1964³¹⁶.

Esta Constituição oferece uma moldura de espiritualidade para a ética cristã, quando apresenta a vida cristã sendo o caminho para a vocação universal a santidade. As variadas maneiras de se viver à santidade é explicitada na sua pluralidade de condições³¹⁷.

Munidos de tantos e tão salutares meios, todos os cristãos de qualquer condição ou estado são chamados pelo Senhor, cada um por seu caminho, à perfeição da santidade pela qual é perfeito o próprio Pai³¹⁸.

Especialmente no capítulo V, a *LG* contribui significativamente com a Teologia Moral, pois apresenta como base uma elaboração cristocêntrica, a partir de três conteúdos indispensáveis, a vocação universal à santidade, o referencial da caridade e o seguimento de Cristo³¹⁹.

Agostini, citando Häring, reforça que a *LG* colocou em relevo antes de qualquer coisa o povo de Deus como sujeito central da solidariedade da salvação, da qual a Igreja é chamada a ser sinal visível e convincente³²⁰.

A Constituição Dogmática Dei Verbum (*DV*) Sobre a Revelação Divina, encontra também o seu lugar de valor em relação à Teologia Moral, pois o documento tem um lugar fundamental no Concílio Vaticano II, uma vez que trata do tema central da Revelação de Deus e sua transmissão³²¹.

³¹⁶ Cf. CD-Rom..., op. cit.

³¹⁷ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 396.

³¹⁸ *LG* n. 11.

³¹⁹ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 58.

³²⁰ Cf. AGOSTINI, N., *Ética e Evangelização...*, op. cit., p. 84.

³²¹ A *DV* foi promulgada em 18 de novembro de 1965, após a sua aprovação com 2.350 votos, contra 6 desfavoráveis à aprovação do Documento, Cf. LIMA, M. L., *Novas Leituras...*, op. cit., 2005, p. 1-2.

O documento está bem expressado no seu título, pois não se trata de um texto sobre a Sagrada Escritura, mas trata da palavra de Deus revelada e transmitida³²².

Certamente a Escritura ocupará a maior parte do texto, mas será tematizada dentro de um cenário mais amplo, que se constitui, outrossim, como o quadro dentro do qual ela pode ser adequadamente enfocada e melhor definido seu valor³²³.

Em relação à Teologia Moral, a repercussão é imediata e inegável, uma vez que a constituição “aponta para Jesus Cristo como fonte da moral (cf. DV 7), sendo o Evangelho o ‘fundamento perene’ de toda a Teologia e o mistério de Cristo o que deve orientar a vida cristã em todas as suas dimensões (cf. DV 25)”³²⁴.

A Sagrada Teologia apóia-se, como em perene fundamento, na palavra escrita de Deus juntamente com a Sagrada Tradição³²⁵, e nesta mesma palavra se fortalece firmissimamente e sempre se remoça perscrutando à luz da fé toda a verdade encerrada no mistério de Cristo. Ora, as Sagradas Escrituras contêm a palavra de Deus e, porque inspiradas, são verdadeiramente palavra de Deus; por isto, o estudo das Sagradas Páginas seja como que a alma da Sagrada Teologia³²⁶.

Uma vez que a Sagrada Escritura é valorizada, o método da Teologia Moral é renovado, permitindo maior aprofundamento da exposição histórico-salvífica e conseqüente desenvolvimento de sua “dimensão teológica e de sua exposição sistemática”³²⁷.

A DV foi um presente da Igreja ao mundo, através de teólogos e bispos reunidos. Ofereceu,

uma teologia da revelação mais bíblica e menos filosófica, uma exegese mais atenta às contribuições das ciências históricas, da lingüística, da arqueologia, revalorizando as tradições das comunidades cristãs dos primeiros séculos, acentuando a presença da Escritura na práxis cotidiana das comunidades, sem que

³²² Cf. *ibidem*.

³²³ *Ibidem*.

³²⁴ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 56.

³²⁵ Sobre a Tradição da Igreja, dentre outros importantes autores, cabe um aprofundamento do tema em LIBÂNIO, J. B., *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*, São Paulo: Loyola, 1992, p. 387-429.

³²⁶ DV n. 24.

³²⁷ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 56.

tudo isso enfraquecesse ou trouxesse qualquer dano à centralidade da Tradição na definição da doutrina da Igreja³²⁸.

A Declaração *Dignitatis Humanae* (DH) Sobre a Liberdade Religiosa, promulgada em 7 de dezembro de 1965, também representou uma importante colaboração do Concílio à Teologia Moral, pois tratou “das questões morais relativas ao uso da autoridade e aos direitos da consciência”³²⁹.

Abordou também “a complementariedade e harmonia entre filosofia moral e teologia moral, entre Revelação e natureza humana, sendo a pessoa de Cristo a confirmação desta harmonia e realização plena”³³⁰.

Por último, mas não esgotando o assunto, a Declaração *Gravissimum Educationis* (GE) Sobre a Educação Cristã, promulgada em 28 de outubro de 1965.

Esta declaração vai explicitar que o sentido do existir da Igreja é a evangelização, e esta é chamada a evangelizar também a cultura, missão recebida por Jesus Cristo. O Concílio considera a educação “uma responsabilidade da Igreja, na medida em que por esta atividade se cria, transmite e transforma a cultura”³³¹.

O que a Igreja não assume, não encarna, não salva. E a Igreja existe no ato pastoral, pois está à serviço da vida humana. A ação da Igreja pós-conciliar foi marcada pelo paradigma dialógico, revelando uma consciência nova da relação entre a fé e a cultura³³². Esse processo passa pela educação, através da desconstrução e da reelaboração de novas maneiras de dialogar, interagir e edificar.

