

Capítulo III

A sexualidade humana e o desafio da alteridade nos dias de hoje

Introdução

De acordo com que expusemos no capítulo anterior, o Concílio Vaticano II tratou seriamente da problemática do mundo e do ser humano, sobretudo na GS; iluminou amplamente um conceito de mundo, inserindo o ser humano e a Igreja como aqueles que vivem nele e para ele. Na realidade, expôs o mundo com senso antropológico, porque este é pertença da família humana³⁹⁹. Delineou uma antropologia cristã, fundamental para a sexualidade humana, muito importante para nossa reflexão, principalmente nos três primeiros capítulos da GS⁴⁰⁰. Diretamente não tratou da questão moral, exceto na OT 16, porém construiu toda uma base para a renovação da Moral e abriu caminhos a fim de que esta chegasse a todos os meandros da sociedade em si e da pastoral.

Não há dúvidas de que a partir do Concílio ficou marcado um novo caminho para uma antropologia integrada; e a sexualidade é devedora dessa explicitação; e, todos os demais documentos pós-conciliares, conforme também vimos, acerca da moral e da sexualidade humana partiram desse desdobramento.

Para ampliarmos a compreensão do ser humano a partir de uma visão integral, oposta, sobretudo, ao nefasto dualismo, e apontarmos para os valores da sexualidade humana, é necessário iluminá-la a partir de alguns pressupostos antropológicos, sobretudo pelo que se entende por “pessoa”, que tem valor próprio e especificidade, contribuição esta proveniente do cristianismo.

Não podemos deixar de abordar, neste capítulo final, a distinção e articulação que há entre a Teologia Moral ou moral cristã e a ética cristã ou ética teológica. Para isso, trabalharemos de maneira sintética a partir de três teólogos: Nilo Agostini, Eduardo López Azpitarte e Guy Durand. Não cabe no contexto desta dissertação, principalmente por motivos de limitação metodológica, aprofundar o tema e assumir uma posição a partir das definições que serão

³⁹⁹ Cf. LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 131-132.138.

⁴⁰⁰ Para maior aprofundamento cf. DELHAYE, P., *Contribuição do Vaticano II ...*, op. cit., p. 617-618.

explicitadas. Porém, ao longo deste trabalho transitaremos com as expressões ética cristã ou teologia moral, sem impor em nenhum momento oposição entre ambas.

Abordaremos também a importante contribuição que a ética cristã tem oferecido ao mundo a partir de uma visão antropológica integrada e a sua íntima relação com a Sagrada Escritura e todos os demais desdobramentos teológico-pastorais que correspondem ao percurso, ainda em dinamismo, da renovação da Moral.

1

Ética Sexual Católica e o desafio da alteridade a partir do seguimento de Jesus Cristo

Uma fronteira tênue distingue as duas palavras moral e ética. Em muitas circunstâncias, são empregadas como sinônimas, outras vezes como distintas, mas não opostas⁴⁰¹.

Para Agostini, a moral cristã ou teologia moral pode ser compreendida seja como uma ciência, seja como uma doutrina ou mesmo uma prática. Esta não pode prescindir do *ethos*, pois a ele está intimamente ligada, sem ser confundida com o mesmo. A moral tem o seu lugar de mediação; por isso, aponta para as normas, as regras de comportamento, princípios e valores que possam orientar o agir humano. Vai sempre indicar um caminho possível e lícito; tem um caráter prático⁴⁰². Quanto à ética, ela é “mobilizadora do humano, do que há de vital, englobando a

⁴⁰¹ “Na língua filosófica grega, *ethike* procede do substantivo *ethos*, que receberá duas grafias distintas, designando matrizes diferentes da mesma realidade: *ethos* (com *eta* inicial) designa o conjunto de costumes normativos da vida de um grupo social, ao passo que *ethos* (com *epsilon*) refere-se à constância do comportamento do indivíduo cuja vida é regida pelo *ethos-costume*... O vocábulo moral, tradução do latim *moralis* apresenta uma evolução semântica análoga a do termo ético (a). Etimologicamente a raiz de *moralis* é o substantivo mos (*mores*) que corresponde ao grego *ethos*. Desde a época clássica, *moralis* passa a ser tradução usual do grego *ethike*. Não há nenhuma diferença significativa entre estes dois termos”. VAZ, H. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1999, in: ARAUJO, E., *Entre o Razoável e o Religioso: O “Humanum” na Fundamentação da Ética Cristã de Eduardo López Azpitarte*. 2005. Dissertação (mestrado), PUC-RJ, 2005, p. 60.

⁴⁰² Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 38-40; *ibidem*, *Ética Cristã e desafios atuais...*, op. cit., p. 20-22; *idem*, *Moral Cristã...*, op. cit., p.17-18.

natureza toda”⁴⁰³. Esta tem um caráter mais reflexivo, crítico, capaz de uma avaliação e depuração de tudo o que compõe a vida humana e seu derredor.

Durand concorda com o autor acima e caracteriza a expressão “moral” como sendo etimologicamente de grande abrangência, uma vez que remete ao agir humano, aos comportamentos do dia-a-dia e às escolhas existenciais. É também um questionamento, uma reflexão, uma busca pelo bom e pelo justo. Alguns outros autores denominarão a moral como sendo a “ciência do bem e do mal”. Ela pode ser aplicada tanto ao indivíduo quanto à justificativa de um grupo ou de uma sociedade⁴⁰⁴.

Sob o ponto de vista prático, possui algumas facetas como: “o processo de deliberação e de decisão; a decisão; a atitude subjacente à ação; a própria ação”⁴⁰⁵.

Durand defende a sinonímia dos termos embora aceite a distinção realizada por outros autores. Moral procede do termo latino e a ética do grego, e etimologicamente designam a mesma realidade⁴⁰⁶.

Azpitarte parece assumir o sintagma ética cristã não se preocupando muito em fazer a distinção proposta por outros autores. Este não parece dissociar a moral da ética cristã, uma vez que aponta a moral como sendo, em nível cristológico, a ciência que pode auxiliar no caminho da cristificação progressiva. “Seguir a Jesus é viver o radicalismo do amor, que leva a entregar a vida pelos outros”⁴⁰⁷.

Para se compreender melhor a opção de Azpitarte, deve-se ter em mente que, no período pós-conciliar imediato, houve uma enorme polêmica sobre as éticas da fé e ele manteve-se na neutralidade. A distinção do termo pré-conciliar - Teologia Moral com a pós-conciliar – Ética Teológica pareciam evidentes⁴⁰⁸. Para ele, na Tradição Católica, ética e moral têm objetivos comuns e ambas possuem a mesma estrutura e finalidade, “como ciências práticas que orientam a conduta do ser humano”, não admitindo assim a divisão dos conceitos⁴⁰⁹.

⁴⁰³ Ibidem, *Ética Cristã...*, op. cit., p. 27.

⁴⁰⁴ Cf. DURAND, G., *Introdução Geral à Bioética: História, conceitos e instrumentos*. São Paulo: São Camilo; Loyola, 2003, p. 69-71.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 70.

⁴⁰⁶ Cf. ibidem para aprofundamento da questão, p. 72-85; para maior explicitação dos termos latino e grego cf. a nota 403.

⁴⁰⁷ AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 251. Para ampliar as definições, cf. p. 49-50.235-236.252-253.

⁴⁰⁸ Cf. ARAUJO, E., *Entre o Razoável e o Religioso...*, op. cit., p. 58.

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 59-60.

Todavia, pode-se perguntar como entraria o qualitativo “Cristã” em Azpitarte:

Ele usa a unidade lingüística Ética para indicar que se trata de uma ciência do agir humano, verdadeiramente humana, razoável, que busca fundamentar racionalmente este agir. Mas esta não é qualquer ética: ela é qualificada como Cristã e, portanto, tem seu ponto último de referência em Jesus Cristo e aponta para a criatividade e liberdade do Espírito. É Ética Cristã⁴¹⁰.

Uma das finalidades por excelência da ética é reconhecer a pessoa na sua dignidade, não de maneira fragmentada, mas em todas as suas dimensões e expressões humanas, levando em conta e não prescindindo dos estágios de sua vida, desde o primeiro instante da fecundação até o último sopro de vida⁴¹¹.

Decorre daí que a ética cristã está fundamentada em Jesus Cristo e no seu seguimento.

Em Jesus, o ser humano é assumido como *pessoa*. E é importante reforçar que o ser humano, a partir de uma leitura da ética cristã é reconhecido como um ser marcado pela *relacionalidade* (capaz de construir relações), capaz de *comunhão*, e, por outro lado, é um ser inacabado, convidado ao crescimento e ao aperfeiçoamento contínuos⁴¹².

Valls distingue a ética da moral. Para ele, a ética deve ser entendida como o ramo do conhecimento humano que se encarrega das normas e dos princípios morais que regem o comportamento dos indivíduos pertencentes a uma comunidade e a moral, com um caráter individual, refere-se ao fato de que o ser humano age segundo valores que lhe são peculiares⁴¹³.

A ética não vai permitir a hegemonia da prática humana a partir do que é meramente instintivo, mas desperta a consciência e a liberdade, sem esquecer da responsabilidade.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 61.

⁴¹¹ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 99; cf. PAULO VI. Carta Encíclica *Humanae Vitae*. 9. ed. São Paulo: Paulinas 2001, n. 1-6.

⁴¹² Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 71.

⁴¹³ Outra definição de Ética surge em Valls, “entendida como um estudo ou uma reflexão, científica ou filosófica, e eventualmente até teológica, sobre os costumes ou sobre as ações humanas... A Ética pode ser o estudo das ações ou dos costumes, e pode ser a própria realização de um tipo de comportamento”. Com intenção didática costuma fazer a distinção dos problemas teóricos da ética em dois seguimentos: os problemas gerais e fundamentais, como por exemplo: a liberdade, a consciência, o bem, o valor, a lei, etc.; e os problemas específicos, que tem aplicação concreta, como por exemplo: a ética profissional, a ética política, a ética sexual, a bioética, etc. VALLS, A., *O Que é ética*, São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 7.

A ética sexual cristã aponta para uma vivência integrada da sexualidade, a partir dos valores cristãos que estão enraizados no seguimento de Jesus Cristo. Poderíamos falar de uma ética das bem-aventuranças, de um discipulado que privilegia a alteridade⁴¹⁴, isto é, o outro é considerado e respeitado na sua individualidade, como verdadeiramente outro. Embora pareça redundante insistir na importância da alteridade, categoria muito antiga que continua nos desafiando, esta tem sido negligenciada ou não percebida diante da forte “onda” cultural neoliberal que tem manipulado as consciências, inclusive no meio eclesial. Conforme já vimos, sabe-se hoje que esta “onda” cultural soma-se a uma violenta pressão e manipulação da indústria, do comércio, dos MCS e outros grupos com interesse em induzir o consumidor a uma maior utilização e investimento no mercado sexual. Em muitos casos, o fator ético parece esquecido, obscurece-se a verdade para que o mercado financeiro não seja abalado. Vivemos numa cultura individualista, consumista e de “morte”. Uma espécie de parestesia da consciência firma-se cada dia; e a Igreja parece sempre estar na contra-mão.

Um exemplo muito polêmico e divisor de opiniões nos parece importante: a questão da pílula para as mulheres e dos preservativos masculinos que são utilizados como uma importante arma política, meio de manipulação e dominação econômica.

Sendo assim, mais do que nunca, deve o Magistério da Igreja afirmar sua posição favorável à dignidade humana e à vida em plenitude⁴¹⁵.

1.1.

A contribuição atual da Teologia Moral sobre a sexualidade humana: pressupostos fundamentais

A fé cristã traz uma proposta muito clara e corajosa quando aponta as verdadeiras qualidades de uma sexualidade integrada e construída no amor, como normas para pensar, aprender, falar e viver a linguagem sexual. A sexualidade nos

⁴¹⁴ Alteridade deve ser compreendida como: alter = outro, “um diálogo entre um ‘eu’ e um ‘tu’, entre o ‘si mesmo’ e o ‘diverso de si’ (o ‘outro’), como primeiro passo. Este encontro sensível com o ‘outro’ nos leva a criar o espaço para que o ‘tu’ também ‘seja’ e ‘exista’ no diferente/diverso/distinto que ele é”, AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 43. 256-257.

⁴¹⁵ Cf. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética I. Fundamentos e Ética Biomédica*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 301.

chama a ser para o outro e isso implica reconhecer a história do outro, seus projetos, anseios, sentimentos e também seus limites. O outro deve encontrar espaço e liberdade para ser verdadeiramente ele mesmo. O ser para o outro no amor supõe responsabilidade, e a responsabilidade necessita do conhecimento da vida⁴¹⁶.

Um problema ao qual se deve estar atento e preocupa a teologia moral diz respeito ao fato que também existem formas deficientes ou pervertidas da sexualidade que estariam muito mais relacionadas aos quadros patológicos do que necessariamente ao pecado. O teólogo da moral procura o discernimento para perceber esses agravantes patológicos fazendo a devida distinção no que lhe cabe, orientando e encaminhando as pessoas de acordo com suas necessidades. Não se pode sem uma análise prévia caracterizar tudo como exclusivamente pecado e nem se pode tampouco ignorar a realidade do pecado. Não se pode cair nos extremos opostos, de um lado uma verdadeira “pecadofobia” e de outro uma ausência absoluta da consciência do pecado⁴¹⁷. A dimensão do pecado está muito mais na falta de amor, da não responsabilidade, na coisificação do outro e de si mesmo.

Todavia, ainda é muito freqüente em certos movimentos eclesiais a tendência a uma “pecadofobia”, em nome da conversão e do seguimento de Jesus Cristo. Os extremos são pastoralmente perigosos e fortes aliados aos mecanismos de manipulação e banalização. O amor, caminho para a humanização da sexualidade, perde a sua importância e o seu destaque em detrimento ao medo, aos rigores legalistas em pleno século XXI.

Rigorismo e laxismo não são apenas teorias morais do passado, mas encontram até hoje suas raízes na cultura moral do povo. Aqui os extremos se tocam. De um lado, há pessoas que tendem ao rigor e à severidade na observância da lei, exigentes consigo mesmas e com os outros, duras nas penitências e sacrifícios; doutro lado,

⁴¹⁶ Cf. HÄRING, B., *Livres e fiéis em Cristo: Teologia Moral para sacerdotes e leigos. V. II: A Verdade vos libertará*, São Paulo: Paulinas, 1982, p. 489-491.

⁴¹⁷ “O rigorismo do neojansenismo francês e o puritanismo inglês contra a dissolução dos costumes, como eram avaliadas as mudanças culturais, fortaleceram ainda mais a cerca ao redor da sexualidade e a preocupação ou fobia para com o pecado. Nesta perspectiva histórica, principalmente a catequese e a pregação do clero, educado nos manuais para confessores, aumentaram o medo do pecado e do inferno no público mais chegado à frente do altar. Não é tão estranho que, no fim do século XIX e na primeira metade do século XX, a caridade foi substituída pela castidade, como rainha das virtudes, por certos autores cristãos” in: LEERS, B., *Pecadofobia e sua gênese*, REB, fasc. 235, n. 59, 1999, p. 525.

há pessoas que vivem da leveza. Escolhem o mínimo, andam à margem da lei e procuram aproveitar de tudo o que dá prazer, sem escrúpulos⁴¹⁸.

A teologia moral está profundamente comprometida na direção e orientação dos costumes humanos a partir de um discernimento criterioso em consonância com a escuta contínua da Palavra de Deus, do conselho oriundo do Magistério Eclesial e da defesa de uma visão integrada do homem e enraizada na história de seu tempo.

1.1.1.

A missão do Teólogo ou Pedagogo da Moral⁴¹⁹ e o diálogo com as Ciências

Dentro desta temática que estamos desenvolvendo é importante situar o chamado do teólogo da moral, pedagogo da moral ou moralista, cuja missão não é criar a moral propriamente dita, pois esta é descoberta pela comunidade humana e de fé, mas colaborar junto à sociedade para que defina a moral e possa vivê-la. O moralista deve estar sensível ao tempo presente e comprometido incondicionalmente através de sua vida, com a comunidade viva, escutando-a, preocupado com o futuro, atento à universalidade, colocando-se como condutor e orientador no caminho. Na crítica ou na aprovação, tem a tarefa de ajudar a escolher entre as experiências e as tentativas das pessoas, na sabedoria e no discernimento, a melhor saída, reformulando os critérios, tendo humilde consciência de que o resultado alcançado não imprime uma certeza absoluta⁴²⁰.

A vocação do teólogo da moral, situado dentro do plano teológico, deve estar alicerçada na escuta da Palavra de Deus; e quanto melhor ouvinte seja desta

⁴¹⁸ Ibidem, p. 528.

⁴¹⁹ Entenda-se como pedagogo, pois este, o teólogo da moral, tem a função extraordinária da formação e da educação para a fé e para a vida. “O Pedagogo (do grego) *paidagogos*, (pelo latim) *paedagogu*. Aquele que aplica a pedagogia, que ensina; professor, mestre, preceptor. Prático da educação e do ensino” verbete in: AURELIO, B., *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, 2. ed. revista e aumentada Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 1290.

⁴²⁰ Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 54; HÄRING, B., *Minhas Esperanças para a Igreja. Críticas e Estímulos*, São Paulo: Santuário; Paulus, 1999, p 29-30.

Palavra maior o êxito de sua missão e os resultados em vista do Reino de Deus. Deve o teólogo fazer a experiência de ser nutrido por esta Palavra⁴²¹.

Somente assim ele produzirá uma teologia capaz de ajudar as pessoas a encontrar a síntese integradora entre a fé e a vida, na perspectiva do encontro dialógico entre a Palavra que é proferida por Deus e a resposta do ser humano que a escuta⁴²².

Cabe ao teólogo buscar na sociedade e na história dos homens a profunda percepção de si mesmo, do outro e do mundo que o cerca. A inserção nas raízes da história é fundamental. A teologia e a história devem construir uma parceria perfeita.

O esforço de muitos teólogos, incentivados pelo encorajamento do Concílio, já deu seus frutos com interessantes e úteis reflexões sobre as verdades de fé a crer e a aplicar na vida, apresentadas de forma mais adequada à sensibilidade e às questões dos homens do nosso tempo⁴²³.

Em tempos atuais não se pode mais aceitar uma moral que imponha comportamentos a partir do exterior, isto é, pela lei, pelo autoritarismo, pelos tabus, pelo imperativo categórico, etc. Os teólogos ou pedagogos da moral devem estar atentos e zelar para que esta postura não ressurgja ou não prevaleça. Esse mecanismo é fortemente rejeitado e acaba depondo contra a reta intenção que a Igreja possui de ser mestra e anunciadora da Verdade que é Jesus Cristo. Não se pode mais aceitar acentos provocadores de angústia, terror, podendo sucumbir no extremo da indiferença ou da revolta⁴²⁴.

A apresentação da moral cristã deve sempre ter em conta o fato de que Deus revela o ser humano, em Jesus Cristo, a sua vontade, de modo atrativo, confortante, encorajador, não-violento e terapêutico⁴²⁵.

Anunciar a salvação de Jesus Cristo no amor e para o amor deve ser o caminho escolhido pela teologia moral. Esta não deve ser excludente. Sua missão

⁴²¹ Cf. *VS* n. 28.

⁴²² MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 75.

⁴²³ *VS* n. 29.

⁴²⁴ Complementar estas prerrogativas in: cf. AZPITARTE, E., *Hacia un nuevo rostro de la moral cristiana*, México: Universidad Iberoamericana, 2000, p. 12-13.46-47.

⁴²⁵ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 174.

é despertar no ser humano o grande chamado que Deus lhe conferiu à vida, à vida em plenitude e em abundância (cf. Jo 10,10).

Certamente uma teologia moral que assuma essa postura distancia-se dos ranços de um moralismo atroz, excludente, elitista, hipócrita e afastador do ser humano do seu verdadeiro chamado e missão.

