

Veritatis Splendor nos seus vinte e cinco anos

“Conhecereis a Verdade e a Verdade vos libertará”
(Jo 8,32)

Resumo

Há praticamente vinte e cinco anos, a Encíclica Veritatis Splendor (VS) ingressou no debate moral, oferecendo, pela primeira vez na história do magistério da Igreja, um aprofundamento sobre os fundamentos do ensinamento moral. Trata-se de um encíclica rica de conteúdo teológico-moral. É um documento complexo tanto pela dificuldade dos problemas que aborda quanto pelo discernimento crítico de certos pressupostos da cultura dominante na sociedade. Neste artigo, o autor apresenta o contexto do documento, as grandes questões respondidas por S. João Paulo II e sua atualidade. VS aprofunda as linhas traçadas pelo Concílio Vaticano II e solidifica, assim, os fundamentos para uma autêntica renovação da Teologia Moral. As críticas à carta magna da moral católica foram inconsistentes diante do vigor e da clareza da mesma. A questão “Mestre, que farei de bom para ter a vida eterna?” (Mt 19,16) retrata que não se torna cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, Cristo. Portanto, a partir desse encontro, existe uma vida cristã, um modo de vida com características próprias. Cristo no-lo quis transmitir e a Igreja no-lo comunica para formar em nós convicções básicas na moralidade. À essa indagação do jovem rico, Jesus, e do mesmo modo o Papa, ilustram a vocação dos fiéis e seu dever de produzir frutos na caridade, pois o específico da moral é a sequência Christi.

Summary

For almost twenty-five years, the Encyclical Veritatis Splendor (VS) entered into the moral debate, offering, for the first time in the history of the Church's magisterium a deepening of the foundations of moral teaching. It is an encyclical rich in theological-moral content. However, it is both a complex document because of the

difficulty of the problems it addresses and of the critical discernment of certain assumptions of the dominant culture in the society. In this article, the author presents the context of the document, the main questions answered by John Paul II and its actuality. VS deepens the thoughts drawn by the Second Vatican Council II and thus solidifies the foundations for an authentic renewal of Moral Theology. Criticisms of the magna carta of Catholic morality showed inconsistent with its vigor and clarity. The question, “Master, what good deed must I do to possess eternal life?” (Mt. 19,16) portrays that one does not become a Christian by an ethical decision or by having a great idea, but by the encounter with an event, with a Person, Christ. Consequently, from this encounter would exist a christian life, a way of life with its own characteristics. Christ wanted to transmit it and the Church communicates it to us to form in us basic convictions in morality. To this question of the rich young man, Jesus, and likewise the Pope, illustrate the vocation of the faithful and their duty to bear fruit in charity, for sequela Christi is proper of morality.

* * *

Introdução

Há praticamente vinte e cinco anos, a Encíclica *Veritatis Splendor* (VS) ingressou no debate moral, oferecendo, pela primeira vez na história do magistério da Igreja, um aprofundamento sobre os fundamentos do ensinamento moral:

Com efeito, é a primeira vez que o Magistério da Igreja expõe os elementos fundamentais dessa doutrina (doutrina moral cristã) com uma certa amplitude e apresenta as razões do discernimento pastoral necessário em situações práticas e culturais complexas e, por vezes, críticas.¹

No discurso de abertura do simpósio promovido pela Congregação para a Doutrina da Fé, por ocasião dos dez anos da publicação da referida

¹ JOÃO PAULO II, Carta encíclica *Veritatis splendor*, in *AAS* 85 (1993), pp. 1133-1228, trad. port.: JOÃO PAULO II, *O Esplendor da verdade sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja*, ed. Vozes, Petrópolis 1993, p. 142, n. 115.

encíclica, o então prefeito, Cardeal J. Ratzinger, observou que “o Santo Padre João Paulo II confiou à Igreja este texto que, muito esperado, constituiu uma novidade para o tema afrontado”².

A encíclica VS foi anunciada por S. João Paulo II no dia 1º de agosto de 1987 na carta apostólica *Spiritus Domini*, por ocasião do segundo centenário da morte de Santo Afonso Maria de Ligório. Foi assinada pelo mesmo no dia 06 de agosto de 1993, apresentada em 06 de outubro e publicada na *Acta Apostolicae Sedis* no dia 09 de dezembro do mesmo ano. Para sua elaboração, foram seis redações ao longo de seis anos.

Trata-se de um encíclica rica de conteúdo teológico-moral, cheia de ressonâncias espirituais, coerente na sua articulação interna e precisa nas suas formulações. Contudo, é um documento complexo tanto pela dificuldade dos problemas que aborda quanto pelo discernimento crítico de certos pressupostos da cultura dominante na sociedade³. Por estas e outras razões, a presente apresentação não pretende ser exaustiva.