O Concílio entende que a educação é parte indispensável da missão da Igreja. Todavia, não se pode prescindir da fonte primária da educação que é a própria família, não podendo ser transferida essa responsabilidade para outro grupo ou mesmo ser monopolizada pelo Estado. O acesso à educação é um direito da pessoa e não pode ser negligenciado³³³.

³²⁸ COSTA, S. R., *Processo histórico...*, op. cit., p. 14.

³²⁹ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 58.

³³⁰ *Ibidem*.

³³¹ ANDRADE, P. F., *A educação do ser humano realizada no diálogo entre fé e cultura. A contribuição do Concílio Vaticano II*, in: BOMBONATTO, V. I., (Org.), *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 405.

³³² Cf. *ibidem*, p. 411.

³³³ Cf. *ibidem*.

O Santo Sínodo Ecumênico considera atentamente a importância capital da educação na vida do homem e sua influência sempre maior sobre o progresso social de nossa época. De fato, a educação dos jovens e mesmo certa formação contínua dos adultos, se por um lado se torna mais fácil, por outro se faz mais urgente, nas atuais conjunturas. Pois os homens, mais plenamente conscientes de sua dignidade e dever, anelam por participar sempre mais ativamente na vida social e sobretudo na vida econômica e política³³⁴.

Nesses quarenta anos depois do Concílio, Godoy apresenta três posturas de destaque face ao Concílio que estão fortemente marcadas; a primeira pelo conservadorismo e recuo, sobretudo caracterizada pela Cúria Romana; uma outra, por um avanço moderado e tímido, por parte do Papa João Paulo II e de alguns bispos; e, uma última, mais avançada, mais sincronizada com a inspiração conciliar presente na LG, GS, SC, DV e outros documentos. Propriamente nos temas relativos à moral, ainda é necessário um maior e mais sério diálogo sobre as inúmeras questões que vem se apontando e que, para alguns especialistas, vem aumentando o distanciamento entre o “que a Igreja prega e o que o povo vive realmente”³³⁵.

Uma questão que parece se agravar, espalhando mal-estar e incompreensão, tem sido a constatação da existência de uma fratura entre o discurso oficial da hierarquia da Igreja Católica e o sentir comum dos fiéis. Isso tem a ver com a prática litúrgica e sacramental, com os conteúdos da crença e, sobretudo, com a conduta moral. Nesse plano sobretudo moral, constata-se cada vez mais o descompasso e até mesmo o divórcio entre a palavra-doutrina e o agir-experiência. Uma cisão ruidosa, tanto para a palavra, como para o agir³³⁶.

As estatísticas indicam desconformidade significativa entre o que a Igreja propõe e o que as pessoas praticam. O fenômeno é fato constatável, e seria necessário fechar muito os olhos para não vê-lo... Do pouco compromisso cristão, que provoca menosprezo pela instituição e um sentimento de superioridade, ao desconcerto que muitos criaram na boa vontade dos fiéis, existe uma ampla margem de explicações possíveis, mas com um denominador comum: a frequência excessiva com que são ignoradas, na prática, as intervenções eclesiais em termos referentes à moral³³⁷.

³³⁴ GE, Proêmio, p. 583.

³³⁵ GODOY, M., *Concílio Vaticano II: Balanço e Perspectivas à Luz dos seus 40 anos*, in: Revista Eclesiástica Brasileira, V. 65, fasc. 259. Petrópolis: Vozes, julho de 2005, p. 591-594.

³³⁶ SANTOS, C. J., Redator da Análise elaborada pela Equipe do IBRADES, Texto apresentado na 34ª Assembléia Geral da CNBB, Itaiçara, 17 a 26 de abril de 1996. Citado in: GODOY, M., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 594.

³³⁷ AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 211.

Tal constatação longe de nos desanimar, deve ser a motivação constante para que continuemos a beber da fonte do Vaticano II, dado que o Concílio ainda tem muito para nos ensinar e oferecer. Há riquezas ainda não vividas, e quem sabe, no aprofundamento da sua proposta de novidade e diálogo com o mundo, a saída para um novo encontro com a sociedade e o homem pós-modernos.

3

A proposta pós-conciliar da Ética Cristã Católica para a sexualidade humana

Três Documentos Pós-Conciliares sobre a Ética Sexual Cristã foram elaborados pelo Magistério Eclesial, sendo possivelmente uma resposta à questão da sexualidade humana ainda pouco compreendida e explorada. Certamente, estes documentos refletem o caminho de renovação da Teologia Moral nas entrelinhas dos documentos conciliares e em andamento até os nossos dias. A problemática referente ao contexto da sexualidade humana é apenas um dos desafios que interpelam a ética cristã e a bioética. Quanto maior a complexidade dos avanços ou retrocessos tecnológicos e sociais, maiores os problemas, as perguntas, as dúvidas e a constante necessidade de abertura e diálogo da Igreja com a sociedade.

3.1.

Persona Humana

A Declaração sobre alguns Pontos de Ética Sexual – Persona Humana, elaborada pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, foi promulgada pelo Papa Paulo VI, em 29 de dezembro de 1975, dez anos após o encerramento do Concílio Vaticano II.

O objetivo da Declaração foi chamar a atenção dos fiéis, nas atuais circunstâncias, para alguns erros e maneiras de proceder para que pudessem preservar-se das desordens morais³³⁸.