O discurso e o agir da moral devem ser sempre *paracéticos*, no horizonte do apelo à coerência com a vocação de cada um, chamado a ser nova criatura em Cristo, pelo Espírito. A *paraclesis* quer dizer do encorajamento e da consolação, dons provenientes do Espírito capaz de renovar os corações e a face da terra, que devem ser permanentemente oferecidos a todos que buscam soluções mais justas para si e para a humanidade. A *paraclesis* não suporta, pois, o moralismo violento, o imperativo arbitrário, o legalismo desumanizante, enquanto entendida como apelo do Espírito que revela um sentido novo para a vida das pessoas consideradas sob a lei da graça⁴²⁶.

Continuamente o teólogo da moral coloca-se como um “tradutor” ou um facilitador da Palavra de Deus e da Igreja para que cheguem ao senso comum, ao dia-a-dia das pessoas e da sociedade. Sendo assim seu testemunho de comunhão e serviço, sua presença acolhedora, sua sincera abertura ao diálogo através de uma atitude de profunda humildade e consciência de si mesmo, são sinalizadores do desejo de Deus. A dimensão do serviço e do testemunho é prerrogativa para a sua missão. O teólogo é o servo, é um servidor do Reino de Deus, e não o mestre.

O mesmo deve se dizer em relação ao diálogo necessário entre a teologia moral e as ciências humanas e sociais. Millen, citando Häring, diz que o mesmo possui forte convicção de que a “teologia moral, para ser consistente e plausível, necessita de uma metodologia historicamente consciente e não pode abrir mão do diálogo justo e honesto com a ciência, nas suas diversas dimensões”⁴²⁷.

A teologia que tem seu fundamento no seguimento de Jesus percebe que é impossível prosseguir com lealdade sem estar constantemente buscando, como exigência essencial, o conhecimento amoroso do ser humano, tanto em seu espaço interior quanto em sua situação concreta, seja ela social, cultural ou histórica. Mas sabe também que tal conhecimento exige uma apropriação das conquistas realizadas pela ciência⁴²⁸.

⁴²⁶ Ibidem, p. 174-175.

⁴²⁷ Ibidem, p. 104; ainda sobre o diálogo com as ciências e sua importante contribuição, cf. AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 137-139; MOSER, A., *Teologia Moral: Desafios Atuais*, Petrópolis: Vozes, 1991, p. 51-70.

⁴²⁸ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit, p. 104.

Häring faz um feliz depoimento sobre a sua busca das ciências enquanto teólogo da moral, dizendo até que passou muito tempo adoecido por um “eurocentrismo”; a sua teologia moral encontrava-se reduzida, restrita a um dado cultural. Dobrou-se diante de uma escuta sistemática com redobrado zelo das ciências humanas, como por exemplo:

a sociologia do saber, a sociologia das culturas e dos costumes, e, chegada a esta, a sociologia da sexualidade, do casamento e da família, sem deixar para último lugar a sociologia dos tipos de dominação e das formas de organização das religiões⁴²⁹.

Sabe-se que ainda há setores da teologia moral que estão pedindo urgentemente uma renovação nas formas de analisar, de argumentar, de propor e de confrontar, principalmente nas questões relacionadas à sexualidade humana, nas interpelações da bioética, nas situações da vida conjugal, nos métodos contraceptivos, nas implicações morais da vida profissional e outras mais. Embora se possa afirmar que após o Concílio nenhum outro tratado foi tão renovado quanto ao tratado da Teologia Moral, está ainda para ser posta em prática a exortação do Concílio de que a Teologia utilize “novas linguagens” da cultura atual (GS 42)⁴³⁰.

Vidal sugere algumas recomendações acerca do problema da linguagem teológico-moral: a primeira recomendação diz respeito à urgência de se produzir uma linguagem compreensível para qualquer pessoa dentro do contexto cultural da atualidade; como segunda recomendação deve-se analisar as diversas alternativas de atuação, submetendo-as à confrontação com os valores evangélicos e com as descobertas da ciência humana; e, por fim, propõe um discernimento em conjunto a partir do Evangelho com a experiência humana⁴³¹.

A ética normativa é um processo em permanente gestação. O conjunto de valores está numa atitude de busca permanente, a fim de corresponder a cada situação, a cada interpelação, de maneira mais humana e evangélica. A moral não

⁴²⁹ HÄRING, B., *Minhas Esperanças para a Igreja...*, op. cit., p 71; o autor dedicou muitas linhas sobre a necessidade da teologia moral abrir-se humildemente ao diálogo com as ciências em geral. Foi mais categórico em relação às ciências humanas e as ciências sociais, cf. Idem, *A Moral depois do Concílio*, Círculo do Humanismo Cristão. Lisboa: Moraes Editores, 1968, p. 32-34.

⁴³⁰ Cf. VIDAL, M., *Entrevista com o moralista Marciano Vidal*, in: <http://www.vidimusdominum.org>, acesso em 13/05/04. Lembra o teólogo entrevistado de que “não há perda absoluta de valores ou de pontos de referência; mais ainda, em algumas áreas da vida e do pensamento, há maior sensibilidade moral. Existem outros campos nos quais se verifica um ‘obscurecimento’ dos valores...”, p. 3.

⁴³¹ Cf. ibidem, p. 1

é estática. Ela está em contínuo movimento acompanhando a dinâmica humana e histórica.

À medida que a humanidade alcança novos avanços tecnológicos e penetra mais no mistério das coisas, a moral deve estar atenta a fim de evitar que o ser humano recaia sobre os perigos da desumanização e da falta de controle. Tanto os benefícios quanto os malefícios são passíveis de acontecer na grande rede da evolução humana. As conquistas da ciência são louváveis, mas de toda parte ouve-se ecoar “vozes de alerta para que o homem não caia prisioneiro de seus êxitos”⁴³².

O confronto entre a posição da Igreja e a situação sócio-cultural de hoje põe imediatamente a descoberto a urgência de se desenvolver precisamente sobre esta questão fundamental um intenso labor pastoral por parte da própria Igreja: “Este laço essencial entre Verdade-Bem-Liberdade foi perdido em grande parte pela cultura contemporânea, e, portanto, levar o homem a redescobri-lo é hoje uma das exigências próprias da missão da Igreja, para a salvação do mundo”⁴³³.

Nesse sentido está a missão e o compromisso do teólogo da moral.

1.1.2.

A liberdade humana: caminho de humanização

As grandes e fundamentais perguntas presentes no existencial humano estão seladas no coração do ser humano: “Que devo fazer? Como discernir o bem do mal?”⁴³⁴ A resposta parece estar bem junto deste ser humano, pois em seu interior brilha, ressoa o “*esplendor da verdade*”⁴³⁵

O Evangelho (Mt 19, 16-21) nos traz o relato do Jovem rico, objeto de reflexão da Carta Encíclica Esplendor da Verdade, que se preocupou com a questão moral. O que parece estar em torno das questões do jovem, que se aproximou de Jesus, era o próprio significado para sua vida e como construí-la a partir da liberdade. “Esta é efetivamente a aspiração que está no âmago de cada decisão e de cada ação humana, a inquietude secreta e o impulso íntimo que move

⁴³² AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p.156.

⁴³³ *VS* n. 84.

⁴³⁴ *Ibidem*, n. 2.

⁴³⁵ Cf. *ibidem*.

a liberdade⁴³⁶. E quanto maior a aproximação de Jesus, maiores serão os questionamentos acerca da vida e do bem moral⁴³⁷.

A liberdade é devedora da consciência. Há uma lei inscrita no coração do homem que o faz escolher o bem, escolher o amor e evitar o mal. Deus escreveu essa lei no coração do homem, que o rege, que o leva às suas escolhas e às suas desistências. Esta lei está gravada na consciência humana, lugar secretíssimo, sacrário onde o homem se encontra a sós com Deus e consigo mesmo⁴³⁸. A liberdade passa pela dinâmica da obediência profunda, ontológica, do homem para com esta lei, esta “voz de Deus” em sua consciência, que o vai tornando digno e verdadeiramente livre⁴³⁹.

Compagnoni considera a “liberdade como componente essencial do ser do homem, já que dá significado à existência, específica e caracteriza o agir humano; agir que, por ser livre, se torna moral”⁴⁴⁰.

O mesmo autor acima faz uma delimitação da liberdade, evidenciando o seu significado “ontológico”, como a capacidade que as pessoas tem de dispor de si mesmas, isto é, de auto-determinar-se, exigindo, ao mesmo tempo, uma atenção toda especial aos condicionamentos biopsíquicos e socioculturais, que determinam o ser e o agir das pessoas.

A liberdade moral é uma liberdade concreta. A liberdade moral coincide com a capacidade efetiva que o ser humano tem para orientar a sua própria existência, isto é, a liberdade moral se situa entre a afirmação abstrata da liberdade em sentido ontológico e a possibilidade real de manifestá-la nas opções diárias, sempre vinculadas com situações contingentes⁴⁴¹.

Häring parte do princípio que nenhuma ética autêntica pode ser entendida sem a explicação clara do que significa a liberdade e o que esta não significa⁴⁴².

O ser humano, enquanto pessoa e ser sociável, tem a faculdade de expressar-se em sua liberdade. Uma vez dotado de inteligência, de discernimento e de decisão, é capaz de eleger as suas escolhas a partir de sua razão e capacidade de

⁴³⁶ Ibidem, n. 7, p. 16.

⁴³⁷ Cf. ibidem, n. 8, p. 17.

⁴³⁸ Cf. *GS* n. 16.

⁴³⁹ Cf. *VS* n. 54.

⁴⁴⁰ COMPAGNONI, F., *Dicionário de Teologia Moral*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 710.

⁴⁴¹ Cf. ibidem.

⁴⁴² Cf. HÄRING, B., *Livres e fiéis em Cristo...*, op. cit., p. 69; idem, *Dinâmica da Renovação*, Conferência pronunciada em BH e Curitiba de 16 a 19/8/1967 – durante o Encontro Inter-Regional de Superiores e Superiores Maiores. Paulinas, 1967, p. 77-79.

juízo. Porém, não podemos perder de vista que as influências externas e as de caráter psico-afetivo podem condicioná-lo e até manipulá-lo⁴⁴³. A liberdade do ser humano é sempre uma liberdade situada⁴⁴⁴.

Não podemos prescindir do fato de que a cultura moderna tem posto radicalmente em questão a liberdade. Há os condicionamentos de ordem psicológica e social que influem diretamente no exercício da liberdade e podem alterar o seu significado e expressão. Porém, só há moral na liberdade e somente na liberdade o homem pode vencer-se a si mesmo e se converter ao bem⁴⁴⁵.

Continuamente a liberdade precisa ser libertada pela fidelidade ao Deus de Jesus Cristo.

“A iniciativa da nossa salvação cabe exclusivamente a Deus e nossa ação é sempre uma re-ação. Uma resposta ao seu apelo”⁴⁴⁶.

É necessário, portanto:

Acompanhar a libertação da nossa liberdade, prisioneira do egoísmo, para o compromisso com o próximo. Esta libertação tem necessariamente uma pré-história, ela é o desenlace feliz de todo um processo, possibilitado e dinamizado pela ação divina, mas também com a participação da liberdade humana⁴⁴⁷.

A fé proporciona que cada ser humano descubra suas próprias possibilidades internas como dons e os coloque à serviço através de um “diálogo livre, sincero, responsável, criativo, encorajador, capaz de re-estruturar, re-significar e harmonizar a vida plena desejada por Deus”⁴⁴⁸.

A teologia moral pode também ser compreendida como uma teologia da liberdade e da fidelidade criativa, cujo valor normativo está no oferecimento de diretrizes libertadoras, que também são normas que se tornam obrigatórias, mas não por causa de controles externos, mas porque estão integradas a uma dinâmica interna pessoal que faz com que elas sejam acolhidas por adesão voluntária⁴⁴⁹.

⁴⁴³ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 145.

⁴⁴⁴ Para aprofundamento do tema sobre a liberdade situada recomendo cf. FRANÇA MIRANDA, M., *Libertados para a práxis da Justiça. A Teologia da Graça no Atual Contexto Latino-Americano*, São Paulo: Loyola, 1991, p. 73-74; cf. idem, *A Salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça*, São Paulo: Loyola, 2004, p. 89-97; e para ilustrar, cf. a parábola “do homem que foi colocado numa gaiola”, em MAY, R., *O Homem a procura de si mesmo*, 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 121-123.

⁴⁴⁵ Cf. *VS* n. 33-34.

⁴⁴⁶ FRANÇA MIRANDA, M., *Libertados para a práxis...*, op. cit., p. 79.

⁴⁴⁷ Ibidem; ainda sobre a libertação da liberdade humana cf. GARCÍA RUBIO, *O chamado de Deus à Vida. Cadernos de Doutrina Social da Igreja 1*. Rio de Janeiro, 2005, p. 10-11.

⁴⁴⁸ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 73.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 81.

O ser humano é capaz de ser criativo a partir da sua liberdade libertada. Por Deus, no Amor, foi chamado a edificar a sua vida a partir da ótica da criação, isto é, foi convidado a viver como “co-autor, co-artista e co-revelador”⁴⁵⁰. A sua liberdade aponta para a resposta a este convite ou não. E o próprio Deus indica caminhos a seguir.

Uma vez exercendo a sua liberdade é capaz de estabelecer um envolvimento responsável com o projeto do Reino, tornando-se capaz de transcender a aplicação não refletida da lei e das normas.

É importante afirmarmos que Deus não determina a resposta a ser dada pelo homem, em nenhuma circunstância, mas o capacita, o forma, através de seu dom, de sua graça a “dar respostas criativas e responsáveis para o enriquecimento da história da salvação”⁴⁵¹. Jesus, o libertador, apontou o caminho para a vivência integrada da liberdade, marcando o imperativo da relação com o Pai, que é construída no amor e não na lei.

Duas opções fundamentais nos são colocadas para a livre escolha, no processo salvífico: optarmos pelo seguimento de Jesus Cristo e suas implicações indispensáveis ou nos deixarmos reger pela escravidão e pelo egoísmo⁴⁵².

A exigência do amor radicaliza ainda mais o comportamento humano, reforça sua capacidade de escolha. O chamamento do amor é mais forte e anterior a todo tipo de coação legal e até do conhecimento. O Espírito nos move e nos conduz para respondermos a esse apelo de amor existencial⁴⁵³.

A vida moral está implicada na gratuidade do amor de Deus; é sempre e deverá ser uma resposta de vida às iniciativas desse amor que se desdobra em favor do homem⁴⁵⁴.

“E a esperança não decepciona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5).

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 72.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 73.

⁴⁵² Para maior ampliação do tema cf. FRANÇA MIRANDA, M., *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 99-105.

⁴⁵³ AZPITARTE, E., *Fundamentos ...*, op. cit., p. 270-276.

⁴⁵⁴ Cf. *VS* n. 10. 34.

Deus constituiu o homem livre e por isso capaz de viver os seus mandamentos e abrir-se ao seu amor. A dignidade do homem é fruto dessa experiência de viver a partir da liberdade, segundo sua própria consciência, a buscar esse amor e procurar fazer o bem⁴⁵⁵.

1.1.3.

Da obediência “cega” à responsabilidade

A responsabilidade é também um pressuposto para o exercício da liberdade, pois por meio dela o indivíduo é capaz de responder aos apelos ao longo de sua vida. O ser humano é ético quando alia liberdade e responsabilidade.

Por definição, a responsabilidade humana é limitada. É sem dúvida uma responsabilidade real, inevitável, porque o homem, ao longo de sua vida, vive um processo de contínuo amadurecimento, que vai se refletir nas suas decisões e orientar a sua liberdade em todos os seus atos. Todavia, esta liberdade é limitada, porque, nas suas ações básicas, naquilo que lhe cabe realizar, o ser humano estará sempre diante de fatores que lhe são exteriores, subjetivos ou sociais, que vão influenciar no seu modo de agir e de estar no mundo, conseqüentemente modificando muitas vezes seu comportamento e suas atitudes diante das situações que lhe cercam.

Para Compagnoni, a responsabilidade moral não tem caráter individualista, mas deve ser buscada na mais complexa trama entre o privado e o público, entre o pessoal e o político⁴⁵⁶.

Em uma sociedade complexa e com elevados níveis de estruturação institucional as decisões humanas nunca têm caráter puramente individual; são, antes e de maneira cada vez mais forte, fruto do peso decisivo de fatores sociais e culturais que influem no sujeito e que, por sua vez, produzem resultados que vão além do sujeito e chegam a adquirir categoria de valores sociais e culturais. Responsabilidade pessoal e responsabilidade coletiva terminam, portanto, entrecruzando-se e interagindo de forma cada vez mais articulada e complexa⁴⁵⁷.

⁴⁵⁵ Cf. *ibidem*, n. 42.

⁴⁵⁶ Cf. COMPAGNONI, F., *Dicionário...*, op. cit., p. 722.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

Não é possível separar o ato humano livre e responsável do juízo ético, isto é, da responsabilidade, pois todo ato livre tem um conteúdo.

Basta agir por alguma coisa ou sobre alguma coisa ou em relação a alguém e esse agir pode ser conforme ou disforme – mas jamais objetivamente indiferente ou nulo – em relação à pessoa que assim age e em relação aos seres que são os destinatários desse agir. Conscientes ou não somos responsáveis por aquilo que fazemos. Ter consciência ou não pode tornar mais ou menos imputáveis moral ou juridicamente as ações no sujeito que as realiza, mas o peso e a responsabilidade objetiva permanecem⁴⁵⁸.

A responsabilidade de que se fala não é uma responsabilidade qualquer, mas está impregnada de uma capacidade e disponibilidade para se responder ao apelo de Deus, de corresponder ao chamado e ao dom de Deus. É um chamado à co-criação, é um tocar no mistério mais insondável da vida em Deus e com Deus.

Muitos fatores poderão alterar a lucidez da liberdade, conforme já vimos, e da responsabilidade em si, tais como a “ignorância, o erro, a pouca atenção, o temor, a paixão, a pressão social etc.”⁴⁵⁹.

Porém, esta constatação não é fechada, uma vez que tais fatores não podem de todo eliminar a capacidade de responsabilidade do ser humano, pois o entendimento e a vontade⁴⁶⁰ estão presentes e podem colaborar de maneira positiva⁴⁶¹.

Não são apenas os fatores externos que poderão influenciar a liberdade e a responsabilidade, mas os internos também podem produzir estragos nas decisões individuais. A liberdade psicológica pode ser escravizada pelas múltiplas pressões, conscientes ou não, que alteram o contexto da responsabilidade. Violar a intimidade, o reduto sagrado do ser humano é o maior atentado que se pode cometer contra alguém, uma vez que isso pode significar o despojamento da sua dignidade e de sua identidade⁴⁶².

⁴⁵⁸ SGRECCIA, E., *Manual de Bioética...*, op. cit., p. 144.

⁴⁵⁹ AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 289.

⁴⁶⁰ Sgreccia define a vontade como sendo a faculdade do espírito humano naturalmente operativa que exprime a tensão do ato; como o intelecto que se abre ao real e aos próprios semelhantes com um impulso necessário e incessante de conhecimento. Assim a vontade se abre ao bem presente na realidade das coisas e das pessoas. Assim sendo, a liberdade é uma experiência profunda de toda pessoa, como uma faculdade de posse que pode ser refletida no próprio ato. Conclui que tanto o pensamento quanto a liberdade representam as expressões mais elevadas e o centro da dignidade humana. Cf. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética...*, op. cit., p.

⁴⁶¹ Cf. AZPITARTE, E., *Fundamentação...*, op. cit., p. 289.

⁴⁶² Cf. ibidem, p. 291.