A presente exposição visa responder a seguinte pergunta: qual a importância desta encíclica para a teologia moral e a sua atualidade? Certamente não se responderá a exaustão, já que a encíclica brota de um contexto polêmico e, portanto, não é fácil discuti-la na sua integralidade, uma vez que suas afirmações tocam realidades muito debatidas.

No 1º. Capítulo, aborda-se, em linhas gerais, as tendências da teologia moral após o Concílio Vaticano II. A motivação desta incursão histórica não é por mera curiosidade erudita, mas, sobretudo, porque é uma temática recorrente em diversos lugares na encíclica e, em particular, o Sumo Pontífice, referindo-se às fontes da moralidade, escreve: “precisamente a respeito de tal problema, nestes decênios manifestaram-se – ou reconstituíram-se – novas tendências culturais e teológicas que exigem um cuidadoso discernimento por parte do Magistério da Igreja” (VS 74). O contexto, ou o *Status quaestionis*, no qual se insere esta carta magna da moralidade, permitirá entender sua importância perene.

² RATZINGER, J. *Prolusione dell'Em.mo Cardinale Prefetto in apertura del simposio*. in: *L'Antropologia della teologia morale secondo l'enciclica «Veritatis Splendor»*, Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede (Roma, settembre 2003), Libreria Editrice Vaticana, Roma 2006, p. 19, tradução nossa.

³ Gerardo del Pozo ABEJÓN, *La verdad sobre el hombre en su vida moral a la luz de Cristo y de su espíritu*, in *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, Gerardo del Pozo ABEJÓN (ed.), BAC, Madrid, 1994, p. 189.

Uma visão global do documento, não um resumo, mas sua estrutura e o seu núcleo doutrinal, ou seja, a verdade sobre o homem na sua vida moral à luz de Cristo, faz-se mister, pois sua resposta e discernimento sobre a renovação da teologia moral, faz aprofundar as linhas traçadas pelo Concílio Vaticano II e ter, assim, fundamentos sólidos para uma reta renovação da teologia moral. Portanto, algumas informações gerais acerca do documento em questão, tais como: seu objetivo, a forma do texto, as chaves de leitura do mesmo, suas motivações e objetivos, suas afirmações fundamentais, constituem o 2º. Capítulo. Esta aproximação recordará elementos imprescindíveis para uma correta leitura da Encíclica.

Por último, nesta pesquisa far-se-á aceno à atualidade da VS para a teologia moral, uma vez que os princípios-fundamentos da moralidade não perdem a sua atualidade. Para tal escopo, restringir-se-á a algumas reflexões atuais acerca desta temática. Certamente outros aspectos poderiam ser trabalhados, contudo, como a encíclica dá margem para tantos, por razões metodológicas, se restringirá àqueles que serão apontados.

I. Tendências da teologia moral no pós-concílio

Para compreender algumas tendências da teologia moral pós-conciliar, se requer ter em conta, ao menos em linhas gerais, a situação da teologia moral pré-conciliar, aquela dos manuais escolásticos e a renovação auspiciada pelo próprio Concílio.

1. A situação inteleclesial: crise da teologia moral

Os manuais escolásticos eram defeituosos na escolha dos seus temas e na abordagem dos mesmos. Concentravam a atenção em torno daqueles temas mais próximos à realidade pastoral, como por exemplo, os atos humanos, a consciência e o pecado. Contudo, deixavam de lado temas mais teológicos, como: fim último, nova lei, graça, oração, a perfeição espiritual e os dons do Espírito Santo. Estes assuntos eram relegados para a teologia dogmática e para a ascética e mística.

O enfoque desses manuais era *legalista e jurídico*, pois concebiam os mandamentos como preceitos dados pela vontade legisladora de Deus ou daqueles que d'Ele recebiam tal autoridade; *minimalista*, porque colocava limite às exigências morais, aquele fixado pelos preceitos e proibições, e por princípios, como: “o que não for proibido, é permitido” ou “o duvidoso

não obriga”; e *excessivamente filosófico*, porque se fundava na lei natural sem a iluminação e a perfeição da lei de Cristo.⁴

Era clara a necessidade de uma *renovação* da teologia moral. O Concílio Vaticano II a propôs nestes termos:

Consagre-se cuidado especial ao aperfeiçoamento da Teologia Moral, cuja exposição científica, mais alimentada pela doutrina da Sagrada Escritura, evidencie a sublimidade da vocação dos fiéis em Cristo e sua obrigação de produzir frutos na caridade, para a vida do mundo.⁵

Se nas outras disciplinas teológicas (liturgia, interpretação da Revelação, eclesiologia, teologia do laicato, etc) havia bastante consenso sobre o caminho a seguir, em tempos do Concílio as correntes renovadoras, em geral, ainda esperavam uma estruturação completa e uma expressão autorizada. As tarefas dadas pelo Concílio aos teólogos morais foram, portanto: uma maior *inspiração bíblica* e um maior enraizamento na *verdade revelada* em Cristo.^{6,7}

⁴ ABEJÓN, *op. cit.*: pp. 200-201.