O documento aponta para as dificuldades percebidas no campo da sexualidade que afetaram a sociedade, inclusive entre os cristãos. Abre seu texto lançando mão dos resultados obtidos através da ciência contemporânea, concordando que a pessoa humana é fortemente afetada pela sexualidade, devendo esta ser considerada um dos fatores que conferem à vida de cada indivíduo os traços que os distingue³³⁹.

Denuncia o aumento da corrupção dos costumes, a partir de uma desmedida exaltação do sexo, tendo por aliada os MCS e as influências que foram invadindo o campo da educação, interferindo na formação das consciências. Valoriza os profissionais que contribuíram na integração entre a vida e os valores próprios dos gêneros, mas não deixa de exortar outros profissionais que adotaram uma postura de contraposição às exigências morais do ser humano, favorecendo inclusive a “um hedonismo licencioso”³⁴⁰.

A declaração PH recorda também e podemos considerá-la como ponto central, de que a pessoa humana deve ser compreendida a partir de uma visão integral, nas suas variadas dimensões³⁴¹.

Chancela o lugar da Igreja na Sociedade, através de seu Episcopado, dirigindo aos Bispos a responsabilidade na formação de seus fiéis de uma sã doutrina acerca da sexualidade. Os pastores devem estar preparados para expor a matéria com eficácia. Devem também os pastores dar testemunho através da paciência e da bondade; mas não lhes cabe tornar vãos os mandamentos de Deus e nem menosprezar a responsabilidade moral das pessoas³⁴². “A Igreja não pode ficar indiferente diante de uma tal confusão dos espíritos e de um semelhante relaxamento dos costumes”³⁴³.

O homem em relação à moral não pode emitir juízos de valor a partir de suas crenças e experiências individuais; mas tem gravado em seu coração e em sua

³³⁸ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração sobre alguns Pontos de Ética Sexual – Persona Humana*, col. Documentos Pontifícios n. 187, Petrópolis: Vozes, 1976, n. 11, p. 16.

³³⁹ Cf. *ibidem*, n. 1, p. 3.

³⁴⁰ *Ibidem*.

³⁴¹ Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 178.

³⁴² Cf. PH n. 10, p. 16.

³⁴³ *Ibidem*, n. 2, p. 4.

consciência mais profunda a lei suprema da vida, escrita pelas mãos do Criador. A dignidade humana é fruto da fidelidade em relação à ordem essencial da natureza de todo ser humano. A lei divina torna o homem participante e co-responsável, no conhecimento da verdade imutável³⁴⁴.

Recorda que o Concílio inspirou-se em princípios e normas que independem do fator cultural, fundando-se, antes, no conhecimento da lei de Deus e da natureza humana. As variações que surgem a partir das novas situações culturais não devem mudar o contexto daquilo que é anterior à própria cultura³⁴⁵.

Insiste na garantia da doutrina tradicional sobre o verdadeiro sentido e sobre a retidão moral do ato sexual apenas no matrimônio. Condena as relações sexuais pré-matrimoniais e a todo comportamento que implica na falta da prática da castidade. O ato genital do homem deve estar situado somente no contexto matrimonial³⁴⁶.

Pelo matrimônio, de fato, o amor dos esposos é assumido naquele amor com que Cristo ama irrevogavelmente a Igreja, ao passo que a união corporal na imoralidade profana o templo do Espírito Santo que o cristão se tornou. A união carnal, por conseguinte, não é legítima se entre o homem e a mulher não se tiver instaurado, primeiro e de maneira definitiva, uma comunidade de vida³⁴⁷.

O documento vai levantando os aspectos casuísticos, como as relações pré-matrimoniais, a homossexualidade, a masturbação e toda e qualquer forma de quebra da castidade. Parece dispor ainda de uma linguagem dos tempos dos manuais, da casuística, embora consiga refletir sobre as questões e já apontar indícios de uma escuta das ciências humanas.

Quanto a esta matéria da masturbação, a psicologia moderna oferece numerosos dados válidos e úteis para formular um juízo mais equitativo acerca da responsabilidade moral e para orientar a ação pastoral. Ajuda a ver como a imaturidade da adolescência, que às vezes pode prolongar-se para além desta idade, o desequilíbrio psíquico ou o hábito contraído podem influir sobre o comportamento, atenuando o caráter deliberado do ato, e fazer com que, subjetivamente, nele não haja sempre falta grave. Entretanto, a ausência de responsabilidade grave não se pode presumir de maneira geral; isso seria desconhecer a capacidade moral das pessoas³⁴⁸.

³⁴⁴ Cf. *ibidem*, n. 3, p. 4-5.

³⁴⁵ Cf. *ibidem*, n. 5, p. 7.

³⁴⁶ Cf. *ibidem*, n. 6-7, p. 8-9.

³⁴⁷ *Ibidem*, n. 7.

³⁴⁸ *Ibidem*, n. 9, p. 13.

O documento discute a questão do pecado grave ou mortal, mas não deixa de considerar que o homem pode ser influenciado por suas paixões, suas fragilidades, suas imaturidades e até por pressões do meio social. Coloca sobre o homem a sua real responsabilidade de que há na pessoa humana uma disposição moral que vai se construindo através de suas opções fundamentais. O próprio Jesus Cristo indicou o Caminho para que tais opções fossem assumidas e desejadas, o Novo Mandamento nos foi dado, o amor nos foi ensinado como fundamento da vida moral. E destes Mandamentos dependem toda a “Lei e os Profetas”³⁴⁹.