O ato moral não é apenas responsabilidade perante Deus, mas também responsabilidade diante de todo o criado, do próximo e da comunidade. Isto se dá pelo simples fato da comunhão com Deus não ser possível sem a efetiva comunhão com os outros. É ainda sabido que Deus fala através das pessoas humanas, mas também é sabido que muitas pessoas humanas usam do nome de Deus para subscrever suas falas. Por isso, a busca da vontade de Deus pede um discernimento responsável diante das normas, dos conselhos, das leis e das recomendações oferecidas, inclusive pelas autoridades legitimamente constituídas⁴⁶³.

A Igreja não pode deixar de refletir e responder sobre o conjunto de ensinamentos e questões morais, pois algumas verdades fundamentais da doutrina podem ser afetadas e até deformadas a partir da multiplicidade de dúvidas, objeções e até negações de ordem humana, psicológica, social, cultural, religiosa e até teológica sobre as orientações morais já colocadas ou em caminho. Essa resposta, que deve ser acolhida como expressão de pastoreio e zelo, não deve afastar a necessidade do diálogo e da humilde abertura para uma escuta da sociedade⁴⁶⁴.

Na perspectiva da responsabilidade, que leva em conta as conseqüências pessoais ou comunitárias de cada atitude, a moral supõe, além da obediência, também a desobediência responsável. Neste horizonte, a retidão do coração e da consciência são fatores vitais para que a “moral da responsabilidade se configure no horizonte do discernimento daquilo que representa realmente a vontade de Deus”⁴⁶⁵.

Este discernimento necessita estar lastreado numa teologia dialógica, muito diferente da teologia dos manuais para os confessores, capaz de oferecer a possibilidade de uma teologia moral que soe como ternura de Deus e possa ser aceita e acolhida com generosidade e com gosto pelo ser humano. Neste caso, Häring soube apontar para uma “mensagem cristã que respeita a liberdade, a autonomia, a criatividade e a vida em crescimento dos destinatários desta moral”⁴⁶⁶.

E quem faz a experiência do diálogo é capaz de viver sua liberdade, sua vontade e sua racionalidade sempre em busca de “um inter-relacionamento responsável e mais saudável com todos os possíveis outros, no aproveitamento de

⁴⁶³ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 71.

⁴⁶⁴ Cf. *VS* n. 4.

⁴⁶⁵ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 72; cf. HÄRING, B., *Minhas esperanças para a Igreja...*, op. cit., p. 47-49.

⁴⁶⁶ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 66.

suas características pessoais singulares na arte de pensar, de escutar, de falar e de se comprometer”⁴⁶⁷.

1.2.

A visão integral da sexualidade humana a partir dos documentos conciliares

A sexualidade humana tem um profundo e nobre significado, pois sendo um bem concedido por Deus, é destinada a expressar o dom de si através do qual a pessoa pode realizar-se de maneira verdadeira. O alcance a esta graça está no fato do ser humano superar a tendência de olhar as coisas como objetos de posse e o outro como instrumento para a satisfação da própria instintividade. A sexualidade deve ser vivida como dom selado pelo Espírito para que seja um caminho de percepção da presença de Deus e comunhão de amor entre as pessoas.

A antropologia integral está na base de toda reflexão sobre a sexualidade humana. A cada ser humano é necessário dizer-lhe quem é; mostrar-lhe a verdade inteira sobre o seu ser à luz do mistério da criação e da redenção. A Igreja pós-conciliar assumiu essa visão integrada de ser humano produzindo conseqüentemente um novo olhar sobre o mundo.

O Papa João Paulo II em suas preciosas e vastíssimas Catequeses das quartas-feiras, sobre o amor humano, procurou dirigir-se a quem o ouvia sobre este mistério do ser humano, levando-o a compreender e interpretar o homem naquilo que ele é essencialmente humano. Tal antropologia, integrada ou “adequada” na expressão adotada pelo Santo Padre, não leva apenas em conta o corpo, mas considera o homem todo que se exprime através de sua corporeidade, que vai revelá-lo na realidade do ser pessoa e na sua dignidade⁴⁶⁸.

Esse homem, a quem o Sumo Pontífice se referia em suas catequeses e de quem fala a Igreja, é uma pessoa concreta, somos nós, são os seres humanos no mundo.

⁴⁶⁷ Ibidem, p. 21.

⁴⁶⁸ Cf. introdução à obra das catequeses sobre o amor humano de João Paulo II, CAFARRA, C., in: JOÃO PAULO II, *Homem e Mulher o criou. Catequeses sobre o amor humano*, São Paulo: EDUSC, 2005, p. 23-44.

A Igreja reconhece o mundo como o lugar onde a salvação se manifesta, se realiza, o mundo para o qual o homem foi criado. O mundo, sendo criação de Deus, é o lugar onde se estabelece um diálogo salvífico. “Como sujeito da história, o ser humano inter-relaciona-se dialeticamente com o mundo, construindo-o e sendo construído por essa mesma relação de agente”⁴⁶⁹. É dessa maneira, dentro de um processo histórico, que a Igreja procura estabelecer sua relação com a humanidade.

O mesmo Verbo de Deus, por Quem todas as coisas foram feitas e que Se encarnou e habitou na terra dos homens, entrou como homem perfeito na história do mundo, assumindo-a em Si mesmo e em Si recapitulando todas as coisas. Ele nos revela que “Deus é amor” (1 Jo 4,8)⁴⁷⁰.

1.2.1.

A pessoa humana: chamada à abertura e à oferta do dom de si

Para uma aproximação mais precisa do pressuposto antropológico, é necessário definir a pessoa humana.

A pessoa é unidade de espírito e corpo, e deve-se ter em evidência o seu caráter espiritual, intelectual e moral. Para os existencialistas, o aspecto mais humano pertencente ao homem é o seu *ex-sistere*, com capacidade de se separar do determinismo do mundo e de apresentar-se na singularidade única por meio da consciência e da liberdade⁴⁷¹.

Foi o cristianismo que inseriu na história do pensamento ocidental a noção do que vem a ser *pessoa* entendida como ser subsistente, consciente, livre, responsável, imagem e semelhança do Criador e, por isso, capaz de entrar em diálogo com Deus e por Ele chamada a governar o mundo⁴⁷².

A teologia vem colaborando efetivamente quando define a pessoa e a descreve com as suas características peculiares. O específico da pessoa surge bem

⁴⁶⁹ LIBÂNIO, J. B., *Concílio Vaticano II...*, op. cit., p. 132.

⁴⁷⁰ GS n. 38.

⁴⁷¹ Cf. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética...*, op. cit., p. 113.

⁴⁷² Cf. *ibidem*, p. 123.

destacado quando articula os seus dois aspectos constitutivos: a interiorização⁴⁷³ ou imanência e a abertura ou transcendência⁴⁷⁴.

Durand conceitua a pessoa a partir do olhar cristão, segundo o qual esta tem um valor fundamental, inestimável. Cada ser humano, como bem sabemos, é único e digno, insubstituível e respeitável, distinto e irrepetível. Este é o projeto de Deus sobre cada pessoa. É uma verdade real vinculada à fé cristã. Infelizmente, a história da Igreja aponta altos e baixos nessa valorização, quando leigos, sacerdotes e teólogos encontraram justificativas para as explorações do homem pelo homem e as alienações pelas estruturas em vigor. Porém e apesar de tudo, o valor da pessoa é inestimável, concedido por Deus, como expressão de seu amor infinito. Essa certeza deve nortear todo o caminho, deve servir de fermento para a evolução da cultura e progresso da civilização⁴⁷⁵.

Os valores da pessoa estão em harmonia entre si, de tal maneira que um não pode estar em detrimento ao outro; se um for mortificado, os demais passam também a sofrer com essa privação; é, por isso, que toda mortificação de um valor, mesmo que seja de caráter temporário, exige uma justificação objetiva em um bem superior⁴⁷⁶.

O homem é um indivíduo que se governa por si mediante a inteligência e a vontade; existe não só fisicamente, pois há nele um existir mais rico e mais elevado, uma superexistência espiritual do conhecimento e no amor. É assim, de certo modo, um todo e não apenas uma parte: é um universo à parte, um microcosmos, no qual o grande universo pode estar contido todo inteiro por meio do conhecimento; por meio do amor pode se dar livremente a outros seres⁴⁷⁷.

A ética cristã deve, na sua explicitação, revelar uma visão do homem-pessoa na sua integralidade, cujo chamado de Deus se dá em favor da Vida. A ética cristã vai fundar-se no valor incomparável, inviolável e inalienável da vida humana, garantindo que esta deve ser buscada e considerada na sua dignidade e sacralidade⁴⁷⁸.

⁴⁷³ Esta entendida como a capacidade que a pessoa tem de autopossuir-se na própria vida, de escolher na sua liberdade e responsabilidade e de ser fiel a sua própria identidade enquanto ser humano. Cf. GARCÍA RUBIO, A., *O Chamado de Deus à Vida...*, op. cit., p. 1-2.

⁴⁷⁴ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 304-307.

⁴⁷⁵ Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 70-71.

⁴⁷⁶ SGRECCIA, E., *Manual de Bioética...*, op. cit., p. 128.

⁴⁷⁷ Ibidem, p. 129.

⁴⁷⁸ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 97-99; cf. JOÃO PAULO II, *Evangelium Vitae*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1995, n. 2, p. 6-8.

O fundamento antropológico unitário, assumindo o ser humano em sua globalidade, e o apelo ético, pelo qual o ser humano é chamado a atuar pela sua liberdade responsável, apontam para a pessoa humana como um fim em si mesma e a fonte do que é lícito ou ilícito, em todo o percurso de sua vida⁴⁷⁹. Assume-se a pessoa em todas as suas dimensões e o mais integralmente possível. É o mesmo que afirmar que a pessoa humana é um bem *em si*⁴⁸⁰.

Uma visão integral da pessoa, com real valorização de sua dignidade não encontra espaço para lançá-lo no individualismo ou na exclusão; porém, o individualismo e outras decorrências mais podem fazer-se presente na medida em que se dá espaço para uma visão antropológica dualista⁴⁸¹ que articula de maneira excludente os seus aspectos constitutivos.

A história da antropologia ocidental foi influenciada pelas idéias aristotélicas de que a formação do corpo era feita através da alma e Descartes reafirma a mesma estrutura mental dualista quando entende a alma como sujeito no corpo humano, este pertencendo ao mundo das coisas. Do antigo dualismo corpo-alma, ele introduz a moderna dicotomia sujeito-objeto⁴⁸².

Diferentemente, as antropologias bíblicas veterotestamentárias e neotestamentárias não se reportam a esta diferenciação ontológica entre a alma e o corpo. O ser humano aparece como um todo, integrado, como uma alma vivente (cf. 1 Cor 15,45), a qual Deus concedeu-lhe a vida (cf. Gn 2,7)⁴⁸³.

Supera-se, nesta visão integral, o dualismo que tende em opor, no ser humano, realidades como corpo e alma, matéria e espírito, que tem sedimentado uma visão

⁴⁷⁹ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 99, citando SGRECCIA, E., A bioética: história, horizontes e fundamento de uma nova disciplina, in: LADISÂNS, S., (Coord.), *Questões atuais de bioética*, São Paulo: Loyola, 1990, p. 241-248.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, citando MALHERBE, J. F., *Non si può fare bioetica seriamente, se non ci si appoggia su un fondamento antropológico*, in: VIAFORA, C., (Org.), *Vent'anni di bioetica: idee, protagonisti, istituzioni*, Padova, Fondazione Lanza/Gregoriana Lebreria Editrice, 1990, p. 190.

⁴⁸¹ Não se fará um aprofundamento histórico acerca do dualismo neste trabalho, porém é necessário recordar de que somos herdeiros de um dualismo grego que penetrou na mentalidade de alguns Padres da Igreja, ainda que manifestassem suas rejeições sobre os traços mais gnósticos e maniqueístas. O paradoxo entre a carne e o espírito foi uma tendência bastante difusa, acabando por estimular o rigorismo ascético e grave negação do corpo. O corpo acabou sendo considerado como o lugar do pecado, e por isso deveria ser desprezado. A antropologia veterotestamentária não difundia tal dualismo, porém esta visão estava condicionada ao dado teológico. Para aprofundamento do tema dentre alguns autores, cf. AZPITARTE, E., *Ética da Sexualidade e do Matrimônio*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 43-56; cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 124-134, p.79-84; PINTO, M. J., “*De volta ao começo*”... p. 193.

⁴⁸² *Ibidem*.

⁴⁸³ Cf. *ibidem*; cf. COMBLIN, J., *Cristianismo e corporeidade*, in: SOTER, *Corporeidade e Teologia...*, op. cit., p. 18-19.

negativa do corpo, do mundo, da matéria, da sexualidade etc., como se fossem o lugar do mal, porque abrigariam toda sorte de paixões e de vícios, enfim, de pecado⁴⁸⁴.

A proposta cristã é resgatar esta visão integral da pessoa humana de maneira concreta⁴⁸⁵.

Algumas afirmações são de grande relevância, a partir da verdade fundamental sobre o valor da pessoa humana, alertando-nos que deve ser causa de escândalo para todo cristão qualquer forma de exploração do homem pelo homem, de alienação pelas estruturas vigentes, de redução da pessoa ao simples papel de objeto. Daí decorrem alguns dados que estão diretamente relacionados à sexualidade⁴⁸⁶:

- O primado da pessoa e sua auto-realização sobre a lei e as estruturas;
- Irredutibilidade da pessoa como objeto: objeto de prazer, de consumo e de propriedade;
- Enraizamento da pessoa em uma comunidade: o ser humano não pode ser visto fora de uma inserção social; ele depende da solidariedade e de uma comunidade para auto-realizar-se.

É sabido e já foi por nós trabalhado vastamente que o individualismo próprio da modernidade infiltrou-se, também, na vida e na reflexão teológica cristãs, contrariando todo o princípio enraizado no Novo Testamento, que enxerga a pessoa na sua completude e a coloca inserida num contexto histórico-comunitário. O homem é chamado à realização pessoal na história e isto só pode se dar a partir das estruturas familiares, econômicas, sociais, políticas, religiosas, etc⁴⁸⁷.

A Igreja, uma vez sendo sinal do Reino, tem a missão desafiadora de responder:

a uma sociedade injusta que obstaculiza a personalização de milhares de seres humanos mediante o compromisso sério com a causa da justiça, com a vivência do

⁴⁸⁴ AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 100.

⁴⁸⁵ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 313.

⁴⁸⁶ Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 71.

⁴⁸⁷ Cf. *ibidem*.

amor-serviço solidário e com a sua colaboração na criação de estruturas, sistemas, modos de produção, etc., a serviço da humanização de todos⁴⁸⁸.

A pessoa é relacional. Possui capacidade de abertura ao seu interior mais profundo a tudo o que está fora dela mesma e a tudo o que é diferente dela. Está aberta ao mundo através das relações sociais e políticas mediante o amor, a solidariedade, o diálogo. Aberta a Deus, à justiça e ao bem. Todas essas dimensões fazem parte do ser pessoa e estão unificadas e integradas no seu existencial de maneira inclusiva e libertadora. Quando esta integração acontece é capaz de produzir vida, alegria, plenitude; é o que se pode chamar de subjetividade aberta.

O outro lado do que foi dito também é possível, quando há negação do equilíbrio e da vivência dessas dimensões, produzindo resultados de violência, opressão, egoísmo, alienação, manipulação e deformação do que são verdadeiramente as relações. Chama-se a isso de subjetividade fechada⁴⁸⁹.

Com tudo isso, a “afirmação da pessoa não é senão acolhimento do dom, que, mediante a reciprocidade, cria a comunhão das pessoas; esta se constrói a partir de dentro, compreendendo também toda a ‘exterioridade’ do homem...”⁴⁹⁰.

Nesta visão de pessoa humana, as dimensões se entrecruzam, se misturam, se relacionam, sempre de forma inclusiva, de tal maneira que uma dimensão está sempre aberta à complementação crítica de outra dimensão com a qual encontra tensão. Se isto na vida não for vivido, há um empobrecimento na sua expressividade, que certamente afetará o conjunto da vida cristã. Jesus de Nazaré viveu a subjetividade aberta e nos chamou e capacitou, como cristãos a vivê-la também. Ele é o Modelo, é o Mestre, é o Caminho para isso⁴⁹¹.

Outra perspectiva que não se pode deixar de aprofundar um pouco mais, diz respeito ao “diferente”. Há uma unicidade e interna diversidade entre tudo o que é criado. A física pode nos ensinar muito em relação ao microcosmo presente num grande macrocosmo. A interação, a ligação em rede é perfeita e inegável. Captar, perceber mesmo as centelhas desse mistério, significa já começar a apreender a

⁴⁸⁸ Cf. *ibidem*, p. 314-315; cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 48ss, p. 39, “A pessoa humana não pode e não deve ser instrumentalizada por estruturas sociais, econômicas e políticas, pois todo homem tem a liberdade de orientar-se para o seu fim último”.

⁴⁸⁹ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *O chamado de Deus à Vida...*, op. cit., p. 1-18.

⁴⁹⁰ JOÃO PAULO II, *Homem e Mulher o criou...*, op. cit., p. 102.

⁴⁹¹ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *O chamado de Deus à Vida...*, op. cit., p. 5.7.

diferença como algo inerente a todo ser vivo. O que existe é diferente, tudo o que existe é diferente e possui uma marca inconfundível que revela a verdadeira criatividade e originalidade do ser⁴⁹².

Esse diferente está em relação, conforme já vimos; está sempre “junto com”, e só existe porque está em relação com o outro, que marca a sua diferença. O maravilhoso é que a unidade do universo, a unidade entre as pessoas existe e se constrói porque há uma acolhida profunda da diferença. Esse mistério perpassa a questão dos gêneros masculino e feminino⁴⁹³.

Aceitar a diferença é fundamental para a construção de uma subjetividade aberta, pois esta permite a interpelação, o desafio, o diálogo, a comunhão. É a dialética da distância e da proximidade.

Quando assumimos a diferença, assumimos também a semelhança e a igualdade; consentimos com uma vida de comunhão e autonomia que não é capaz de anular o outro como pessoa. Aprender a diferença nos faz assumirmos a nós mesmos e é um desafio nem sempre muito fácil de ultrapassar. Falar da diferença, leva-nos a falar do nosso próprio ser, do nosso corpo, dos nossos sentimentos, da nossa sexualidade, e tudo o mais que compreende o nosso existencial.

A antropologia da diferença tem uma grande força, porque está em nós. Com essa percepção, apreendemos em nós algumas dimensões e características que não podem ser anuladas e nem deformadas pelo outro. “Não somos redutíveis ao ‘outro’, nem àquele que ainda é considerado como o modelo para a humanidade, mesmo se reconhecemos suas qualidades e força particular”⁴⁹⁴.

Enfim, falar da “diferença” é falar de um novo “jeito” de amar, jeito que não assimila o amado à amada, que não é Narciso afogado na própria imagem e nem buscando a si mesmo em outro rosto. Amar a diferença, quando sempre nos habituamos a amar os iguais e a servi-los como únicos semelhantes, é tocar o divino. Amar a diferença, tentando descobrir a novidade que ela me oferece, é louvar a criação. Amar a diferença, porque cada um de nós é diferença, é construir a originalidade do humano. Eis alguns dos desafios que a diferença lança ao amor⁴⁹⁵.

⁴⁹² Cf. GEBARA, I., *Conhece-te a ti mesma*, São Paulo: Paulus, 1991, p. 39.

⁴⁹³ Cf. *ibidem*.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 42; e complementar com: “A sexualidade impura seria precisamente aquela que nega as diferenças e os limites, regredindo ao mundo do caótico. Confundir os sexos, eliminar a diferença sexual entre homem e mulher é, pois, desumanizante. Pelo contrário, será humanizante a vivência da sexualidade quando for, mesmo, assumida a diferença entre homem e mulher” in: GARCÍA RUBIO, A., *Nova Evangelização e Maturidade Afetiva*, 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 73.

⁴⁹⁵ GEBARA, I., *Conhece-te a ti mesma...* p. 45.

1.2.2.