O ser humano é livre para escolher as suas opções, pode eleger o caminho da vida em si e do outro, ou pode eleger um objeto desordenado, condenando-se a si mesmo e destruindo o outro.

Dedica ainda várias linhas acerca da castidade, desdobrando o seu valor e sentido para a vida cristã, a partir de Cristo, Princípio e Fim³⁵⁰.

O número 13 aponta para as responsabilidades específicas no campo da formação moral, indicando já pistas pastorais de suma importância que devem ser bem refletidas e aprofundadas.

Primeiramente retorna aos Bispos, enfatizando o múnus de ensinar aos fiéis a doutrina moral acerca da sexualidade, apesar das dificuldades que encontrarão ao empreenderem tal tarefa. Aconselha-os a aprofundar a doutrina tradicional, expressando-a de acordo com o tempo e as novas situações que irão surgindo. O discernimento deve ser a meta; e os princípios e as normas estabelecidas devem ser fielmente guardadas, mantidas e ensinadas.

Importará, especialmente, procurar fazer com que os fiéis compreendam que a Igreja os mantém, não como inveterados e invioláveis “tabus” nem em virtude de preconceitos maniqueus, conforme se ouve repetir muitas vezes, mas sim porque ela sabe com certeza que eles correspondem à ordem divina na criação e ao espírito de Cristo e, por conseguinte, também à dignidade humana³⁵¹.

Inclui na orientação aos Bispos o cuidado em relação às Faculdades de Teologia e os Seminários.

³⁴⁹ Cf. *ibidem*, n. 10, citando Mt 22, 40, p. 15.

³⁵⁰ Cf. *ibidem*, n. 11-12.

³⁵¹ *Ibidem*, n. 13, p. 20.

Em particular, deve-se ressaltar a discordância entre a resposta tradicional da Igreja e algumas posições teológicas, difundida mesmo nos Seminários e Faculdades eclesásticas, sobre questões da máxima importância para a Igreja e a vida de fé dos cristãos, bem como para a própria convivência humana³⁵².

Estende ao clero e aos diversos colaboradores a tarefa de denunciar todo tipo de opinião errônea que surja através de livros, revistas e conferências públicas.

Dirige-se aos pais, primeiros educadores da juventude, que se esforcem por promover uma educação integral, favorecendo o processo de maturidade psicológica, afetiva e moral, de acordo com a idade de seus filhos. Sejam prudentes e fiéis à doutrina, ensinando seus filhos através dos costumes cristãos e da vida de oração. Todas as crianças e adolescentes devem ser estimuladas a apreciar retamente os valores morais e manifestarem a sua adesão pessoal. Assumam o posto de ternos protetores em meio aos perigos nem sempre percebidos por seus filhos³⁵³.

Dirige-se aos artistas, escritores e todos os que dispõem dos meios de comunicação social, para que exerçam a sua profissão de maneira ética e de acordo com a sua fé cristã. Tenham consciência do imenso poder que possuem em suas mãos para construir, sedimentar ou deformar o pensamento.

Por fim, conclama a todos os fiéis leigos, educadores e governantes, que facilitem e promovam o processo de educação empenhando-se cada vez mais, a partir da sua própria vocação, profissão e competência.

3.2.

Orientações Educativas sobre o Amor Humano

Outro passo importante na renovação da moral foi objetivamente na área da sexualidade humana. A Sagrada Congregação para a Educação Católica, em 1º de novembro de 1983, ofereceu-nos uma preciosa orientação a respeito das ações educativas sobre o amor humano, explicitando as linhas gerais para uma educação sexual. Declarou sua sensibilidade e consciência sobre as diversidades culturais e

³⁵² *VS* n. 4.

³⁵³ Cf. *PH* n. 13.

sociais nos diferentes países, deixando o Episcopado à vontade na aplicabilidade pastoral das orientações de acordo com as necessidades e situações locais³⁵⁴.

Elaborado por peritos nas áreas de educação e outros, este documento teve como objetivo central “examinar o aspecto pedagógico da educação sexual e indicar algumas orientações para a educação integral do cristão, segundo a vocação de cada um”³⁵⁵.

A necessidade deste documento foi justificada a partir da Declaração “Gravissimum Educationis” sobre a Educação Cristã, que apontava para uma prescrição já realizada pelo Vaticano II a respeito da necessidade de se oferecer uma séria educação sexual, principalmente às crianças e aos jovens³⁵⁶.

De acordo com os progressos da psicologia, pedagogia e didática, há de dar-se assistência às crianças e aos jovens para desenvolverem harmoniosamente seus dotes físicos, morais e intelectuais, para adquirirem gradativamente um senso mais perfeito de responsabilidade, que há de ser retamente desenvolvido na própria existência por contínuo esforço e verdadeira liberdade, superados os obstáculos com generosidade e constância. De acordo com a idade sejam preparados por uma educação sexual positiva e prudente. Além disso, sejam treinados de forma a participarem da vida social³⁵⁷.

O documento está estruturado com algumas definições importantes³⁵⁸. Na sua introdução, elucida o significado da sexualidade, expõe a situação atual que é um fator de motivação e traz a palavra do Magistério sobre a educação sexual. Na sua primeira parte, descreve mais detalhadamente a concepção cristã da sexualidade, a natureza, finalidade e meios da educação sexual. Na segunda parte, aponta para as responsabilidades de cada grupo na execução desta educação sexual, a família, a comunidade eclesial, a catequese, a catequese pré-matrimonial, os educadores e a sociedade civil. Ainda nesta parte, acrescenta a responsabilidade na educação para o uso dos instrumentos da comunicação social, pela escola, na utilização do material didático escolhido e a presença necessária dos grupos juvenis. A terceira parte dedica-se sobre as condições e modalidades da educação sexual, a partir da importância indispensável da preparação dos educadores, a qualidade dos métodos utilizados, as exigências do sujeito e a qualidade das

³⁵⁴ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, *Orientações Educativas sobre o Amor Humano*, www.vatican.va, 27/6/2005, n. 3, p. 1.

³⁵⁵ Ibidem, n. 2.

³⁵⁶ Cf. ibidem, n. 1.

³⁵⁷ GE n. 1.

³⁵⁸ Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 180-181.

intervenções educativas; e tem ainda uma breve palavra sobre a educação em vista do pudor e da amizade. Na quarta e última parte, trata de alguns problemas particulares.

Há uma conceituação importante e ampla no documento sobre a sexualidade, considerada como “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”³⁵⁹.

Alguns outros pontos parecem centrais, sendo interessante e necessário discorrer sobre alguns deles:

- A expressão do ser humano, homem é mulher, é marcada pela sexualidade que os abrange em todas as dimensões, física, psicológica e espiritual. Na diversidade presente nos gêneros, há um fim para a complementariedade, onde cada um responde ao chamado de Deus a partir da sua especificidade. Reforça que a genitalidade deve estar orientada para a procriação³⁶⁰, onde encontra sua expressão máxima de comunhão entre os cônjuges; e fora do contexto do dom recíproco, lembra o que já foi declarado na *Familiaris consortio*, isto é, “ela perde o seu sentido, dá lugar ao egoísmo e é uma desordem moral”³⁶¹.

Parece que em todo documento uma frase deve ser considerada central e capaz de resumir toda a sexualidade humana na sua complexidade e no seu valor, “*A sexualidade deve ser orientada, elevada e integrada pelo amor que é o único a torná-la verdadeiramente humana*”³⁶².

- Há uma forte preocupação em relação à compreensão e vivência da sexualidade nos tempos atuais pois até mesmo entre os cristãos parece haver divergências sobre a educação sexual. Certamente é uma tarefa difícil, complexa, que envolve não somente os pais e educadores, mas uma rede

³⁵⁹ *Orientações Educativas...*, op. cit., n. 4, p. 1.

³⁶⁰ Cf. *ibidem*, n. 95, p. 15.

³⁶¹ JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1981, n. 37.

³⁶² *Ibidem* n. 6., a frase é complementada e vale a pena colocá-la na íntegra: “Preparada pelo desenvolvimento biológico e psíquico, cresce harmonicamente e realiza-se em sentido pleno somente com a conquista da maturidade afetiva, que se manifesta no amor desinteressado e no total dom de si”.

bem ampla de profissionais especializados nas suas diversas áreas, sobretudo nas ciências humanas. Percebe e reconhece que há um esforço por parte desses sujeitos, mas também há um reconhecimento da insuficiência na realização da educação sexual pelos pais e nas escolas, o que faz aumentar a preocupação.

Muitos elementos envolvem o processo de educação, como os seguintes: fisiológicos, psicológicos, pedagógicos, sócio-culturais, jurídicos, morais e religiosos³⁶³.

- Em relação ao Magistério, o documento afirma que a sua posição oficial sobre a educação sexual tem encontrado eco positivo por parte da sociedade, pois tem conseguido satisfazer suas exigências, sem que fira a tradição, pois ao contrário tem conseguido manter-se fiel a esta. Para justificar sua posição, utilizou em sua descrição vários documentos de extrema importância, tais como: Encíclica *Divini illius Magistri*, de Pio XI; o *Decreto do Santo Ofício* de 21 de março de 1931, de Pio XI, no qual já abria as possibilidades para uma consistente educação sexual; *Gravissimus Educationis*; *Gaudium et Spes* e *Familiaris Consortio*³⁶⁴.

Na sua descrição aponta o direito que a juventude tem de receber uma educação sexual séria, bem preparada que lhe proporcione a possibilidade de viver com mais responsabilidade, magnanimidade, constância e liberdade a própria vida. Que esta educação aponte para os valores do matrimônio e da família e promova um caminho integrado para a vivência da castidade³⁶⁵.

A fim de que o valor da sexualidade alcance a sua plena realização, “é de todo indispensável a educação para a castidade (...) que torna a pessoa capaz de respeitar e promover o significado esponsal do corpo”. Esta educação consiste no domínio de si, na capacidade de orientar o instinto sexual ao serviço do amor e da integrá-lo no desenvolvimento da pessoa. Fruto da graça de Deus e da nossa colaboração, a castidade leva a integrar harmonicamente as diferentes componentes das pessoas, e a superar a fraqueza da natureza humana, marcada pelo pecado para que cada um possa seguir a vocação a que Deus o chama³⁶⁶.

³⁶³ Cf. *ibidem*, n. 7-13, p. 2.

³⁶⁴ Cf. *ibidem*, n. 14-20 e notas de rodapé, p.19.

³⁶⁵ Cf. *ibidem*, n. 15-16, p. 3.

³⁶⁶ *Ibidem*, n. 18, p. 3.