O corpo: expressão do sagrado no humano

A partir da visão cristã o corpo humano é reconhecido com uma função particular, uma vez que contribui para revelar o sentido da vida e da vocação da pessoa. A corporeidade revela o modo próprio de existir e de operar, específico da natureza humana⁴⁹⁶.

João Paulo II em uma de suas Audiências gerais trouxe-nos uma importante definição acerca da corporeidade. O corpo revela o homem, exprime a pessoa. “Primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de ‘primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade’”⁴⁹⁷

No contexto da sexualidade, da pessoalidade, o corpo tem grande importância e singularidade, e devemos dar um certo destaque a esta explicitação. Desde o início da nossa vida, a corporeidade perpassa toda a nossa auto-realização. Nosso corpo é de uma importância extraordinária, pois nos dá a conhecer a nós mesmos a partir da experiência de relação pessoal, com os outros semelhantes a nós, com o mundo e com Deus. O corpo é que nos proporciona a interação com estas relações fundamentais.

O corpo não é só um dado biológico, mas é aquilo através do qual eu existo, sinto, sofro, expresso; e o outro também, através do corpo, existe, sente, sofre e se expressa. Através do corpo, situo-me no tempo e no espaço, construo relações. Ele é presença. Uma mudança é sugerida na forma de se expressar – “eu tenho um corpo”, para a forma “eu sou um corpo”⁴⁹⁸. Na verdade meu corpo sou eu, inteiro; e assim sou presença na vida dos outros e no mundo. Somos, enquanto pessoas, espírito-na-corporeidade, somos encarnados.

Para García Rubio, o corpo humano não pode ser reduzido à esfera do objeto, mas está penetrado de “subjetividade”, não se apresentando, portanto, como um mero organismo vivo, mas corpo espiritualizado. “Na unidade do seu

⁴⁹⁶ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, *Orientações Educativas...*, op. cit., n. 22.

⁴⁹⁷ JOÃO PAULO II, Audiência geral de 20 de fevereiro de 1980, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, 1980, III-I*, p. 430, n. 4, in: ibidem; cf. idem, *Homem e Mulher...*, op. cit., p. 114.

⁴⁹⁸ DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 30; para complementação deste parágrafo cf. belíssimo texto de TEPE, V., *Antropologia Cristã. Diálogo interdisciplinar*, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 82-107.

ser único, o homem é corporeidade e espiritualidade, intimamente intercompenetradas”⁴⁹⁹. Continua explicitando que mediante o corpo, com a sua inerente ambigüidade, abrimo-nos aos outros e ao mundo.

A experiência cotidiana aponta para uma verdade primordial, de que nós expressamos o nosso corpo, o nosso corpo nos expressa. Os gestos, as posturas, as expressões refletem mais nossas atitudes existenciais do que o nosso discurso. O corpo exprime o caráter, o modo de ser, de amar, de sentir. Nosso corpo é marcado pela nossa história individual e também por nossa história social⁵⁰⁰.

O dualismo platônico feriu também a dimensão corpórea do ser humano e o decretou como algo de valor inferior e destinado ao desprezo⁵⁰¹.

A tradição cristã, influenciada pelo neoplatonismo, reforçou o negativismo em relação ao corpo e por muitos séculos acabou deformando e mal utilizando a mensagem teológica da queda (cf. Gn 3), relacionando o pecado original ao pecado sexual. Daí decorreram graves conseqüências para o comportamento sexual das pessoas e a maneira com que conduziram esse bem em relação à sua própria vida e espiritualidade⁵⁰².

O resultado foi um violento reducionismo de grande abrangência, onde até os nossos dias sofremos desse ranço que afeta as raízes mais profundas da nossa pastoral. A história da antropologia ocidental deixou feridas muito profundas ao separar corpo e alma. Estamos tentando resgatar e reconstruir o enorme prejuízo que o corpo sofreu, quando passou a ser visto como objeto de dominação podendo ser ideologicamente manipulado.

A deturpação desumanizante aparece quando o corpo é visto como finalidade em si mesma. Uma espécie de adoração idólatrica do corpo, incentivada pela propaganda comercial, especialmente via televisão, parece espalhar-se na sociedade urbana, e não só entre os jovens⁵⁰³.

⁴⁹⁹ Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na pluralidade...*, op. cit., p. 464; cf. outras páginas importantes, 345-346; cf. idem, *Nova Evangelização...*, op. cit., p. 66-68.

⁵⁰⁰ Cf. NAVARRO, F., *A Somatopsicodinâmica: Sistemática reichiana da patologia e da clínica médica*, São Paulo: Summus editorial, 1995, p. 19; cf. GEBARA, I., *Conhece-te a ti mesma...*, op. cit., p. 40-43.

⁵⁰¹ O desprezo do corpo produz uma negação ao dogma da encarnação, e constitui um sinal de um “mundo perverso”. O desprezo do corpo é uma das maneiras mais fortes de atestar uma “mundanidade” não santa, ou uma sacralidade não salvífica, cf. HÄRING, B., *O Cristão e o Mundo...* op. cit., p. 46-47.

⁵⁰² Para aprofundar o contexto histórico da influência do neoplatonismo, cf. PINTO, M. J., “*De Volta ao Começo*”..., op. cit., p. 53-54.

⁵⁰³ GARCÍA RUBIO, A., *Nova Evangelização...*, op. cit., p. 67; cf. GASTALDI, I., *Educar e Evangelizar...*, op. cit., p. 32.

Não cansamos de reforçar que somente o corpo permite a relação, permite ser presença para o outro. Mas também esse corpo como lugar da paixão, da ternura, do prazer foi muito rejeitado historicamente. Esses sentimentos não podiam ser considerados como dignos acarretando o reverso, isto é, tais sentimentos só podiam ser “permitidos” de maneira escondida, clandestina. Do “escondimento” à perversão não custou muito. Perdeu-se muitas vezes o senso do que era verdadeiramente um bem. Senso perdido e fora de controle, porta aberta para a banalização e a superficialidade.

Esse corpo foi substituído também pelos afetos virtuais, a representação do feminino e do masculino foram caricaturadas pela televisão, pelas tele-novelas e outros mecanismos capazes de manipular as imagens. O virtual ganha cada vez mais espaço e produz uma falsa idéia de que não havendo uma presença sensível do outro, não há implicações de compromisso e responsabilidade.

As novas tecnologias da mídia e de telecomunicações originaram novas tipologias de espaço e, ao fazê-la, alteraram a relação da pessoa humana com o mundo físico e com o próprio corpo⁵⁰⁴.

O corpo feminino tem sido consideravelmente mais agredido pelas falsificações de imagens e pelas relações de subjetividade fechada. A mulher continua sofrendo as conseqüências das “novas” expressões de machismos da modernidade⁵⁰⁵.

A sexualidade e a corporeidade ainda são temas difíceis e de grande constrangimento para a Igreja porém, o Concílio Vaticano II apontou novas perspectivas, conforme já verificamos, em relação à antropologia, e isso mexeu com o contexto da sexualidade e da corporeidade⁵⁰⁶.

Uma das decorrências mais salutares está sendo a necessidade de superar esta visão reducionista levando-nos a perceber que o corpo não é uma coisa que

⁵⁰⁴ Muitos autores têm trabalhado esse fenômeno da modernidade, em que o virtual é um espaço muito mais real do que se imagina; para isso cf. NOLASCO, S., *Representações Masculinas e Femininas na Televisão*, in: ELOÁ, J.; KUHNER, M. H., (Org.), *Feminino. Masculino. No imaginário de diferentes épocas*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p. 147-157; SANTISO, M. T., *A Mulher espaço de salvação*, São Paulo: Paulinas, 1993, p. 248-263; NICOLACI-DACOSTA, A. M., *Corporeidade, afetividade e novas tecnologias em Corporeidade e Teologia...* p. 23-49.

⁵⁰⁵ Ainda sobre os efeitos e violência em relação à mulher, cf. MILLEN, M. I; BINGEMER, M. C., *Corporeidade e Violência: o templo profanado*, ibidem, p. 177-230; GEBARA, I., ibidem, p. 99-122.

⁵⁰⁶ Cf. GALANTINO, N., *Corpo, corporeità e concezione unitária dell'uomo* in: Rivista di Teologia Morale. Bologna, ano 371, n. 148 (2), aprile-giugno, 2005, p. 191-200.

utilizamos, que temos. Nós somos o nosso corpo. Sexualidade e corpo estão definitivamente e intimamente ligados. “Não há sexualidade sem corpo, nem corpo que não seja sexuado. O que parece óbvio às vezes precisa ser pontuado, esclarecido”⁵⁰⁷.

O Concílio Vaticano II e a “Conferência de Puebla confirma a importância do corpo e denuncia os humanos ‘rostos’ desumanizados pelo sofrimento que é legado ao povo latino-americano”⁵⁰⁸.

O corpo humano é o lugar da morada de Deus, do seu Espírito. Pinto usa a expressão “ícone de Deus”⁵⁰⁹. Esse corpo, que é o ser humano, permite-o que entre em relação com o mistério do Cristo. É o lugar por excelência para o conhecimento de Deus e sua intimidade. O humano e o divino se encontram. O céu na terra é o coração do homem.

Nosso amadurecimento afetivo depende da consciência do próprio corpo, da nossa corporeidade⁵¹⁰. Em contrapartida, senão houver tal maturação, a desvalorização da corporeidade redundará em mutilação das nossas expressões, e da comunicação de nossos sentimentos e afetos, prejudicando radicalmente a nossa maturidade⁵¹¹.

O corpo humano orientado interiormente pelo “dom sincero” da pessoa, revela não só a sua masculinidade e feminilidade no plano físico, mas revela, também, tal valor e tal beleza que ultrapassam a dimensão simplesmente física da “sexualidade”. Deste modo completa-se, em certo sentido, a consciência do significado sponsal do corpo, ligado à masculinidade-feminilidade do homem. Por um lado, este significado, indica especial capacidade de exprimir o amor, no qual o homem se torna dom; e, por outro, corresponde-lhe a capacidade e a profunda disponibilidade para a “afirmação da pessoa”, isto é, literalmente, a capacidade de viver o fato que o outro – a mulher para o homem e o homem para a mulher – é, por meio do corpo, alguém querido pelo Criador “por si mesmo”, isto é, alguém escolhido pelo eterno Amor⁵¹².

⁵⁰⁷ PINTO, M. J., “De volta ao começo”..., op. cit., p. 52.

⁵⁰⁸ Ibidem, p. 51; cf. BOFF, L., *O corpo dos pobres: uma visão ecológica* in: *Corporeidade e Teologia...* p. 123-131; à título de acréscimo uma belíssima reflexão sobre o corpo como prolongamento da expressão do “Rosto”, cf. PINTO, M. J., *Sexualidade e Salvação. Reflexão antropológico-teológica sobre a importância da Sexualidade Humana no processo salvífico, vivido na alteridade, à luz dos pensamentos de Emmanuel Lévinas, Eric Fuchs e Enrique Dussel*, Rio de Janeiro: Tese (doutorado), 2001, p. 383-384.

⁵⁰⁹ Ibidem, p. 385-386; idem, “De volta ao começo”..., op. cit., p. 197.

⁵¹⁰ Cf. MOSER, A., *O Enigma da Esfinge...*, op. cit., p. 67-76.

⁵¹¹ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *Nova Evangelização...*, op. cit., p. 67.

⁵¹² JOÃO PAULO II, *Homem e Mulher o criou...*, op. cit., p. 101-102.

1.3.

A sexualidade humana: expressão de amor e maturidade

A sexualidade humana configura o homem e a mulher integralmente, assim como também suas condutas. Esta está ordenada à totalidade da pessoa, sendo de importância decisiva para o desenvolvimento equilibrado da personalidade.

Para a elaboração de uma teologia da sexualidade, é imprescindível que se supere primeiramente a visão meramente funcional, extraída da comparação com a sexualidade animal. Em função disso, não se pode reduzir a sexualidade apenas à sua genitalidade, pois é muito mais abrangente e completa a sua definição, afetando cada célula do corpo humano, e envolvendo cada desejo do homem e da mulher⁵¹³.

A sexualidade humana também não pode ser reduzida a interpretações infundadas e esvaziadas ou que traga interesses de diversas ordens. É necessária uma reflexão que nos leve a uma compreensão integral do ser humano, à luz daquilo que é certeza: homem e mulher criados à imagem e semelhança de Deus; e nesse contexto referimo-nos à Carta aos Efésios que afirma ser esse homem destinado ao louvor da glória de Deus (Ef 1, 11-12).

A sexualidade humana é especificamente diferente da sexualidade animal precisamente porque o homem pode e deve configurá-la mediante o amor dedicado à pessoa integralmente considerada do outro. A sexualidade humana tem uma dimensão relacional: homem e mulher experimentam um apelo recíproco, mútuo, levados certamente pela indigência (eros), mas também pela aceitação na sua totalidade da pessoa do outro (philia), que deve amadurecer na superação do narcisismo e na real entrega de si próprio até o sacrifício se for o caso (ágape)⁵¹⁴.

A sexualidade humana é como uma força de encontro, um dinamismo de abertura, comunhão e de criatividade. Por outro lado, pode vir a ser também o lugar do fechamento sobre a própria pessoa, de posse ou dominação do outro, podendo conduzir para uma alienação na neurose ou na perversão⁵¹⁵. Sexualidade humana e humanidade se misturam, uma confirma a outra⁵¹⁶.

⁵¹³ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 465ss

⁵¹⁴ Ibidem.

⁵¹⁵ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, São Paulo: Vozes; Loyola, 1993, n. 2332-2333.

⁵¹⁶ Cf. PINTO, M. J., *“De volta ao começo”...*, op. cit., p. 56-57.

1.3.1.

A arte de amar: desafio para a humanização da sexualidade

No desenvolvimento deste tema, não se pode prescindir de uma clara concepção do que venha a ser o amor, pois faz parte de uma antropologia integrada e afirmada pelo cristianismo⁵¹⁷.

Para Häring, “uma teologia moral cristã seria profundamente infiel à visão global da revelação se, ao tratar da ética sexual, seus objetivos, finalidades e normas, deixasse de lado o amor”⁵¹⁸.

A miséria de nosso tempo não reside no crescimento e na exaltação da sexualidade, mas, ao contrário, na sua decadência decorrente do fato das pessoas se haverem alienado do verdadeiro amor⁵¹⁹.

Certamente, o amor a Deus e ao próximo ilumina a sexualidade, e a sexualidade também é capaz de abrir caminhos para uma maior compreensão do que seja o amor⁵²⁰. Somente o amor é capaz de cobrir o desejo de felicidade presente no ser humano; a experiência do amor, no seu real significado, é capaz de conduzir à realização pessoal e à felicidade tão sonhada e desejada pelo homem⁵²¹.

Todavia nem sempre a sexualidade tem sido exposta como uma linguagem de amor, e isto supõe um aprendizado, como toda criança que precisa percorrer um caminho, que a leve, desde os primeiros passos titubeantes, até a possibilidade de uma expressão adulta. O amor e a sexualidade devem fazer um caminho idêntico⁵²².

A sexualidade se nos manifesta como uma força complexa e cheia de ambigüidades; abarca a vida inteira do indivíduo e vincula-se com a totalidade de sua pessoa, radica em sua biologia e faz-se transparente em sua mensagem... É um

⁵¹⁷ Cf. BENTO XVI. *Carta Encíclica “Deus Caritas Est”* em: www.vatican.va, acesso em 27 jan./2006, n. 2. 5-8.

⁵¹⁸ HÄRING, B., *Livres e Fiéis em Cristo...*, op. cit., p. 485.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 490.

⁵²⁰ Cf. *ibidem*; para uma compreensão mais ampla acerca do amor e da verdade, cf. GIRALDO, J., *La verdad y el amor presencia de um binômio em la S. Escritura y em el Magistério*, in: *Studia Moralia* 40/2, 2002, p. 425-465.

⁵²¹ Cf. AZPITARTE, E., *Ética da Sexualidade e do Matrimônio...*, op. cit., p. 71; cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 30, p. 32.

⁵²² Cf. *ibidem*, p. 71-72.

lugar para o gozo e a alegria, e pode levar à amargura, à anarquia, à catástrofe ou ao fracasso, ser comunhão ou distância, inocência ou perversidade⁵²³.

O mundo pós-moderno tende a relativizar o conceito de amor e fragmentar a sexualidade, como tem feito em outros setores e dimensões humanos. A sexualidade é algo global e não fragmentário, supõe o amor a si mesmo e ao próximo; por isso, não é uma ilha e, “dissociada do todo humano, a sexualidade enclausura-se na solidão narcisista”, como afirma Arduini⁵²⁴.

Embora deva ser vivida na liberdade, a sexualidade deve ser conduzida por critérios autenticamente éticos e por parâmetros de convivência responsável. Não há lugar para o absolutismo ou totalitarismo sexual, uma vez que fazer da sexualidade um território sem limites poderia levar à hipertrofia sexual e a uma grave atrofia antropológica.

A fé cristã estará de perfeito acordo com toda concepção da sexualidade que favoreça o progresso da pessoa como sujeito responsável, solidário. Mas sempre denunciará como falsa, como contrária à verdade do homem, toda concepção da vida sexual e toda experiência pela qual o ser humano seja reduzido à condição de objeto, onde se veja alienado por proibições, onde cada um assuma como norma seus caprichos individuais⁵²⁵.

A sexualidade humana está inserida e se serve do universo do pensamento, da liberdade, do amor e da responsabilidade. Através da alteridade, a sexualidade é humanizante⁵²⁶. Não deve haver dicotomia entre sexualidade e razão, esta não pode cair nas redes da irracionalidade. Há uma perfeita coerência entre a racionalidade humana e a sexualidade.

Como tudo na pessoa, as ambigüidades, distorções e banalizações também estão presentes. Há, através da sexualidade, possibilidade de realização ou desrealização, dignificação ou aviltamento, entrega de si ou narcisismo. A sexualidade pode ser também coisificada, comercializada; ser anestesiante, monstruosa e depreciativa⁵²⁷.

⁵²³ Ibidem, p. 73.

⁵²⁴ ARDUINI, J., *Antropología...*, op. cit., p. 121.

⁵²⁵ DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 71-72.

⁵²⁶ Para se compreender melhor o processo de humanização e desumanização da sexualidade, que é decorrência de um mecanismo de humanização/desumanização do homem como um todo, inclusive na sua dimensão sócio-política, cf. GARCÍA RUBIO, A., *Nova Evangelização...*, op. cit., p. 72.96-103; idem, *Da “sombra” à verdade que liberta*. Atualidade Teológica. Rio de Janeiro, ano IV, n. 6/7, p. 14-19, 2000.

⁵²⁷ Cf. ARDUINI, J., *Antropología...*, op. cit., p. 122-124.

O sexo-consumidor renuncia à sua fisionomia humana; vai ao encontro do outro considerando-o não uma pessoa, mas um meio. Não vendo o outro em sua unicidade, ele próprio perde a sua identidade. Uma sexualidade assim jamais libertará alguém da prisão do autocentrismo. O sexo-consumidor é irreal, porque desconhece a verdade suprema: o Amor é o coração da matéria⁵²⁸.

O eixo de toda ética deve ser o amor. Porém, muitas vezes esse amor está camuflado e acabamos por assistir a uma série de atropelos irreparáveis e condutas mentirosas. O homem ainda precisa aprender a amar; e devemos reconhecer que uma das mais difíceis disciplinas de se aprender e viver continua sendo a arte de amar⁵²⁹.

A imagem de amor, muitas vezes desenhada em nossa sociedade, é pura caricatura, verdadeira falsificação da sua verdadeira expressividade. A expressão “fazer amor” foi transformada em qualquer tipo de relacionamento sexual, sem nenhum compromisso, alteridade, longe do verdadeiro chamado a uma subjetividade aberta e libertadora. O sexo deve estar impregnado de carinho, ternura, responsabilidade e pessoalidade.