- Nas definições a partir da concepção cristã da sexualidade, trata do corpo, do gênero e da vida afetiva, que revela “diversidade, mas na igualdade da natureza e da dignidade”³⁶⁷.
- Faz uma importante referência à virgindade, como expressão vocacional do amor, tornando o coração mais livre e despojado para a concretude deste amor. O coração virgem, uma vez não condicionado pelas exigências nupciais é convidado a dedicar-se aos outros, ao Reino de Deus, de maneira mais livre e disponível³⁶⁸.
- Quanto à educação, esta não pode restringir-se somente às informações, mas deve aliá-las à assimilação dos valores correspondentes a fim de que haja verdadeiramente uma tomada de consciência das responsabilidades pessoais, uma maturidade que de fato produza a integração da pessoa. Deve levar em conta e mostrar sempre que há uma profunda relação entre a moral e a sexualidade, e que as normas morais trazem benefício e devem ser acompanhadas com uma sincera acolhida pessoal. Em suma, a educação é grande parceira do processo de maturidade humana, que vai se dando ao longo da vida do indivíduo³⁶⁹.
- Aos educadores, principalmente os cristãos, um conselho importante é o de que o processo educativo sobre a sexualidade não pode estar dissociado da vida de oração, da experiência de fé e da vida comunitária³⁷⁰.

Com a ajuda da educação, os sentimentos estabilizam-se e ao mesmo tempo aumenta o sentido da responsabilidade. Gradualmente o egoísmo é eliminado, estabelece-se um certo ascetismo, o outro é aceito e amado em si mesmo; integram-se os elementos da sexualidade: genitalidade, erotismo, amor e caridade. Os educadores cristãos devem estar convencidos de que a educação sexual se realiza plenamente, no âmbito da fé³⁷¹.

O documento continua descrevendo uma série de orientações sobre cada setor humano implicados no processo de educação sexual, como a família, a escola, a Igreja na formação dos nubentes e, em toda a catequese, a sociedade civil e outros mais, fazendo um desdobramento destes e dos problemas particulares que

³⁶⁷ Ibidem, n. 22-26.33, p. 4-5.

³⁶⁸ Cf. ibidem, n. 31, p. 5.

³⁶⁹ Cf. ibidem, n. 34-41.94. 97-99, p. 6-7.15-16.

³⁷⁰ Cf. ibidem, n. 54.56.110, p. 9.18; cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 186-187.

³⁷¹ JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris...*, op. cit., n. 42-43, p. 7.

surtem durante o processo de formação, no qual não temos a intenção de detalhar neste trabalho³⁷².

Para concluir a análise este documento, podemos concluir que a sexualidade

é chamada a exprimir valores diversos a que correspondem exigências morais específicas: orientada para o diálogo interpessoal contribui para a maturidade integral do homem abrindo-o ao dom de si no amor; ligada além de mais, na ordem da criação, à fecundidade e à transmissão da vida, é chamada a ser fiel também a esta sua interna finalidade. Amor e fecundidade são todavia significados e valores da sexualidade que se incluem e reclamam mutuamente e não podem portanto ser considerados nem alternativos nem opostos³⁷³.

3.3.

Sexualidade Humana: Verdade e Significado

O Conselho Pontifício para a Família, em 8 de dezembro de 1995, promulgou mais um documento sobre a sexualidade humana intitulado Sexualidade Humana: Verdade e Significado. Orientações educativas em família.

Como o título já define, foi um texto constituído especialmente às famílias cristãs; nele se percebe muita semelhança com o documento descrito anteriormente, Orientações Educativas Sobre o Amor Humano, porém não se preocupou em abrir-se muito às diversidades de temas pertencentes à sexualidade, mas privilegiou o aprofundamento de alguns temas centrais, como o amor e a família.

O texto está organizado com uma introdução que aponta para a situação e o problema observado na sociedade atual; uma primeira e segunda partes que explicitam o tema do amor, nas suas diversas expressões; uma terceira parte abrindo-se ao chamado vocacional; quarta e quinta partes dedicadas aos pais, educadores natos; uma sexta parte que vai descrever o processo de desenvolvimento nas suas diversas fases da vida; e, por último, algumas outras orientações de ordem prática, também voltadas aos pais e demais educadores.

³⁷² Cf. *ibidem*, n. 90.92.96.98.100-102, p. 14-16. Nestes números trata de questões particulares como o pudor e a amizade, e alguns fatores mais complexos como desordem moral relacionada a prática sexual e manifestações genitais entre adolescentes e jovens, a masturbação e a homossexualidade.

³⁷³ *Ibidem*, n. 32, p. 5.

A finalidade do documento foi oferecer algumas orientações de caráter pastoral, buscando “ligar este subsídio com o conteúdo fundamental relativo à verdade e ao significado do sexo, no quadro de uma antropologia genuína e rica”³⁷⁴.

Deixa claro ainda que este texto não pretende ser um tratado de Teologia Moral, mas preocupou-se em levar em conta os avanços científicos, as “condições socioculturais da família e a proposta dos valores evangélicos que conservam para cada idade o viço original e a possibilidade de encarnação concreta”³⁷⁵.

Alguns pontos centrais merecem relevância, tais como:

- Em relação aos problemas atuais observados, que motivaram a elaboração deste documento. O reconhecimento da dificuldade que os pais têm encontrado em educar seus filhos, principalmente em relação à sexualidade, dado à pluralidade cultural; a falta de modelos tradicionais em grande parte da sociedade; a ostensiva propaganda sexual tendendo a sua banalização, onde os MCS nem sempre tem utilizado de forma louvável os seus recursos, mas ao contrário incutem uma cultura de despersonalização, deformação e pessimismo da sexualidade. Há um abuso na oferta de um mercado humano e sexual, favorecendo o individualismo e o neo-narcisismo.

As escolas também são diretamente afetadas, pois não tem conseguido realizar aquilo que lhe diz respeito sobre a formação para uma sexualidade sadia e libertadora. Colocam-se errôneamente no lugar da família e se envaidecem acreditando que o processo educativo sobre a sexualidade é suprido apenas com as informações oferecidas, embora estas sejam até bem feitas. Há um reducionismo na oferta do saber e da formação³⁷⁶.

- Quanto ao Amor, faz uma belíssima e profunda descrição e aponta alguns fundamentos:

³⁷⁴ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA, *Sexualidade Humana: Verdade e Significado. Orientações educativas em família*. 2. ed., São Paulo: Paulinas, 1998, n. 2, p. 7.

³⁷⁵ Ibidem.

³⁷⁶ Cf. ibidem, n. 1-2, p. 5-6.

“O ser humano, enquanto imagem de Deus é criado para amar”³⁷⁷. O amor está no fundamento da vocação humana. A pessoa é capacitada para um amor distinto e superior, onde a amizade e a oblatividade caracterizam-no. A comunhão é gerada entre as pessoas, pois o outro é reconhecido e respeitado como outro. O princípio desse bem é o fato do homem ter sido amado primeiro por Deus. O Amor de Deus foi revelado por meio de Jesus Cristo e a Igreja tem consciência de que este anúncio, destinado a todos os homens, é o fundamento primeiro de sua missão³⁷⁸.

“Por isso é um amor que respeita a pessoa e a edifica porque ‘o amor é verdadeiro quando cria o bem das pessoas e das comunidades, cria-o e o dá aos outros’”³⁷⁹.

O amor perpassa o mistério da sexualidade humana, pois o ser humano nasceu para o amor e a sua vida implica no dom de si mesmo na sua “unidade corpórea-espiritual”³⁸⁰.

Feminilidade e masculinidade são dons que se complementam na expressão e na vivência da sexualidade humana. Não há expressividade de concretização do amor fora do gênero, da característica masculina e feminina. São dons voltados para o amor e, sendo assim, a sexualidade é um Bem, parte do dom criado que Deus viu ser “muito bom”³⁸¹.

Ao tratar do amor, no seu contexto conjugal, o documento deixa claro que deve estar sempre aberto à vida.

Em relação à castidade, esta é também um dom e dá a pessoa a possibilidade de um aprendizado do domínio de si, uma pedagogia da liberdade humana. A castidade necessita de uma educação contínua que também acompanha o processo de maturação do indivíduo. Ela não é egoísta e encontra no outro o lugar para fazer o bem³⁸².

- No horizonte vocacional, a família tem um valor indispensável, pois deve ser um ninho para o despertar e o cultivo das vocações, em todos os estados de vida. A família tem a feliz incumbência de alimentar a vida de

³⁷⁷ Ibidem, n. 8, p. 13.

³⁷⁸ Cf. ibidem, n. 8-9, p. 13-15.

³⁷⁹ Ibidem, n. 9, p. 15.

³⁸⁰ Ibidem.

³⁸¹ Cf. ibidem, n. 10-11.

³⁸² Cf. ibidem, n. 16-25, p. 21-30.

castidade e santidade e ser fermento na massa numa sociedade às vezes tão distanciada dos valores evangélicos³⁸³.

Deste momento educativo que se coloca no desígnio de Deus, na própria estrutura da sexualidade, na natureza íntima do matrimônio e da família, depende grande parte da ordem moral e da harmonia conjugal da família e, por isso, dele depende também o verdadeiro bem da sociedade³⁸⁴.

▪ Os primeiros educadores são os pais, e isto faz parte de seu dever. É fundamental que o matrimônio seja constituído com esta consciência e abertura. Os pais não podem eximir-se dessa tarefa. É um direito-dever de educar. A ausência do ambiente familiar ou a sua indiferença para esta missão, muito preocupa a Igreja. E deve ser objeto de sua atenção evangelizadora³⁸⁵.

▪ Há um itinerário a se percorrer no caminho da formação, é a presença do lar e da comunidade de fé, pois estes são os locais indispensáveis para que esse processo se construa e se consolide. Para cada idade, cada fase de desenvolvimento humano, a sua específica complexidade, nas orientações, nas respostas e nas propostas a serem conquistadas³⁸⁶. Os pais são, querendo ou não, os modelos mais observados e mais exigidos, assim sendo devem buscar ser exemplo e referencial³⁸⁷.

Ninguém pode ignorar que o primeiro exemplo e a maior ajuda que os pais podem dar em relação aos próprios filhos é a sua generosidade em acolher a vida, sem esquecer que assim os ajudam a ter um estilo de vida mais simples³⁸⁸.

▪ Por fim, o documento vai destinar algumas orientações de ordem pastoral aos pais e educadores, reforçando alguns conceitos já explicitados no corpo do seu texto.

³⁸³ Cf. *ibidem*, n. 26-33, p. 31-38.

³⁸⁴ *Ibidem*, n. 32, p. 38.

³⁸⁵ Cf. *ibidem*, n. 37-47, p. 43-49.

³⁸⁶ Para aprofundar estas orientações recorrer aos n. 64-111, p. 65-97, in: *ibidem*.

³⁸⁷ Cf. *ibidem*, n. 50-60, p.53-61.

³⁸⁸ *Ibidem*, n. 61, p. 62.