Desde que nos demos conta do conteúdo do amor - e não o dispensemos -, percebemos que a ética sexual cristã descortina meta mais elevada e mais exigente, mesmo que os caminhos que conduzem a ela já não sejam os mesmos que percorríamos antes⁵³⁰.

A fé cristã tem como elemento central o *amor*. É sua expressão fecunda. Lançando raízes nesta fonte, o cristão alimenta sua vida e norteia seu agir, sentindo-se chamado a fazer-se *dom*. A própria sexualidade humana encontra aí o terreno propício para o seu devido amadurecimento e integração⁵³¹.

⁵²⁸ HÄRING, B., *Livres e fiéis em Cristo...*, op. cit., p. 488-489.

⁵²⁹ Cf. AZPITARTE, E., *Ética da sexualidade e do Matrimônio...*, op. cit., p. 115; cf. para complementação sobre a arte de amar, recomenda-se a clássica e belíssima obra de FROMM, E., *A Arte de Amar*, Belo Horizonte: Itatiaia Ltda, 1961; ainda sobre o amor e suas peculiaridades, cf. SNOEK, J., *Ensaio de Ética Sexual*, São Paulo: Paulinas, 1981, p. 147-152.

⁵³⁰ Cf. AZPITARTE, E., *Ética da Sexualidade e do Matrimônio...*, op. cit., p. 115.

⁵³¹ AGOSTINI, N., *O Amor: ultrapassar-se na busca do essencial*. Rio de Janeiro: Atualidade Teológica, n. 6/7, ano IV, 2000, p. 151-163.

1.3.2.

A dialética entre a afetividade e a maturidade humana

Neste sub-ítem não nos preocuparemos em descrever o desenvolvimento do processo psico-afetivo na formação do ser humano, mas focaremos o valor do caminho para a maturidade e os riscos-prejuízos nas vias da imaturidade afetiva.

Uma saudável afetividade passa, sem dúvida, pela compreensão profunda do que vem a ser o amor e suas exigências. Durante toda a nossa vida buscamos o equilíbrio e temos por meta a maturidade humana, que vai se processando ao longo da nossa existência, percorrendo as fases de desenvolvimento humano e as diversas circunstâncias e situações a que somos submetidos. O primeiro passo nesse processo está em aceitarmos a realidade da nossa imaturidade, nossos limites, nossas ambigüidades (realidade antropológica básica), e nossas “sombas”⁵³².

Esse auto-conhecimento progressivo dos limites da própria competência, da natureza humana e do mundo são indispensáveis para o alcance da maturidade. Amar o outro é muito mais do que se imagina. É a resposta ao dom e ao apelo de um amor centrado e voltado muito mais para o “tu” do que para o “eu”⁵³³.

O fator ambigüidade não é o mais grave no ser humano, pois faz parte de sua natureza; o problema parece estar na negação desta realidade ou a projeção⁵³⁴ sobre o outro, pessoal ou coletivo, de suas próprias negatividades.

A “sombra” é uma realidade presente em cada um de nós e o caminho da saúde é justamente assumi-la e não negá-la. Nossas verdades interiores são óbvias, não podem ser afastadas de nós mesmos, precisamos confrontá-las, enxergá-las dentro do processo de maturidade humana, maturidade psico-afetiva-sexual.

Gastamos muita energia mentindo para nós mesmos, escondendo as nossas realidades internas, tentando nos proteger de nós mesmos, o que é uma pura

⁵³² “Em todo ser humano, há um lado escuro e um lado luminoso. Na Psicologia profunda de orientação junguiana se entende por *sombra* ‘tudo o que é não-vivido, e é enterrado, esquecido, comprimido, reprimido’. ‘É o outro lado de si mesmo’” in: GARCÍA RUBIO, A., *Da “sombra” à verdade que liberta...*, op. cit., p. 19-20; recomendamos para melhor aprofundamento o artigo completo, p. 13-47.

⁵³³ Cf. HÄRING, B., *Dinâmica da Renovação*, Conferência pronunciada em BH e Curitiba de 16 a 19/8/1967, durante o Encontro Inter-Regional de Superiores e Superiores Maiores. Paulinas, 1967, p. 21-31.

⁵³⁴ Sobre projeção e maturidade, cf. MASSA, G., *Conhecer a si mesmo. Um guia para a autocompreensão*, São Paulo: Paulinas, 1999, p. 39-40.61-76.

ilusão. Admitir as nossas verdades é buscar libertação. O caminho para uma integração da personalidade, para uma conversão sincera e encontro com a perfeição, está na verdade sobre nós mesmos.

Afetividade e maturidade humana devem ser compreendidas à luz da comunhão entre as pessoas que mutuamente oferecem-se como dom o que são no seu eu mais íntimo e profundo. O amor é uma decorrência dessa maturidade afetiva e da totalidade na entrega. A dinâmica do amor é totalizante, mesmo no ser humano ambíguo e conflitivo. “Quem conserva uma zona reservada, que jamais se dispõe a ofertar, é porque nunca chegou a querer de verdade. A reserva é limite fronteiriço que o amor jamais constrói”⁵³⁵.

O amor, no contexto da sexualidade, possui matizes diferentes, segundo a pessoa para o qual se dirige. Uma coisa é o carinho oferecido aos pais, outro aos amigos, outro ao cônjuge e assim por diante. Isso é inegável e passa pelo amor e pelas dimensões da sexualidade.

A nossa sexualidade é também afetada por tudo o que descrevemos até aqui, pois faz parte do conjunto da nossa dinâmica afetivo-sexual. No contexto da sexualidade nunca estaremos muito seguros quanto à nossa maturidade; esta é de fato uma área sensível e muito complexa no ser humano.

É verdade também que nossos ideais e projetos são fortemente condicionados por esse mundo interior que vai se configurando ao longo de nossas vidas. Nossa peculiar estrutura libidinal e suas demandas concretas, conscientes ou inconscientes, podem, com efeito, favorecer e potencializar nossos objetivos vitais; podem também, em determinados casos, entorpecer ou questionar a direção e o sentido de nossos projetos. Todos sabemos que, quando as demandas de nossa afetividade mais recôndita não foram suficientemente ouvidas ou atendidas, os projetos de vida que antes nos havíamos proposto, às vezes com certa ingenuidade, podem malograr, e muitas vezes de maneira dramática⁵³⁶.

A sexualidade humana, como parte integrante do ser humano, é uma das dimensões da nossa existência. Criada pelo Deus da Vida, deve ser recebida e vivida como um dom salvífico. Como homens e mulheres sexuados que somos, é-

⁵³⁵ AZPITARTE, E., *Ética da sexualidade e do matrimônio...*, op. cit., p. 120.

⁵³⁶ MORANO, D., *Crer depois de Freud*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 171. O autor Dominguez Morano é Psicanalista e Teólogo e faz uma importante descrição da sexualidade humana e a psicanálise, cf. p. 172-179.

nos confiada a graça de nos manifestarmos através da nossa sexualidade, como expressão da bondade e da beleza de Deus no processo histórico⁵³⁷.

Só é possível captarmos o significado humano da sexualidade se a considerarmos de maneira temporal. Ela está sempre presente na história dos homens, na sua existência, modificando, contudo, o seu sentido e a sua significação humana, segundo as diversas etapas dessa existência, como a infância, adolescência, fase adulta e senil. Por ser mais abrangente do que a genitalidade, ela é relacional; e estar a serviço do relacionamento pessoal é a sua grandeza e a sua vulnerabilidade⁵³⁸.

Esse caminho de valorização e vivência em plenitude do dom recebido não tem sido fácil, sobretudo em tempos de profunda “confusão”, onde a linguagem do individualismo, do neo-narcisismo, do excessivo psicologismo tem reforçado muito mais a experiência de uma subjetividade fechada, própria de uma visão dualista ou dicotômica do ser humano, do que a necessária subjetividade aberta⁵³⁹.

Porque a sexualidade é um dom, é um Bem; quando falta o sentido e o significado deste dom, acontece uma “civilização das coisas” e não das pessoas. Daí nascem as dificuldades e toda uma gama de prejuízos na vivência e realização humana através desta distorção de compreensão e vivência da sexualidade.

A outra “face da moeda”, também não é novidade para nós, quando entramos pelas vias da imaturidade afetiva e reforçamos os processos de desconstrução em nós. Daí a sexualidade pode se apresentar de maneira desintegradora e banalizada na sua essência. Quando nos dirigimos meramente pelo hedonismo, egoísmo, auto-satisfação e irresponsabilidade, o caminho para a desintegração do ser humano parece livre e acabamos por buscar uma satisfação momentânea, descompromissada, ausente da alteridade, tão indispensável para as relações.

A sexualidade não integrada, vivida por ela mesma, dissociada da relação pessoal, desumaniza, pois leva ao desprezo do outro, degradando-o à condição de objeto da própria satisfação. “Desligado do compromisso pessoal, o indivíduo

⁵³⁷ “Esta é a primeira e mais importante perspectiva filosófica da sexualidade. O homem não apenas “tem” algumas estruturas biológicas, psicológicas, culturais de caráter sexual; o homem “é” um ser sexuado. O sexual se instala no nuclear humano; penetra na existência enquanto tal. A sexualidade é, pois, uma estrutura configuradora da existência humana”, in: VIDAL, M., *Ética da Sexualidade*, São Paulo: Loyola, 2002, p. 108.

⁵³⁸ Cf. GARCÍA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 466-469.

⁵³⁹ Cf. idem, *O Chamado de Deus à Vida...*, op. cit., p. 5-6.

tende a mudar de parceiro”⁵⁴⁰. Conseqüentemente, “a falta de integração ou configuração do instinto sexual faz com que a pessoa seja bloqueada no seu amadurecimento pessoal, com grave dano para ela mesma e para a comunidade humana, na qual não consegue integrar-se adequadamente”⁵⁴¹.

Esta banalização da sexualidade, a que tanto nos referimos, está inserida dentro de um contexto de muitas banalizações históricas e sociais; esta não é algo isolado ou fruto da maldade humana simplesmente, mas é sintoma de uma profunda falta de sentido e compreensão do que vem a ser a vida humana e a sua complexidade, sua vocação.

Se o homem se relaciona com a mulher, a ponto de a considerar apenas como objeto para dela se apropriar e não como dom, ao mesmo tempo condena-se a si mesmo a tornar-se, também ele, para ela, apenas objeto de apropriação, e não dom⁵⁴².

Os extremos são sempre sinal de desestruturação e imaturidade; é por isso que também não podemos cair no erro de tudo desprezar e fechar a sexualidade num reducionismo que seria relegá-la como pecado ou processos patológicos. Não podemos cair na marcação apenas dos dados “negativos” da vivência da sexualidade sem elevá-la ao que é saudável, ao que é bom. A sexualidade deve ser considerada, vista e “sentida” como caminho para melhor se amar e viver.

Fizzotti, comentando Viktor Frankl, cita-o a partir da sua preocupação central que é a constatação da perda de sentido de vida que acomete o mundo moderno e expressa-se em relação à sexualidade estando esta desvalorizada na sua essência, porque foi desumanizada, isto é, separada do amor; e completa com a frase do célebre criador da Logoterapia:

Estamos cada vez mais em contato com pacientes que, sob influência da opinião pública, manipulada com perfeição pela indústria da informação, sentem-se obrigados a ocupar-se do sexo em si mesmo, portanto, numa perspectiva de sexualidade despersonalizada e desumanizada⁵⁴³.

⁵⁴⁰ Idem, *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 467.

⁵⁴¹ Ibidem.

⁵⁴² JOÃO PAULO II, *Homem e Mulher...*, op. cit., p. 171.

⁵⁴³ FIZZOTTI, E., *Conquista da Liberdade: Proposta da Logoterapia de Viktor Frankl*, São Paulo, Paulinas, 1997, p. 25.

A sexualidade não pode ser algo dissociado, dividido em componentes ou elementos estanques, como se percebe no universo cultural, através de uma tendência a se destacar uma dimensão em detrimento da outra. Por exemplo, enfatiza-se tanto a questão genital como sendo objeto de exagerada e deturpada erotização, a partir da demanda consumista, caindo no grande risco, sutil para muitos, de anular-se a integridade da pessoa como um todo.

O homem e a mulher são chamados a viver a mútua relação, experimentando a riqueza da doação e do acolhimento, mas também a própria insuficiência e a dependência do outro. A sexualidade deve estar sempre configurada a serviço da personalização⁵⁴⁴.

Regida pelo verdadeiro amor e responsabilidade, a sexualidade se torna caminho para Deus, uma vez que é capaz de fazer as pessoas se aproximarem, de viverem em comunhão.

Importa também fazer uma distinção clara entre sexualidade estritamente conjugal e o que se pode chamar de sexualidade difusa, para que não se caia numa redução da vivência da sexualidade homem-mulher apenas no matrimônio. A sexualidade está orientada para a criação do “nós”, está a serviço da realização do “nós” – não somente no matrimônio, mas na sociedade e, com certeza, está orientada para o relacionamento pessoal fora da instância do matrimônio, entre homem-mulher; integrado na mútua amizade, tende à formação de um “nós” rico e fecundo. Para um autêntico amadurecimento do ser humano, é muito importante desenvolver um sadio relacionamento com o outro sexo⁵⁴⁵.

E finalizando esse sub-ítem, uma palavra breve sobre a castidade, que é também uma expressão de maturidade afetiva e abertura para o amor. É um dom do Espírito Santo que sela os corações que se abrem generosamente à esta graça, dentro e fora do matrimônio. Os pais devem tomar consciência de que o chamado de Deus no casamento os leva a viver como testemunhas do amor diante de seus filhos, conduzindo-os para uma vida de amor e castidade, a partir daquilo que vivem de fato⁵⁴⁶.

⁵⁴⁴ Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 468.

⁵⁴⁵ Cf. ibidem.

⁵⁴⁶ Sobre a castidade, cf. CENCINI, A., *Por Amor. Liberdade e maturidade afetiva no celibato consagrado*, São Paulo: Paulinas, 1997, p. 521.

1.3.3.

A sexualidade no matrimônio: abertura para a vida

Deus é o Outro, Primeiro por excelência, que realiza o ser humano na sua plenitude e, sem esta Presença, o homem é incapaz de ser. A partir desse dado fundamental, a analogia pode ser aplicada ao matrimônio.

É dado de fé para os cristãos de que o amor humano é um sinal, uma expressão visível do amor de Deus pela humanidade; é um sinal de vínculo entre Cristo e a Igreja, é sinal da relação entre Cristo e cada pessoa. O amor humano na sua globalidade, a partir da intimidade, na sua profundidade, singularidade, fidelidade e fecundidade, vai orientar-se sempre para o relacionamento entre Deus e os homens; e esta via de acesso diz respeito a todas as formas desse amor se manifestar: o amor maternal, conjugal, entre noivos, entre amigos.

Tratando-se do amor conjugal, que vai envolver as dimensões da carne, afetividade e espírito, e à abertura para a fecundidade, esta analogia se aplica em caráter sacramental, dado o seu extremo e insubstituível valor⁵⁴⁷. O matrimônio deve tornar-se “sinal e presença do amor de Deus (ágape)”⁵⁴⁸.

Verdadeiramente, o matrimônio cristão é um sacramento pelo qual a sexualidade é integrada num caminho que deve conduzir para a santidade, com um vínculo biblicamente estabelecido (cf. Gn 2,24). “E Jesus em seu Evangelho nos ordena: “Portanto, não separe o homem o que Deus uniu” (cf. Mt 19,6), marcando a unidade e a indissolubilidade⁵⁴⁹.

Com a perspectiva bíblica neotestamentária da união Cristo-Igreja, que fundamenta a união entre os esposos, recebendo assim uma valorização teológica especial, a sexualidade e o matrimônio tornam-se realidades sagradas em si mesmas. O amor-união entre Cristo e a Igreja fundamenta, orienta e fortalece o relacionamento mútuo entre os esposos⁵⁵⁰.

⁵⁴⁷ Cf. CATECISMO n. 2363.

⁵⁴⁸ AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 194-195.

⁵⁴⁹ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA, *Sexualidade Humana...*, op. cit. n. 15.

⁵⁵⁰ Cf. GARCIA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade...*, op. cit., p. 482.

Inclusive o amor erótico homem-mulher deve ser situado no âmbito do amor agápico. O ágape e o eros sob a perspectiva cristã devem penetrar, envolver o amor entre o homem e a mulher, porque o enriquece⁵⁵¹.

É oportuno aprofundar um pouco mais a questão do erotismo, sobretudo na cultura moderna, uma vez que o tema do prazer é algo real e atual.

É saudável e necessário que haja o erotismo também entre os casais cristãos e isso vem amadurecendo ao longo da história, eliminando toda e qualquer culpa ou a execrável idéia de não permissividade, “sexo vulgar”, “sujo” ou só permitido “entre amantes”.

Não se pode mais negar que a abrangência, a duração e a alegria do casamento devem-se, em parte, à satisfação sexual e ao bom êxito do ato conjugal. É fato de que o prazer faz parte do contexto da criação de Deus e na vida do casal deve ser motivo de glorificação a Deus. Infelizmente, para muitos casais, o amor conjugal pode ser um motivo de fardo, de aborrecimento.

“Desejar e realizar a união carnal, a fim de exprimir a ternura e nutrir o amor, com a finalidade de trabalhar para a promoção mútua na alegria, no repouso, na pacificação, essa é a exigência moral”⁵⁵².

É lícito e santo, uma vez incluído na relação, aceitar, acolher e cultivar o prazer, a plena alegria dos corpos e corações. O valor do prazer, assim, é válido e reconhecido, uma vez que tem o seu lugar. Jamais deverá separar-se o prazer do compromisso, da alteridade e da construção do outro⁵⁵³.

Outro aceno importante a se tratar é a questão da fecundidade, uma vez que é um dom, um fim do matrimônio. Os esposos são chamados a dar a vida, participam da paternidade de Deus; são cooperadores do amor de Deus criador e como que seus intérpretes. O casal deve estar aberto à transmissão da vida, uma vez que o casamento traz dois significados fundantes: o unitivo e o procriativo. O ato conjugal na sua mais íntima estrutura aponta para estas duas naturezas inseparáveis, pois uma vez que os esposos se unem tornam-se aptos para a geração de novas vidas, segundo leis inscritas no próprio ser do homem e da mulher⁵⁵⁴.

⁵⁵¹ Cf. ibidem, p. 397; cf. AZPITARTE, E., *Ética da sexualidade e do matrimônio...*, op. cit., p. 137-139; cf. BENTO XVI, “*Deus Caritas Est*”... , op. cit., n. 3-4.

⁵⁵² DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit. p. 143.

⁵⁵³ Cf. CATECISMO n. 2362.

⁵⁵⁴ Cf. HÄRING, B., *Livres e Fiéis em Cristo...*, op. cit., p. 496.

A fecundidade no matrimônio provém do amor e orienta-se para este mesmo amor. “Enriquece não só os esposos, mas todos aqueles que os esposos encontram em seu caminho, e que se transformam em participantes de transbordamento de seu amor”⁵⁵⁵.

A fecundidade é um sinal concreto do amor matrimonial e quando este é vivido no matrimônio com generosidade e abertura, ele envolve e ultrapassa a amizade e realiza-se entre um homem e uma mulher, que se entregam na totalidade, respectivamente segundo a própria masculinidade e feminilidade, a partir de uma comunhão fundada no chamado e na bênção de Deus. Somente assim, o ato conjugal tem razão de ser, torna-se penhor de comunhão espiritual aberto à vida, à fecundidade e, por isso, santificado. O amor é dom, e sendo assim aberto à doar-se, a gerar vidas⁵⁵⁶.

A felicidade tão sonhada e esperada no matrimônio não é apenas de caráter espiritual, mas toca todo o ser. A harmonia sexual, o erotismo, o gozo dos sentidos estão ao alcance dos casais e devem ser vividos a partir do cultivo do amor, do respeito e da fidelidade. É necessário que saibam “dar tempo” para se olharem, conversarem, se tocarem, se amarem...

Devido ao reducionismo nos conceitos de amor, de prazer e felicidade, conforme já citamos, muitos casais alicerçam a felicidade apenas na relação sexual, imprimindo pressão de obrigatoriedade para que permaneçam no “êxtase sexual”, o que está fora da realidade.

A vida conjugal envolve muitos outros elementos, sendo a questão sexual parte desses elementos e não o todo. O ato conjugal deve ser meio de comunicação, de ternura, de comunhão, troca e diálogo, expressão e manutenção do amor; abandono e pacificação; caminho para a promoção um do outro e fecundidade.

⁵⁵⁵ Ibidem, p.497; cf. *HV* n. 8; completa o documento: O amor conjugal, como *plenamente humano*, é ao mesmo tempo espiritual e sensível; é amor *total*, uma vez que os esposos tudo compartilham generosamente; é amor *fiel* e *exclusivo* até a morte; e é amor *fecundo*, pois não se esgota em si mesmo, mas está aberto e destinado a suscitar novas vidas (n. 9).

⁵⁵⁶ Cf. CATECISMO n. 2364; cf. *HV* n. 12.

2

Elementos indispensáveis para uma vivência consciente e integradora da sexualidade humana

Neste momento do trabalho, procuraremos tratar um pouco dos elementos que são indispensáveis para a elaboração de uma antropologia integrada que prepare o homem para viver mais livre e plenamente a sua sexualidade. Não esgotaremos o assunto, mas elegeremos os tópicos que parecem centrais para esta reflexão.

2.1.

Uma nova postura a partir da Sagrada Escritura

A mensagem bíblica fundamental firma-se no ponto em que o homem é chamado por Deus a uma aliança, é chamado a viver esta aliança numa comunidade, no meio do povo⁵⁵⁷.

Há uma íntima ligação entre a moral e a Sagrada Escritura e o Concílio Vaticano II resgatou a Sagrada Escritura como sendo imprescindível para a renovação da Teologia Moral, uma vez que revela de maneira especialíssima as estruturas do diálogo de Deus com o ser humano, com o seu povo eleito. É um diálogo baseado no amor e na livre escolha de Deus pelo homem, sinal de um ato deliberado de sua vontade, de sua eleição (cf. Ef 1,5).

No texto sagrado, Deus, ao falar com as suas criaturas, confia-lhes uma dupla revelação. A revelação de quem Ele é, no seu próprio mistério divino, e a revelação de quem é cada ser humano, no encontro com o mistério da sua identidade de pessoas criada à imagem e semelhança do Criador⁵⁵⁸.

A moral está embasada praticamente em todos os textos da Sagrada Escritura. Sua perspectiva bíblica, não está preocupada em compilar um tratado de normas e leis do Antigo e do Novo Testamento, mas procura buscar, segundo a proposta do Vaticano II, “aprender os temas de destaque da revelação divina,

⁵⁵⁷ Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 19-22.

⁵⁵⁸ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 75.

para que eles possam nutrir a vida espiritual das pessoas concretas, inseridas na história de seu tempo”⁵⁵⁹.

A Sagrada Escritura, na totalidade de seus ensinamentos deve ser o alimento básico para a moral, para todo cristão e não deve ser reduzida apenas para justificar normas. Por isso, cabe lembrar outra vez que a DV muito contribuiu para a renovação da Moral, sobretudo na parte relativa à Revelação e a relação entre a Sagrada Escritura e a Tradição viva da Igreja. Outra contribuição ímpar foi através da GS trazendo uma reflexão sobre a vida real e a história da salvação.

Os textos Sagrados neotestamentários apontam para a sublimidade da vocação em Cristo, fazendo uma clara alusão à teologia paulina e Joanina sobre a “vida de Cristo”. A partir dessa afirmação abre-se ao cristão uma importante perspectiva acerca da “Lei do Espírito que vivifica em Cristo Jesus” e do “frutificar no amor”⁵⁶⁰. “Não era o criador de normas que tinha aqui a palavra, era a *Paráklisis*, a animação da força do Espírito Santo, que tinha de produzir frutos dignos de conversão e da vida em Cristo”⁵⁶¹.

O Novo Testamento tem como dado fundamental a fé na revelação de Deus em Jesus Cristo, e os que crêem permanecem unidos. A partir desse dado fundamental, surge a ética ou a moral cristã, que vai alimentar as comunidades.

O Novo Testamento tem suas raízes morais no Antigo Testamento e pode ser considerado a partir de uma continuidade com este e ao mesmo tempo como uma novidade, sobretudo no que é específico ao Reino de Deus e à aliança em Jesus Cristo. E podemos resumir a ética neotestamentária a partir de três elementos⁵⁶²: o primeiro elemento refere-se à pregação de Jesus que, segundo os sinóticos traz o núcleo central e essencial da ética cristã; o segundo elemento, o esforço de explicitação desta ética nas variadas regras de conduta a partir das interpelações nas comunidades primitivas, e o terceiro elemento, refletido pela tradição joanina, que aponta para uma “síntese teológico-cristológica da ética, buscando concretizar elementos fundamentais”⁵⁶³.

⁵⁵⁹ Ibidem, p. 74.

⁵⁶⁰ Cf. HÄRING, B., *Minhas Esperanças para a Igreja...*, op. cit., p. 27-28.33-46.

⁵⁶¹ Ibidem.

⁵⁶² Cf. AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 22-23.

⁵⁶³ Ibidem, p. 24; aprofundar em AZPITARTE, E., *Ética da sexualidade e do matrimônio...* p. 74-76.

A síntese da ética de Jesus é o amor⁵⁶⁴. O amor tem um lugar supremo no agir, inclusive na Torá, cuja ética herdamos. Na união entre os dois mandamentos, no amor a Deus e ao próximo é que vamos encontrar o elemento específico central. As duas tradições se encontram e se aperfeiçoam, a do Antigo e do Novo Testamentos⁵⁶⁵.

O amor a Deus e ao próximo, em síntese, são para Jesus a alma da ética. Ambos procedem de uma tradição, e nos colocam dentro de uma história. O amor sempre abrirá novas perspectivas, novos horizontes, deixando claro as necessidades em que a lei não foi capaz de mostrar; “vê com cordial compaixão o ferido à beira da estrada e esquece que se trata de um inimigo”⁵⁶⁶

Para ampliar a reflexão sobre a ética no Novo Testamento, temos a moralidade das Bem-aventuranças, cuja explicitação foi muito bem elaborada por Häring. No sermão da montanha, proclamação solene do Código da Nova Aliança, Jesus apresentou o caminho a ser percorrido, caminho este normativo para a vida, segundo a fé e a graça⁵⁶⁷.

Os evangelhos relatam que Jesus Cristo foi capaz de reunir em torno de si a grande multidão e os seus discípulos. Uma força atrativa levou-os até Ele. Jesus assumiu a posição de Mestre e lhes ensinou muitas coisas e, entre elas, a direção das bem-aventuranças⁵⁶⁸.

O Sermão da Montanha, e neste as Bem-aventuranças, pode ser considerado como o sumário de toda pregação de Jesus. A síntese do Reino de Deus está presente e encontra uma profunda lógica com o Juízo Final (cf. Mt 25). Existe também a lógica da inclusão. Jesus subiu a uma montanha, tal como Moisés fez no Êxodo. “Na montanha do Horeb, subiu apenas Moisés; na montanha de Jesus, sobem os discípulos, a multidão e todos os que desejam ver e ouvir a Nova Lei (cf. Mt 5,1)”⁵⁶⁹.

⁵⁶⁴ Para uma exegese sobre a palavra “amor” nos Evangelhos Sinóticos, cf. BENTO XVI, “*Deus Caritas Est*”... op. cit., n. 9-18; cf. GNILKA, J., *Jesus de Nazaré. Mensagem e História*, Petrópolis: Vozes, 2000, p. 223-230.

⁵⁶⁵ Cf. ibidem.

⁵⁶⁶ Ibidem, p. 229.

⁵⁶⁷ Cf. HÄRING, B., *A moral das Bem-aventuranças*, Lisboa: Paulistas, 1968; idem, *O Cristão e o Mundo...*, op. cit., p. 91-109.

⁵⁶⁸ Cf. MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 172.

⁵⁶⁹ MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus. Ouvistes o que foi dito aos antigos...? Eu, porém, vos digo...! Coisas velhas e coisas novas!* Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2005, p. 73. Para uma reflexão exegética e hermenêutica de cada Bem-aventurança, cf. p. 75-81.

No Sermão da Montanha, Jesus se dirige aos homens que pertencem a uma sociedade bem definida, porque Ele, o Mestre, pertencia também a essa sociedade e a esse povo. As palavras do Sermão da Montanha permitem-nos estabelecer um contato com a experiência interior desse homem com suas situações sociais, culturais e até geográficas. Os homens de hoje se sentem também interpelados por este enunciado de Cristo e se sentem convidados a esta nova ética. Ouvem-se chamados de “Bem-aventurados”⁵⁷⁰.

Häring afirma que a moral dos manuais, que vigorou nos últimos três séculos, costuma considerar em primeiro lugar o grande número de leis e de obrigações ‘sob pena de pecado mortal’, para só depois acrescentar, em nota breve, os meios da graça que são oferecidos por Deus para que as pessoas possam cumprir todas essas leis. Isto, em contraposição à Sagrada Escritura, que realiza um movimento oposto. Ali, em primeiro lugar aparece a graça, como rosto atrativo de Deus, que se manifesta em todas as suas obras e especialmente em Jesus Cristo... Jesus não se mostra como um legislador, mas como a suprema revelação do amor de Deus Pai, como o anunciador do Reino que está prometido àqueles que são bem-aventurados pelo fato de terem acolhido o chamado para viver de acordo com o projeto proposto por Deus⁵⁷¹.

A moral presente nas Bem-aventuranças não deve ser entendida como um simples aconselhamento ou como uma moralidade legalista, que dispensa a liberdade dos filhos de Deus. Mas esta deve ser comprometida com a “moralidade bíblica da graça, das riquezas interiores da vida em Cristo e no Espírito, da celebração alegre do verdadeiro amor, que é a essência da Nova Aliança”⁵⁷².

Assim sendo, o amar a Deus com todo o coração e o amar como Cristo amou a todos não é um simples ideal, mas é um ideal normativo, que solicita empenho e “a canalização de desejos, atos e esforços nesta direção”⁵⁷³.

A partir dessa fundamentação podemos estabelecer uma íntima relação do projeto ético de Jesus, presente nas Bem-aventuranças, com a vivência da sexualidade humana. Diretamente as Bem-aventuranças não dizem respeito à sexualidade, mas apontam sempre para uma relação de profundo respeito para com o outro. A vivência da alteridade é o grande projeto de Deus para as relações humanas. Se conseguirmos integrar bem em nossas vidas a partir da dimensão

⁵⁷⁰ Cf. JOÃO PAULO II, *Homem e Mulher...*, op. cit., p. 174-175.

⁵⁷¹ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 171.

⁵⁷² *Ibidem*, p. 173; cf. BRANDÃO, M., *Evangelho e Experiência humana O Mistério da Encarnação como fundamento da Ética Cristã*, Rio de Janeiro: Tese (doutorado), 1996, p. 88-90.

⁵⁷³ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 173.

ética presente nos Evangelhos, certamente o outro será edificado e a sexualidade humana será beneficiada na sua plenitude.

2.2.

A Educação: instrumento indispensável para a vivência da sexualidade como dom

Nossa intenção ao tratarmos da educação não é fazer uma descrição de natureza pedagógica como especialistas da pedagogia; mas, dado que este trabalho tem caráter interdisciplinar, não entrarmos no terreno pedagógico seria quase impossível. A educação no seu todo não é um mero processo de ensino-aprendizagem, mas faz parte do desenvolvimento livre e consciente que vai forjando a personalidade da pessoa ao longo de sua vida.

Sendo uma tarefa humana por excelência, não pode ser reduzida simplesmente à esfera da instrução, pois educar é capacitar o ser humano para que, através de um discernimento consciente, possa fazer livremente suas escolhas moralmente retas e chegar ao seu fim último, realizando-se enquanto pessoa humana⁵⁷⁴.

Há uma grande diferença em educar ou simplesmente permanecer no âmbito da instrução, da informação, o que nem sempre educa para a vida e para o amor⁵⁷⁵.

Um exemplo dessa distinção pode ser aplicado às campanhas públicas do uso de preservativos masculinos. Parece muito fácil e conveniente mover “mundos e fundos” para instruir a juventude e aos usuários de um modo geral sobre a utilização, colocação e facilidades para o consumo do condom; porém, parece que há uma postura muito reducionista. Esse “empenho” todo não tem educado as massas, não há investimentos e nem credibilidade das instituições interessadas na realização de fato de um trabalho educativo, que forme para o amor, para a alteridade, para o respeito ao outro, para se chegar às prevenções

⁵⁷⁴ Cf. GASTALDI, I., *Educar e Evangelizar na Pós-modernidade...*, op. cit., p. 59.

⁵⁷⁵ Uma importante e didática explicação acerca da diferença entre a educação e a instrução, com referência à necessidade de uma educação permanente e como um processo de libertação, aponta também os passos para uma adequada educação sexual, cf. MONTEOLIVA, J. M., *O dilema da sexualidade*, São Paulo: Loyola, 1990, p. 15-27.127-133.

tanto das DST's quanto da gravidez precoce. É muito mais fácil, rápido e rendoso ficar apenas no nível da informação. O desafio é subir outros “degraus” do processo de formação da pessoa e não permanecer no térreo.

Tudo isso é muito complexo, porque por trás de toda educação há uma visão do mundo e da vida, há uma experiência anterior. Essa “visão” influi diretamente nos fins, conteúdos, metodologias e técnicas educativas⁵⁷⁶.

Nem todo aprendizado necessariamente produzirá a educação. Há aprendizados que podem denegrir, destruir, preparar para o que é moralmente ilícito. A educação na profundidade de seu significado tende a formar o ser humano nos valores éticos, pessoais e sociais.

Toda a educação se inspira numa específica concepção do homem. A educação cristã tende a favorecer a realização do homem através do desenvolvimento de todo o seu ser, espírito encarnado, e dos dons da natureza e da graça com os quais foi enriquecido por Deus. A educação cristã está radicada na fé que “tudo ilumina com nova luz e manifesta as intenções de Deus sobre a vocação integral do homem”⁵⁷⁷.

A educação é um “devir” e é necessário neste caminho percebermos o que já somos; e o educador deve ser o “grande curioso” da natureza humana, um apaixonado, preocupado com o destino deste ser ao qual se empreende em formar.

Educar é um processo de personalização que abarca o ser humano total. Um homem educado é, essencialmente, aquele que age habitualmente bem, com liberdade, com sentido social e com abertura para a transcendência⁵⁷⁸.

O Concílio Vaticano II considera a educação como parte integrante da missão e da vida da Igreja e, por meio dela, pode chegar a um meio privilegiado de evangelização da cultura e da promoção humana. A educação é um direito da pessoa e para a Igreja é um dever e também um direito. Através da educação a Igreja deseja promover uma formação humana integral, que inclui a dimensão religiosa, mas não se esgota nela. A educação só encontra o seu êxito quando forma para a vida e é libertadora.

Novos métodos pedagógicos estão sendo exigidos pela sociedade pluricultural. A crise da modernidade e a globalização neoliberal também têm

⁵⁷⁶ Cf. GASTALDI, I., *Educar...*, op. cit., p. 60-62.

⁵⁷⁷ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações Educativas...*, op. cit., n. 21, p. 4.

⁵⁷⁸ *Ibidem*.

exigido da Igreja novas formas e métodos na sua atuação pastoral. Exige-se hoje muito maior criatividade, abertura e sensibilidade ao outro e à sua demanda e, sobretudo, disposição e humildade para o diálogo⁵⁷⁹.

Há setores pastorais que ainda estão aquém da necessidade e das interpelações que não param de surgir; parece haver medo ou escrúpulo nas parcerias com as ciências especializadas que muito podem e tem a contribuir. Os MCS, a internet, os novos modelos escolares parecem estar mil anos à frente. Não se trata de uma adequação não refletida ao novo, a toda oferta que está no mercado. Isso certamente contraporá toda a nossa proposta. Mas trata-se de perceber que as mudanças estão acontecendo, que a exigência do educando ou sujeito da educação é muito maior e que há trocas importantes e valiosas, que não precisam ser desprezadas por conta da “herança” da cristandade e da casuística que ainda rondam os nossos espaços e nossos arquétipos mentais. Este lugar tão valioso, que é a nossa pastoral, encontra o seu sentido sendo para o mundo. Não é somente a nossa casa.

2.2.1.

Educação sexual: o diálogo como processo pedagógico

Há necessidade de um olhar responsável e crítico e uma efetiva educação sexual capaz de formar a pessoa suscitando a maturação sexual a partir de uma antropologia integrada. A tarefa é árdua e exige perseverança e esperança.

Uma sólida pedagogia sexual deve iluminar o significado pluridimensional da sexualidade, proporcionando ao receptor desse processo motivações lúcidas, racionais e critérios axiológicos para a condução de sua sexualidade. O moralismo, os métodos casuísticos já estão fora do contexto.

A educação sexual, como se define hoje, inclui todas as medidas educacionais que, de algum modo, podem ajudar um jovem a compreender o processo do amadurecimento sexual e a se preparar para enfrentar eventuais problemas relativos a este processo, os quais fazem parte da experiência de vida de cada ser humano. Além do mais, a educação sexual visa a preservação, a proteção e o

⁵⁷⁹ Cf. ANDRADE, P. F., *A educação do ser humano...*, in: BOMBONATTO, V. I., (Org.). *Concilio Vaticano II...*, op. cit., p. 411-417.

desenvolvimento da família, baseada em ideais éticos socialmente aceitos em cada cultura⁵⁸⁰.

Uma verdadeira educação sexual deve supor dados axiológicos, privilegiar as dimensões e os valores da sexualidade humana, não apenas reduzir-se à esfera dos métodos contraceptivos. O que se vê é uma grande distância entre a educação sexual formal oferecida pelas escolas e outras instituições, muitas vezes alimentadas pela indústria do consumo sexual, e a proposta que intenta a Igreja de oferecer também uma adequada formação sexual. Independentemente desta diferença, os valores fazem parte da estrutura indispensável para a formação humana e mesmo as instituições desvinculadas da fé e da ética cristã deveriam tomá-la como base. Não se pode generalizar porque mesmo fora das instituições religiosas se tem encontrado trabalhos de grande valor, que estão bem comprometidos com a formação integral da pessoa. Nessa área da educação sexual, há uma diversidade de opiniões quanto à sua natureza e quanto aos métodos pedagógicos.

A educação sexual deve ser um instrumento de socialização e construção de relações. Por isso, deve incluir instrução e treinamento em tudo o que possa favorecer a formação de atitudes e valores saudáveis em relação à pessoa e à sua sexualidade.

Os elementos e os valores da sexualidade humana devem ser matéria indispensável no processo da educação devendo ser vividos de maneira integrada, sempre visando à maturidade e a plena realização do dom de Deus.

As dimensões da sexualidade humana podem ser divididas da seguinte forma: a biológica, com os elementos anatômico-fisiológico, marcando as diferenças específicas de cada gênero e fases da vida; hormonal; genética, a cerebral; a psicológico-afetiva; a social, caracterizada pela sócio-cultural e sócio-política e a religioso-espiritual, pois não é possível viver uma espiritualidade integrada sem que haja a harmonia entre todas as dimensões da pessoa⁵⁸¹.

⁵⁸⁰ MATARAZZO, M. H; MANZIN, R., *Educação sexual nas escolas. Preparar para a vida familiar*, São Paulo: Paulinas, 1988, p. 10; sobre outras definições cf. ITOZ, S., *Adolescência e Sexualidade. Para eles e para nós*, São Paulo: Paulinas, 1998; cf. ORTH, E., *Educação sexual da criança*, 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

⁵⁸¹ Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 179; cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 102.