Essas orientações são explicitadas a partir de quatro princípios operativos e as suas normas particulares:

A sexualidade humana é um mistério sagrado que deve ser apresentado segundo o ensinamento doutrinal e moral da Igreja, tendo sempre em conta os efeitos do pecado original; devem ser apresentadas às crianças e aos jovens somente informações proporcionadas a cada fase do seu desenvolvimento individual; nenhum material de natureza erótica deve ser apresentado a crianças ou a jovens de qualquer idade, individualmente ou em grupo, e nunca ninguém deve ser convidado, tanto menos abrigado, a agir de qualquer modo que possa ofender objetivamente a modéstia ou que, subjetivamente, possa lezar a sua delicadeza ou sentido de “privacidade”³⁸⁹.

É importante salientar que no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*³⁹⁰ publicado em 2005 pelo Pontifício Conselho “Justiça e Paz”, há vários parágrafos destinados ao tema da sexualidade humana, sobretudo abordado em grande parte, no capítulo referente à família e ao matrimônio, sem deixá-la porém de inseri-la em outros contextos.

Conclusão

O que foi plantado pelo Concílio continua germinando e produzindo frutos. O tempo hoje, como ontem, interroga e desafia a Igreja. Não se pode mais prescindir de um diálogo com as possíveis transformações. Aprendemos muito com o Concílio e temos muito ainda para aprendermos, sobretudo, na valorização das conquistas humanas a partir das ciências e das tecnologias. Não se justifica mais o distanciamento e a negação da interdisciplinariedade. Com os avanços crescem as perguntas, as informações, e aumenta a amplitude do conhecimento. Estamos diante de uma rede complexa de realidades que requerem uma variedade de ângulos para percebê-las³⁹¹.

A ética teológica se coloca diante de uma humanidade que experimenta a crise de sentidos e a necessidade de reexaminar a validade de suas próprias mediações hermenêuticas. O desafio da moral cristã é vencer a presunção de ter todas as

³⁸⁹ Para melhor detalhamento destes princípios cf. *ibidem* n. 122.124.126 e 127, p. 103-106.

³⁹⁰ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005, n. 209-251, p. 129-152.

³⁹¹ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 402.

respostas prontas. Dispensar o diálogo com as ciências e se refugiar no aconchego de suas próprias certezas. Torna-se com isso impossível partilhar – entenda-se evangelizar – as razões éticas das certezas cristãs nos diversos campos do saber e do agir humano³⁹².

Após o Concílio, parece claro segundo Häring que, mediante a enorme transcendência das forças sociais de nossos dias, a teologia moral atual deve recorrer às ciências sociais muito mais intensamente que nos últimos séculos³⁹³.

Estamos mergulhados numa cultura midiática que vem cada vez mais moldando os padrões de pensamento e comportamento da sociedade atual. É um desafiante elemento articulador de opiniões e atitudes, introjetando tendências que são assumidas de maneira pouco refletida, mas que são capazes de provocar sérias distorções e atitudes descomprometidas com a ética e os valores a serem vividos³⁹⁴.

Diante de tão grandes desafios em que todos nós somos convidados a participar, enquanto comunidade eclesial e formadores de consciência, não devemos perder de vista que a Igreja depois do Concílio é a mesma que antes do Concílio, porém a Igreja renovada traz consigo novas características, assim como o mundo e o ser humano têm revelado novos tempos e novas formas de ser. A teologia moral controversista de tipo pós-tridentino é superada por uma compreensão simpatizante do homem precisamente pelo seu afã de uma seriedade absoluta em virtude da qual a teologia se sente obrigada pela verdade³⁹⁵.

A postura dialógica “é então uma desafiadora exigência para que a ética cristã, em sua função específica, possa levar sua contribuição evangelizadora à humanidade”³⁹⁶.

Na misericórdia e no amor de Deus estão as chaves para corresponder aos desafios impostos pelo mundo à ética cristã. O mistério da encarnação refletido e vivido parece ser o caminho do compromisso de todo cristão, pois as mais variadas formas de exclusão continuam a nos interpelar. “O que seria da ética

³⁹² Ibidem, p. 402-403.

³⁹³ Cf. HÄRING, B., *Teologia Moral en Camino...*, op. cit., p. 50.

³⁹⁴ Cf. PUNTEL, J., *A Igreja e os meios de comunicação na sociedade brasileira a partir do Concílio Vaticano II*, in: BOMBONATTO, V. I., (Org.). *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 315-335.

³⁹⁵ Cf. FABRI DOS ANJOS, M., *A teologia moral...*, op. cit., p. 403.

³⁹⁶ Ibidem.

cristã se a Igreja perdesse a coragem de continuar buscando força e inspiração na Encarnação do Verbo?”³⁹⁷

Ficou evidenciado nos documentos discutidos que o princípio teológico fundamental da moral renovada é o cristocentrismo, acompanhado de um personalismo como princípio antropológico norteador. O ser humano é visto e considerado pessoa e assim é integralmente assumido.

Trata-se de um ser marcado pela *relacionalidade* (ser de relações), sendo capaz de *comunhão*. Por outro lado, é um ser inacabado, chamado ao crescimento e ao aperfeiçoamento contínuos. Enquanto pessoa, ele está em constante interação consigo, com os outros, com o mundo e com Deus. Nele, cruzam-se liberdade e responsabilidade, fundamentais para a própria compreensão da consciência e de sua capacidade/tarefa de discernimento³⁹⁸.

³⁹⁷ Ibidem, p. 404.

³⁹⁸ AGOSTINI, N., *Teologia moral...*, op. cit., p. 71.