Quanto aos valores, estes devem da mesma forma ser promovidos a fim de se cultivar uma verdadeira sexualidade, marcada pela alteridade:

Uma tarefa permanente: as qualidades humanas (físicas, morais, intelectuais etc) estão num contínuo e gradual processo de maturação que vai se dando ao longo da vida;

- O diálogo da alteridade: somos seres sexuados, e chamados a viver a reciprocidade, num diálogo profundo com o (a) outro (a), superando todo tipo de subjetividade fechada;
- Relacionamento autêntico e transparente: revelamo-nos pela nossa sexualidade, revelamo-nos através do nosso corpo, e essa revelação supõe respeito e doação ao outro. “Sem esconde-esconde: A amizade ou o amor entre duas pessoas não precisa esconder a sua face, pois vai repercutir positivamente na e sobre a comunidade”⁵⁸²;
- Fidelidade opondo-se terminantemente ao adultério e sendo fiel desde os pequenos gestos no dia-a-dia;
- Promoção da vida: A procriação como a expressão máxima da comunhão de amor dos cônjuges. Uma orientando saudável da genitalidade;
- Prazer, alegria e compromisso: como lugar na comunhão de um compromisso, assumindo sempre a pessoa do outro(a);
- E o amor como sua expressão concreta de doação⁵⁸³.

Para que essas dimensões e esses valores ecoem nos corações e ocupem o lugar ideal para uma vivência mais feliz e libertadora da sexualidade, elas devem ser anunciadas e cultivadas num ambiente acolhedor e com uma mentalidade aberta ao diálogo; caso contrário, poderá encontrar apenas indiferença e virar um mero e enfadonho discurso.

Só o diálogo amoroso e consolador, aquele que possibilita a sincera abertura ao outro, na aceitação honesta das suas semelhanças e das suas diferenças, é capaz de curar, de pacificar e de concretizar o projeto de instauração do Reino de Deus entre nós⁵⁸⁴.

⁵⁸² AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 182.

⁵⁸³ Cf. *ibidem*, p. 181-183.

⁵⁸⁴ MILLEN, M. I., *Os acordes de uma sinfonia...*, op. cit., p. 21; cf. CENCINI, *Por Amor...* op. cit., p. 220; cf. MELENDO, M., *Comunicação e Integração Pessoal*, São Paulo: Paulinas, 1998, p. 113-120, no aspecto do diálogo entre duas pessoas.

Todos nós somos frutos de relações interpessoais e nos realizamos na intersubjetividade...

A experiência do diálogo está proposta ao ser humano enquanto possibilidade real de concretização de seu projeto processual de ser pessoa na história... Aceitar ou não o caminho do diálogo significa apostar em modos diversificados de construir a vida e a história⁵⁸⁵.

Outro fator que não pode nos passar despercebido é a notória diferença na aplicabilidade dos métodos educativos. Um dos equívocos que não podem ser encontrados na tecnologia educacional formal é a equiparação dos aprendizes, isto é, não se fazer a distinção necessária das idades e o ambiente de origem do público alvo. A criança e o adolescente supõem um método específico, o jovem outro e o adulto outro. Há uma complexidade nas informações, dúvidas e demandas dos educandos.

Há autores na área educacional que fazem inclusive uma distinção entre a pedagogia, que estaria mais voltada para a criança e o adolescente, e a andragogia que teria como foco a educação do adulto⁵⁸⁶. Geralmente ao se falar em educação sexual pensa-se apenas nas crianças, adolescentes e jovens, o que parece também um equívoco, pois o adulto também precisa ser orientado e formado para a missão que lhe cabe de ser um “facilitador” desse processo de formação.

Nesse processo de educação sexual, que abrange a primeira educação, a “reeducação” e a educação permanente, devemos ter em vista os sujeitos responsáveis ou agentes capazes de intervir e oferecer de forma séria e madura os passos necessários. O sujeito primordial é a família, conforme veremos no sub-ítem seguinte, depois a escola que tem uma tarefa de grande responsabilidade, sobretudo no discernimento e na escolha dos conteúdos e dos profissionais que farão o trabalho, e a sociedade em geral, através de setores e grupos envolvidos neste intento⁵⁸⁷.

⁵⁸⁵ Ibidem.

⁵⁸⁶ Cf. MOSCOVICI, F., *Desenvolvimento interpessoal*, 3. edição rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editores Ltda, 1985, p. 17-18.

⁵⁸⁷ Cf. VIDAL, M., *Ética da sexualidade...*, op. cit., p. 131-135; cf. também os passos programáticos de conteúdo básico para a educação sexual, que o autor coloca de maneira muito didática e interessante, p. 135-147.

2.2.2.

A importância da família como protagonista da educação

Embora esteja tão maltratada e menosprezada por alguns setores da sociedade a família continua sendo a sua célula fundamental e tem o seu lugar que força nenhuma pode contrapor. Na família o ser humano pode encontrar o seu eixo e fora dela toca um profundo vazio existencial, falta-lhe o sentido de vida. A família é berço porque assim Deus a quis e a fez. É o lugar onde Deus elegeu para que as relações pudessem ser aprendidas e a comunhão se concretizasse⁵⁸⁸. Nesse berço de vida e amor, o ser humano nasce, cresce e é educado. A família é o lugar onde o dom de Deus acontece e surge para o mundo⁵⁸⁹.

A família deve estar aberta à transmissão da vida⁵⁹⁰ e a devida educação de sua prole, trazendo uma identidade e uma missão particulares. Agostini as enumera a partir do Documento de Santo Domingo n. 214, em quatro pontos fundamentais:

- A missão da família é viver, crescer e aperfeiçoar-se, sendo uma verdadeira comunidade de pessoas, pela unidade e indissolubilidade;
- A família é “como santuário da vida”, está à serviço da vida. O direito à vida é premissa para todos os direitos humanos, e este não se reduz somente à procriação, mas está destinado a ser auxílio na transmissão e educação dos valores humanos e cristãos;
- A família é “célula primeira e vital da sociedade”. Chamada a ser promotora do desenvolvimento e de uma autêntica política familiar;
- A família é a “Igreja doméstica”. Espaço onde se acolhe, vive, celebra e anuncia a Palavra de Deus; é lugar onde se gesta a santidade para o mundo⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris Consortio*, 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1981, n. 15.

⁵⁸⁹ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 212, p. 130.

⁵⁹⁰ Cf. *FC* n. 28.

⁵⁹¹ Cf. AGOSTINI, N., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 198; cf. idem, *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 102-106.

O núcleo familiar deve estar sólido para que seja um referencial de valores e convivência social⁵⁹². Os modelos estão em crise, faltam espelhos para as crianças e para a juventude. A família nem sempre tem se posicionado como o “santuário da vida” e reflete a grande crise e confusão na qual tem passado a sociedade. Não se pode negar que surge uma nova expressão de família, de convivência familiar; mas o núcleo, a espinha dorsal, a estrutura medular não pode ser alterada, no seu valor, na sua vocação e na sua missão⁵⁹³.

Hoje se fala de que a família não possui mais um conceito unívoco passível de conceituação, mas tão somente de descrições a partir da variedade de estruturas ou modalidades que tem surgido na sociedade. São muitas as variáveis ambientais, sociais, econômicas, culturais, políticas e religiosas que são determinantes do perfil distinto de cada núcleo familiar. Aumenta a complexidade, aumenta o desafio.

Dizer que a família é a unidade básica da interação social talvez seja a forma mais genérica e sintética de enunciá-la; mas, obviamente, não basta para situá-la como agrupamento humano no contexto histórico-evolutivo do processo civilizatório... Através dos tempos, a família adota formas e mecanismos sumamente diversos, e na atualidade coexistem no gênero humano tipos de família constituídos sobre princípios morais e psicológicos diferentes e ainda contraditórios e inconciliáveis⁵⁹⁴.

Essa conceituação, que reflete a realidade social em que todos nós estamos, não é a única encontrada no meio dos especialistas da sociologia e nem deve nos assustar, mas abrir novos horizontes para a teologia moral e a pastoral.

É oportuno citar uma outra definição que parece contemplar melhor os modelos de família na sua origem e tradição:

Família é uma unidade grupal onde se desenvolvem três tipos de relações pessoais – aliança (casal), filiação (pais/filhos) e consangüinidade (irmãos) – e que a partir dos objetivos genéricos de preservar a espécie, nutrir e proteger a descendência e fornecer-lhe condições para a aquisição de suas identidades pessoais desenvolvem

⁵⁹² Sobre a comunicação e a convivência nas relações familiares, cf. MELENDO, M., *Comunicação...*, op. cit., p. 135-144.

⁵⁹³ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 229-231, p. 140-141.

⁵⁹⁴ ZIMERMAN, D.; OSORIO, L.C., *Como trabalhamos com Grupos*, Porto Alegre: Artmed, 1997, p. 49; os autores acrescentam que a família pode também se apresentar sob três formas básicas: a nuclear (conjugal), a extensa (consangüínea) e abrangente, cf. p. 51.

através dos tempos funções diversificadas de transmissão de valores éticos, estéticos, religiosos e culturais⁵⁹⁵.

Independente da sua definição, a família não pode eximir-se da sua função educativa, pois através desta, forma o homem para a plenitude da sua dignidade pessoal. Na educação dos filhos, ninguém ou nenhuma instituição é capaz de substituí-la⁵⁹⁶.

Toda e qualquer ação educativa para o amor e a vivência da sexualidade deve começar a partir da infância e da adolescência. É função da Igreja educar seus filhos em todos os momentos e fases. Porém, a necessária, adequada e séria educação sexual, a priori é dever dos pais, primeiros educadores⁵⁹⁷.

Aos pais é recomendado que sejam conscientes do papel educativo e que defendam e exerçam este direito-dever para com seus filhos.

Também no campo da moral conjugal a Igreja é e age como Mestra e Mãe. Como Mestra, ela não se cansa de proclamar a norma moral que deve guiar a transmissão responsável da vida. De tal norma a Igreja não é, certamente, nem a autora nem o juiz. Em obediência à verdade que é Cristo, cuja imagem se reflete na natureza e na dignidade da pessoa humana, a Igreja interpreta a norma moral e propõe-na a todos os homens de boa vontade, sem esconder as suas exigências de radicalidade e de perfeição.

Como Mãe, a Igreja está próxima dos muitos casais que se encontram em dificuldade sobre este importante ponto da vida moral...⁵⁹⁸.

E aos filhos “sem teto”, “sem família” e as novas configurações familiares a Igreja tem algo a dizer. A educação deve ser destinada também e de maneira muito especial a este grupo social, numeroso e excluído de seus direitos e lugar.

2.2.3.

Educação: caminho para a opção fundamental

A educação deve ser um instrumento importante para indicar as vias de uma opção fundamental, isto é, levar a pessoa a embarcar num projeto existencial ou

⁵⁹⁵ Ibidem, p. 50.

⁵⁹⁶ Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, *Compêndio da Doutrina Social...*, op. cit., n. 238-243, p. 145-148.

⁵⁹⁷ Complementar sobre os elementos positivos da família, como lugar da educação dos jovens em LIBÂNIO, J.B., *Jovens...*, op. cit., p.167-176.

⁵⁹⁸ FC n. 33. 36-41.

fundamental de vida, a partir de valores que lhe abram perspectivas de vir a ser uma pessoa melhor a cada dia, bem integrada, bem interligada historicamente com todos os níveis de relação.

Deve a educação conduzir o educando a buscar o seu sentido de vida, para que possa viver a sua sexualidade de maneira sadia e plena. Isso implica numa decisão ética que vai se desenrolando ao longo de sua existência, significa também falar em conversão.

A grande decisão pressupõe uma ruptura, um corte a tudo o que impede a sua realização. Ela supõe conhecimento pessoal, partilha de conhecimento e informação, que se constroem no dinamismo da experiência da vida. Não se trata apenas de um conhecimento de nível existencial ou básico, mas também de nível conceitual⁵⁹⁹.

A espiritualidade, a formação para a vida cristã, para a vida com Deus é um dado indispensável. O ser humano em Deus descobre a sua raiz, a sua origem, o seu princípio e fim, daí nunca dissociar a fé da vida comum, da vida concreta. A pessoa é chamada a buscar uma orientação dinâmica, radical, num nível ainda mais profundo do que o seu próprio livre arbítrio.

O sentido de vida para o cristão se expressa em dados ainda maiores do que o compromisso assumido no dia-a-dia.

A tarefa educativa é um processo salvífico, capaz de humanizar o homem, aperfeiçoando-o e enobrecendo. A educação tem um vínculo intransponível com a evangelização, pois é capaz de fazer o homem mais homem, o ser humano além do humano, uma vez que o abre para a transcendência, abre-o para Deus e o seu projeto salvífico⁶⁰⁰.

A educação é facilitadora do processo de crescimento humano e conversão. Através da educação pode-se ajudar a pessoa a construir sua opção fundamental. Uma tríade pode ser estabelecida entre a educação, o amor e a opção fundamental.

Nós cremos no amor de Deus – deste modo pode o cristão exprimir a opção fundamental da sua vida. Ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande idéia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo⁶⁰¹.

⁵⁹⁹ BRANDÃO, M., *Evangelho e experiência humana (tese)*..., op. cit., p. 303.

⁶⁰⁰ Cf. GASTALDI, I., *Educar e evangelizar*..., op. cit., p. 75-79. O autor faz uma importante referência à Puebla n. 1013 e 1024.

⁶⁰¹ BENTO XVI, “*Deus Caritas Est*”... op. cit., n. 1 §2.

A fé cristã é concretizada através do acolhimento de Jesus Cristo, numa verdadeira e incondicional adesão a sua Pessoa, a sua Palavra e ao universo de seus valores. A educação não pode ser excluída dessa função de facilitar o processo de evangelização/conversão.

Acreditar em Jesus é viver o seu amor no desprendimento-encarnação-serviço. Trata-se de reconhecer Jesus Cristo da maneira como ele se definiu: como coerentemente se entregou, sendo um homem verdadeiro inserido num meio histórico e igualmente sendo Deus a fim de que conhecêssemos e participássemos do mistério divino⁶⁰².

Para concluirmos, vejamos o lugar privilegiado da educação:

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 sua 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... A Santa Mãe Igreja tem sua responsabilidade quanto ao progresso e expansão da educação, uma vez que para cumprir o mandato recebido de seu divino Fundador, a saber, o de anunciar o mistério da salvação aos homens todos e o de tudo restaurar em Cristo, deve cuidar de toda a vida do homem, também da terrena enquanto conexa com a vocação celeste⁶⁰³.

O seguimento de Jesus Cristo, através das suas Palavras e de seu agir, revela o caminho do homem para o Pai e do homem para o homem. “Ele encarna o sentido profundo do ‘Ethos’: casa do Pai e casa do ser humano”⁶⁰⁴.

3

Como “ser anúncio” no contexto da pós-modernidade

O laicato é uma realidade da vida da Igreja e este, continuamente, através de um longo processo de conscientização e compreensão, vem percebendo o seu real e indispensável valor na atuação e no serviço à Igreja e à sociedade. Os leigos são

⁶⁰² Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 46.

⁶⁰³ GE, proêmio.

⁶⁰⁴ MOSER, A & LEERS, B., *Teologia Moral...*, op. cit., p. 25; para aprofundar cf. p. 139-144. 186-187; AGOSTINI, N., *Introdução à Teologia Moral...*, op. cit., p. 60-64.

fundamentais para a renovação teológica, uma vez que respondem a dois fatores básicos: são pertença do Corpo Místico e compõem o Povo de Deus.

Por muitos anos, parecia apagada esta perspectiva, uma vez que, o leigo perdia-se no contexto de sua atuação, parecendo não acreditar ou não entender a sua vocação específica, recebida através do Múnus Sacerdotal, Régio e Profético de Jesus Cristo, em seu Batismo. Conseqüências desastrosas foram somadas; ou uma letargia manifestada pelas omissões, ou um descrédito que não os fazia caminhar, ou até uma tentativa de “ser” na Igreja, porém de maneira deslocada e equivocada, que foi a clericalização⁶⁰⁵.

Estamos hoje num novo tempo; “os leigos, homens e mulheres, despertam para o seu papel específico no espaço eclesialístico e no mundo”⁶⁰⁶.

Nem todos os leigos já acordaram para a profundidade de suas vocações na Igreja e no mundo. Ainda restam efeitos de uma descoberta vocacional tardia. Temos clareza de que esse processo de despertar está ligado à história, ao temporal, e na medida dos acontecimentos, as interpelações do Espírito Santo sobre a Igreja favorecem o crescimento junto dessa consciência do homem pós-moderno. É, de fato, o que se espera, uma vez que a sociedade caminha a passos largos e se defronta com a Igreja trazendo arrojados e urgentes questionamentos.

3.1.

Perspectivas para uma pastoral integradora e responsiva: a missão dos leigos

A Constituição LG define o leigo como todo cristão que não é membro da sagrada Ordem ou do estado religioso autenticamente reconhecido pela Igreja, e acrescenta que:

⁶⁰⁵ Para complementar a reflexão sobre a clericalização, cf. BUCKER, B. P., *O fundamento da vida laical na Igreja*, in: TAVARES, S., *Memória e Profecia...*, op. cit., p. 160-163.

⁶⁰⁶ BOFF, L., *Espírito e Missão na Teologia – Um enfoque Histórico-Teológico: 1850-1930*, São Paulo: Paulinas, 1998, p.116§2; acrescenta-se que o leigo é uma vocação na Igreja, junto com as demais vocações como a clerical e a religiosa, e a laicidade, pode ser entendida como a “afirmação da autonomia e da consistência do mundo profano em relação à esfera religiosa, isto é, trata-se da mundaneidade do mundo” cf. FORTE, B. *A missão dos leigos*, p. 56, citado in: TEPEDINO A. M., *Autonomia e comunhão: a participação dos/as leigos/as na Igreja*. Atualidade Teológica, ano VIII, n. 17, 2004, p. 137.

Estes fiéis pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo⁶⁰⁷.

A missão do leigo encontra como fonte a missão salvífica da Igreja (cf. LG 33). É fermento na massa, é “estar no mundo” sem que a ele pertença⁶⁰⁸.

Partindo da orientação do Magistério de que leigo é aquele que pertence ao povo de Deus e não à hierarquia eclesial, as funções e ministérios precisam ser bem definidos. Este tem sido um processo louvável na história da Igreja que a partir do século XX, sobretudo através do Concílio do Vaticano II, mostrou crescimento e maturidade da ação laical no mundo, em resposta aos apelos da modernidade e da pós-modernidade, como um insigne sinal da presença e da graça de Deus na vida dos homens.

O tema sobre o laicato teve um importante espaço para discussão no Concílio e desde então passou a ser uma questão prioritária para a Igreja. Assim, o Concílio procurou voltar às fontes e retomar a imagem da Igreja como Mistério de comunhão de Deus Pai, Filho e Espírito Santo (cf. LG 1). Esta relação de comunhão é explicitada e vivida como Povo de Deus, perspectiva resgatada do AT e por Paulo, quando a aplicou às comunidades seguidoras de Jesus⁶⁰⁹. Não abordaremos os resultados do Concílio para os leigos e para a Eclesiologia. Para isso a LG dedicou longas páginas⁶¹⁰.

Sabe-se que parte do êxito da nova evangelização e da pastoral depende, na medida do possível, da maneira com que se vai responder ao coração do homem, acerca de tudo o que lhe inquieta. É uma postura antropológica: o homem deve ser contemplado naquilo que é, na sua integralidade, com seus anseios, projetos e limites; e o Senhor que anunciamos é um Deus Encarnado, Vivo, presente no coração dos homens e na sua história.

O Papa João Paulo II, na CL, sobre a Vocação e Missão dos leigos na Igreja e no mundo, abre espaço para uma grande discussão acerca da participação

⁶⁰⁷ LG n. 31; cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christifideles laici*. São Paulo: Paulinas, 1999, n. 1.

⁶⁰⁸ Cf. BUCKER, B., *O fundamento da vida laical...*, op. cit., p. 156-157.

⁶⁰⁹ Cf. TEPEDINO, A. M., *Autonomia e comunhão...*, op. cit., p. 134-135.

⁶¹⁰ Para uma descrição deste “leque” importante e fundamental que se abriu na história da Igreja, cf. ibidem, p. 138-151.

ministerial do laicato, fazendo emergir a importância de um maior comprometimento dos fiéis nos ambientes que lhes compete atuar e influenciar⁶¹¹.

Não são poucos os lugares e os meios de que os leigos dispõem para uma evangelização efetiva e eficaz. Verdadeiramente todo cristão é chamado a ser sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5, 13-14), e são muitos os desafios em meio à difusão do indiferentismo religioso, ou da busca do sagrado; do ateísmo prático, das conquistas científico-técnicas seladas pela globalização; enfim, o secularismo declarado, marcado, sem sombra de dúvidas, pelo fenômeno da descristianização.

Vivemos paradoxalmente duas realidades: o esvaziamento dos símbolos e uma nova tentativa de resgate de valores religiosos que falem ao coração do homem, que falem à sua realidade. A Igreja não está passiva a este momento universal.

Os leigos, na dimensão plena de sua função, colaboram insubstituivelmente com a hierarquia eclesiástica no ofício dos ministérios que lhes compete e exercem ativamente influência nas estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais. A comunhão manifestada através da Santíssima Trindade deve ser o horizonte desejado e veementemente buscado ser vivido pela hierarquia eclesiástica, religiosos e leigos, na construção e solidificação do Reino de Deus entre nós. Não há lugar para divisões, desvalorizações, competitividades e outros fatores que podem ameaçar a credibilidade do Evangelho. “Que todos sejam um” (cf. Jo 17, 21).

Não pretendemos trazer fórmulas, uma vez que não é a proposta desta dissertação, mas apontar para a urgência de se estruturar melhor técnico-pedagogicamente os variados cursos e as orientações pastorais voltados para a sexualidade humana, a começar pela capacitação das pessoas envolvidas; pelo aproveitamento de profissionais competentes; pela organização programática e pela carga horária oferecida; pelos voluntários em geral disponíveis; por uma motivação mais criativa para se chegar ao público alvo, a fim de que percebam o valor da oferta e a busque; por uma mentalidade mais aberta aos investimentos financeiros e pelo compromisso com a continuidade do trabalho iniciado.

Também não queremos criticar os modelos já implantados e nem fechar os olhos para os que já vêm sendo realizados, com grande empenho e zelo, que são

⁶¹¹ Cf. *CL* n. 57.

dignos de mérito e reconhecimento; mas, queremos apenas despertar para uma reflexão da necessidade de novos e ampliados caminhos, para se aprofundar a caminhada, dar maior suporte para o serviço e a vivência dos valores cristãos na área da sexualidade humana.

3.2.

A formação permanente dos grupos de interesse e das lideranças

A formação permanente já foi assumida pela Igreja como uma tarefa indispensável, na perspectiva do homem integral, e está alicerçada sobre três aspectos: o da formação espiritual, da humana e da doutrinal.

Esta formação se dá pela Igreja e na Igreja, numa contínua e recíproca comunhão e colaboração de todos os seus membros, isto é, dos sacerdotes, dos religiosos e das religiosas, dos leigos e das leigas.

Hoje é notória a busca de formação ligada ao senso de comunhão e responsabilidade, onde cada vez mais os diversos cursos, retiros e formação acadêmica em teologia e pastoral são procurados para reforçar e dar base ao compromisso que livremente foi assumido por cada um.

Livremente, conscientes do chamado de Deus, respondem sempre com uma busca exigente de crescimento, amadurecimento, a fim de que os frutos sejam produzidos cem por um.

Em muitas situações, há um belo e eficaz projeto, mas nem sempre encontra o auxílio de pessoas especializadas, na fé e na “técnica”, de pessoas psicoafetivamente maduras e não há perseverança para a sua continuidade. Esquece-se do fundamental, que a educação é um processo lento e gradual e que o “formador” também está em processo de formação contínua.

O animador cristão, ou o formador, ou o aconselhador, em seu trabalho educativo, certamente deve ajudar as pessoas a tomar decisões. Para ajudar de fato, deve o animador comprometer-se, ser capaz de proclamar a doutrina católica oficial, contudo sem impor fardos ou impressões moralistas, mas deve também saber mostrar a margem de liberdade que os cristãos têm diante do ensinamento. Todo trabalho deve estar alicerçado no profundo desejo de uma construção

pastoral altruísta, baseada na verdade dos ensinamentos e fatos, lúcida, dedicada e acolhedora.

É oportuno esclarecer um pouco mais sobre o aconselhamento e o perfil do aconselhador. Primeiramente, entendemos que há uma diferença entre um conselho e um aconselhamento genuíno. O conselho tem um caráter mais imediato e mais superficial, enquanto que o aconselhamento opera-se numa dimensão mais profunda e suas conclusões são sempre o resultado de um trabalho conjunto de duas personalidades num mesmo nível. O aconselhamento é um dom, que vai exigir maturidade psico-afetiva do aconselhador ou também como o podemos denominar de “dialogador”⁶¹².

Algumas características são indispensáveis para um bom aconselhador, ou seja, simpatia, capacidade de ter empatia, profundo respeito pelo outro, discrição e sigilo, caridade acima de qualquer coisa, e conhecimento, nesse nosso caso, sobre a sexualidade humana e suas implicações⁶¹³.

Dentro do critério para atuação pastoral, distinguem-se três categorias de cristãos, o que vai determinar o caminho para o processo de formação⁶¹⁴:

1º. Pessoas que aceitam e acolhem o ensinamento da Igreja e os colocam em prática por convicção pessoal ou por obediência de fé;

2º. Há cristãos que admitem o ensinamento da Igreja, por exemplo, sobre a contracepção, como ideal objetivo, mas se julgam incapazes de colocá-lo em prática imediatamente sem grandes inconvenientes, por uma série de circunstâncias de ordem pessoal, familiar e social. É imprescindível uma atuação pastoral acolhedora, eficaz e capaz de ser uma escuta segura, passo-a-passo;

3º. Constituído por cristãos que fracassaram em seus esforços no sentido de aceitar dados do magistério mesmo como ideal objetivo, e que vivem seus valores com toda reta intenção⁶¹⁵. A atitude pastoral com estes é mais complexa e mais difícil, exigindo orientação, clareza nos conceitos morais, convidando-os a ser sinceros consigo mesmos e a continuar a prática de sua vida cristã.

⁶¹² Cf. MAY, R., *A arte do aconselhamento psicológico*. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 125; cf. SCHEEFLER, R., *Aconselhamento Psicológico. Teoria e Prática*. 7. ed. São Paulo: Atlas S.A., 1993.

⁶¹³ Cf. MAY, R., *A arte do aconselhamento...*, op. cit., p. 139-152; cf. MELENDO, M., *Comunicação...*, op. cit., p. 21-27.

⁶¹⁴ Cf. DURAND, G., *Sexualidade e Fé...*, op. cit., p. 311-312.

⁶¹⁵ Cf. FRANÇA MIRANDA, M., *Um homem perplexo...*, op. cit., p. 16-18.

Não só a Igreja latino-americana, como também toda a Igreja de Jesus Cristo, encontra-se sob a influência de problemas levantados pela dimensão sexual-afetiva... Trata-se de rever a forma como a fé nos valores cristãos chega às pessoas: se o discurso da Igreja, por exemplo, é compatível com a linguagem do tempo em que vivemos, se ele responde aos anseios e às necessidades que esse mesmo tempo reivindica... Em relação à sexualidade, será que a Igreja conseguiu ajudar as pessoas a terem um maior conhecimento de si mesmo e dos irmãos? Não podemos deixar de perceber que o povo e as sociedades estão “desorientados”, sem saberem como se posicionar e se comportar⁶¹⁶.

Com certeza, muitas coisas poderiam ser evitadas, se tão logo começássemos a trabalhar sobre estas questões ligadas à afetividade, à sexualidade e outras mais com as crianças, com os adolescentes e com os jovens.

É sabido que a oferta pastoral para a formação da pessoa na sua sexualidade é muito carente de material, de pessoas preparadas, de apoio, etc. Nosso redil parece “largadinho”, ainda há muitas dificuldades relacionadas aos tabus, aos preconceitos, à falta de valorização do tema, aos ranços do dualismo, etc.

Merece atenção especial também a formação dos nossos religiosos, religiosas e sacerdotes nos seminários para que possam atender pastoral e ministerialmente ao contingente de pessoas que os procuram através dos aconselhamentos, do Sacramento da Penitência e outros meios específicos de acordo com a função que lhes pertence na Igreja. Não podemos omitir a realidade de que nem sempre esta formação está sendo oferecida de maneira eficaz e adequada; e que o formador é também e para toda a vida um formando.

Estamos dentro de uma dinâmica de aprendizado. Precisamos aprender a aprender; aprender a pensar e a conhecer; aprender a fazer; aprender a ser; aprender a conviver com os outros, nossos semelhantes e irmãos; aprender a aceitar e a conviver com o diferente; aprender, enfim a continuar aprendendo⁶¹⁷.

A pastoral é um dos lugares onde as perguntas estão sendo feitas... e as respostas precisam ser dadas.

⁶¹⁶ PINTO, M. J., “De volta ao começo”..., op. cit., p. 274.

⁶¹⁷ Cf. LIBÂNIO, J. B., *A arte de formar-se.*, São Paulo: Loyola, 2001.

3.3.

A dimensão comunitária e a comunicabilidade da ética sexual

Comunidade é diakonia, é serviço.

Evangelização e missão devem passar necessariamente por este caminho: a aproximação constante, mas gradativa e respeitosa, o cativar lento, reverente, mas irresistível. O serviço humilde e gratuito, sobretudo aos mais despossuídos⁶¹⁸.

A dimensão comunitária tem um valor inestimável na formação do cristão. Os grupos que nascem na sua diversidade vão compondo a pluralidade de possibilidades para que todos encontrem o seu lugar⁶¹⁹.

A comunidade engloba tudo o que há de comum a todos os membros, é o “porto seguro”, lugar do encontro, da descoberta de si mesmo e do outro.

É importante salientarmos que a comunidade eclesial, ou os grupos onde os fiéis são acolhidos para o serviço, dentre todas as suas funções, uma não nos pode escapar, que é lugar do encontro do sentido da vida. A problemática dos distúrbios na esfera sexual pode muitas vezes estar relacionada a um profundo vazio existencial e à falta de sentido da vida. Há em muitos rostos, e da maioria dos adolescentes e jovens, uma expressão de apagamento, de ausência de perspectivas. “Para quê viver? Que projetos de vida construir? Qual o sentido da castidade? Oferecer o dom de si, por quê, e para quem?” etc. Essas são algumas questões que podem estar afligindo nossos jovens, consciente ou inconscientemente. A convivência comunitária pode auxiliar na busca das respostas a estas e tantas outras perguntas.

O grande e célebre idealizador da Logoterapia, Viktor Frankl, assim define o sentido da vida:

Uma vez que cada situação na vida constitui um desafio para a pessoa e lhe apresenta um problema para resolver, pode-se, a rigor, inverter a questão pelo sentido da vida. Em última análise, a pessoa não deveria perguntar qual o sentido

⁶¹⁸ BINGEMER, M. C., *Missão e serviço (das fontes aos novos desafios)*. Atualidade Teológica. Rio de Janeiro, ano VIII, n. 17, 2004, p. 202.

⁶¹⁹ Não entraremos em detalhes sobre a variedade de grupos que podem surgir no contexto pastoral com a visibilidade da formação e do crescimento psico-afetivo, por isso recomendamos, cf. FRANÇA MIRANDA, M., *Um homem perplexo...*, op. cit., p. 22-25; cf. ZIMERMAN; OSORIO, *Como trabalhamos com grupos...*, op. cit., p. 75-78; e 101-105, especificamente sobre os grupos comunitários; cf. MASSA, G., *Conhecer a si mesmo...*, op. cit., p. 142-144.

da sua vida, mas antes deve reconhecer que é ela que está sendo indagada. Em suma, cada pessoa é questionada pela vida; e ela somente pode responder à vida respondendo por sua própria vida; à vida ela somente pode responder sendo responsável. Assim, a logoterapia, vê na responsabilidade (responsibleness) a essência propriamente dita da existência humana⁶²⁰.

Encerramos esta parte fazendo uma referência à comunicabilidade da ética cristã nos tempos atuais. Já foi apontado por nós a separação ou o distanciamento que se tem percebido em relação à orientação do magistério quanto à ética sexual cristã, o discurso comum nos meios eclesiais e a vivência da sexualidade. Precisamos estar atentos para isso.

É sabido por nós que a comunicação da verdade e o apelo ético só se tornam plausíveis e atingem seus interlocutores e destinatários, se forem construídos num ambiente de diálogo, escuta sincera e acolhimento. Há de se dar maior atenção para “aprendizados mútuos, na partilha de experiências, no anúncio e no convite à convivência ética”⁶²¹.

Conclusão

Para concluir este terceiro capítulo de nossa dissertação, aponto alguns elementos que considero ser de extrema importância no processo de evangelização/formação e que a pastoral deve ter como meta ao dispensar sua atenção:

- Necessidade de uma conversão contínua, conversão ao Evangelho do amor a fim de que as pessoas compreendam quais sejam os verdadeiros traços e exigências desse amor⁶²²;
- Uma busca de auto-conhecimento, conhecer-se a si mesmo para poder revelar-se e encontrar o outro;

⁶²⁰ FRANKL, V., *Em busca de sentido*, 3. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 98, cf. também as p. 96-97.100; cf. idem. *Psicoterapia e sentido da vida: fundamentos da Logoterapia e análise existencial*. São Paulo: Quadrante, 1973.

⁶²¹ BRANDÃO, M., *Evangelho e Experiência Humana (Tese)...*, op. cit., p. 158-159; para aprofundar o tema, cf. p. 157. 201-202

⁶²² Cf. HÄRING, B., *Livres e Fiéis...*, op. cit., p. 489.

- Entrar no dinamismo de um “diálogo respeitoso, na busca de um conhecimento/sabedoria mais existencial”⁶²³;
- Acreditar e construir uma educação e uma cultura para a vida;
- E uma “perspectiva da comunicabilidade da ética cristã”, isto é:

Capacidade de comunicação de conhecimentos e experiências cuja ressonância tem força para transformar a realidade, tanto no nível pessoal quanto no social... O que está em jogo é a busca de uma comunicação da ética cristã que se mantenha fiel à sua fundamentação última no mistério de Deus, encarnada em Jesus Cristo, sem descurar de sua inteligibilidade para o nosso tempo⁶²⁴.

A pastoral tem a possibilidade de ser curativa, terapêutica porque é humanizante, é libertadora... A experiência da salvação se dá no homem todo.

Por outro lado, há algumas situações particulares, que não foram tratadas diretamente neste trabalho, que nos desafiam e precisam de uma melhor atenção por parte da pastoral:

1º O crescente número de adolescentes e jovens grávidas, sem a menor noção do que vem a ser a maternidade e paternidade responsáveis;

2º As relações pré-matrimoniais, justificadas em grande parte como um dado de ordem cultural e por isso “aceitável” pela maioria do grupo social. Negá-las que estão acontecendo, inclusive no meio eclesial, não é mais possível;

3º A complexidade da contracepção;

4º As segundas núpcias de uma infinidade de casais. Apesar da inestimável ajuda do Tribunal Eclesiástico em esclarecer, orientar, acolher esses casais, ainda estamos num terreno de muita discriminação e pouco acolhimento;

5º A homossexualidade...⁶²⁵

6º A violência contra mulher, e sobre isso uma breve palavra:

⁶²³ BRANDÃO, M., *Evangelho e Experiência Humana. Comunicabilidade da Ética Cristã em um mundo pluralista*, São Paulo: Paulus, 1998, p. 151-152. Acrescenta a autora que “todo diálogo verdadeiro implica uma consciência criativa. Em outras palavras, quando escutamos realmente o outro, estamos em permanente construção de algo novo, que nos ultrapassa, porque encontra sua fonte em uma fé que é gratuidade e tarefa. A reciprocidade das consciências vivida com criatividade é proporcional à nossa capacidade de partilhar alegria, tristeza, de compreender a angústia e a perplexidade, de transbordar esperança nos momentos difíceis, de demonstrar indignação para lutar energicamente contra o mal e o pecado”.

⁶²⁴ Ibidem, p. 15.

⁶²⁵ Sobre as questões da homossexualidade, das relações pré-matrimoniais, e da masturbação, não citada por nós, mas também muito mal esclarecida em nossos meios, cf. AZPITARTE, E., *Ética Sexual. Masturbação, homossexualismo, relações pré-matrimoniais*, São Paulo: Paulinas, 1991; em relação à pastoral voltada para os homossexuais, cf. MOSER, A., *O Enigma da Esfinge...*, op. cit., p. 211-260.

Botero, refletindo sobre o que vai chamar de “afonia”, diz que a mulher ao longo dos anos tem sofrido dessa ‘afonia’ dentro da sociedade, dentro da Igreja e inclusive dentro do seu próprio lugar. Por muitos séculos não se reconheceu a sua ‘maior idade’. Os estereótipos de homem-mulher foram classificados de forma maliciosa, dando lugar ao predomínio do homem sobre a mulher, o que historicamente pode-se chamar de “androcentrismo”, mais conhecido por machismo. Este fenômeno por certo interfere nas relações e na consciência da responsabilidade partilhada no matrimônio, conseqüentemente na adesão ao planejamento familiar e outras questões de caráter afetivo-sexual. Esta situação de ‘afonia’ tem uma tradução concreta no que se refere à ética conjugal: uma consciência de submissão⁶²⁶.

Quando nos referimos à violência contra a mulher, esta não é somente a de caráter físico, mas também as de ordem psicológica, moral e social. A exclusão, a desigualdade, o machismo, ainda estão em nossos meios⁶²⁷.

A Igreja sempre teve lucidez nessa questão e reafirmou a dupla participação responsável, entre o homem e a mulher; todavia, não somos ingênuos ao perceber que socialmente, ideologicamente, muitas conseqüências e até culpabilidades irão recair muito mais sobre as mulheres.

É um enorme paradoxo, a pastoral é suprida na sua maioria pelo contingente feminino, sensível ao chamado de Deus e consciente de sua indispensável missão na sociedade, na Igreja, na família, dentre outros ambientes específicos⁶²⁸.

A dignidade da mulher está intimamente ligada com o amor que ela recebe pelo próprio fato da sua feminilidade e também *com o amor que ela, por sua vez, doa...* Só a pessoa pode amar e só a pessoa pode ser amada... O amor é uma exigência ontológica e ética da pessoa. A pessoa deve ser amada, pois só o amor corresponde àquilo que é a pessoa⁶²⁹.

⁶²⁶ Cf. BOTERO, *Consciência conjugal e ética cristã – Um tema para nosso tempo*. Revista Teologia y Vida, V. XLI, 2000, p. 132.

⁶²⁷ Cf. SEADE, *Um retrato da violência contra a mulher*, São Paulo: SEADE, 1987; cf. SOUZA, C. M.; ADESSE, C., *Violência sexual no Brasil: Perspectivas e desafios*, Rio de Janeiro: IPAS, 2005.

⁶²⁸ Cf. BINGEMER, M. C., (Org.). *O Mistério de Deus na Mulher*, Rio de Janeiro: ISER, 1990; cf. GARCÍA RUBIO, A., *Nova Evangelização...*, op. cit., p. 154-156.

⁶²⁹ JOÃO PAULO II, *Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*. 2. ed., São Paulo: Paulinas, 1989, n. 29-30, p. 106-107.