⁵ CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatam totius* (28 de outubro de 1965), in AAS 58 (1966), trad. Port. *Compêndio do Vaticano II*, ed. Vozes, Petrópolis 1998²⁷, n. 16, p. 521.

⁶ Muito bem discorre sobre este ponto, Abejón, no artigo já citado, quando afirma: “la primera (tarea) hace referencia a la necesidad de superar el extrinsecismo del argumento de Escritura de los manuales neoescolásticos y convertir la Biblia en la fuente principal de la teología moral. La segunda hace referencia a la necesidad de retomar el tema del fin último en clave cristológica. La vida cristiana recibe su fundamento y dinamismo de la apropiación (por la fe y los sacramentos) de la gracia de la vocación a ser en Cristo hijos de Dios; la obligación no es el tema principal ni central, sino que dimana de la tensión entre lo que el hombre es por la creación, lo que llega a ser por la gracia y lo que está llamado a ser de forma definitiva en la gloria; no desaparece la obligación de la ley, pero se muestra su radicación en las exigencias objetivas de la maduración cristiana en su camino hacia su destino definitivo en Cristo (la filiación divina); los preceptos particulares tienen sus principios de unidad en la caridade, en un marco no intimista ni privado, sino social (“producir frutos en el amor para la vida del mundo”). ABEJÓN, *op. cit.*: pp. 201-202.

⁷ Importante para a moral, também, foi a definição de consciência moral dada pelo Concílio na Constituição pastoral *Gaudium et spes*: “Na intimidade da consciência, o homem descobre uma lei. Ele não a dá a si mesmo. Mas a ela deve obedecer; Chamando-o sempre a amar e fazer o bem e a evitar o mal, no momento oportuno a voz desta lei lhe soa nos ouvidos do coração: faze isto, evita aquilo. De fato, o homem tem uma lei escrita por Deus no seu coração; obedecer a ela é a própria dignidade do homem, que será julgado de acordo com esta lei. A consciência é o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem onde ele está sozinho com Deus e onde ressoa sua voz”. CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje *Gaudium et spes* (07 de dezembro

As numerosas condenações explícitas pela *Gaudim et spes* não provocaram muitas contestações. Aos padres conciliares era perfeitamente possível identificar os atos concretos nos quais a escolha deliberada é sempre má moralmente. A constituição pastoral enumera alguns destes comportamentos:

são infames as seguintes coisas: tudo quanto se opõe à vida, como seja toda a espécie de homicídio, genocídio, aborto, eutanásia e suicídio voluntário; tudo o que viola a integridade da pessoa humana, como as mutilações, os tormentos corporais e mentais e as tentativas para violentar as próprias consciências; tudo quanto ofende a dignidade da pessoa humana, como as condições de vida infra-humanas, as prisões arbitrárias, as deportações, a escravidão, a prostituição, o comércio de mulheres e jovens; e também as condições degradantes de trabalho; em que os operários são tratados como meros instrumentos de lucro e não como pessoas livres e responsáveis. Todas estas coisas e outras semelhantes são infamantes.⁸

O Concílio também denunciou os crimes do aborto e o infanticídio como abomináveis (cf. VS 51). As proposições firmes da constituição GS manifestaram o ensinamento católico tradicional. Elas supunham duas doutrinas constantes na moral fundamental:

- a) É possível identificar as escolhas de comportamentos concretos como os atos humanos moralmente maus. Este ensinamento está desenvolvido na VS com estes termos: “os preceitos negativos da lei natural são universalmente válidos: obrigam a todos e a cada um, sempre e em qualquer circunstância. Trata-se, com efeito, de proibições que vetam uma determinada ação *semper et pro semper*, sem exceções, porque a escolha de um tal comportamento nunca é compatível com a bondade da vontade da pessoa que age” (VS 80).
- b) A razão deste ensinamento tradicional, da universalidade e de permanência de leis naturais, se exprime na doutrina dos atos “que são por si mesmos pecaminosos”, escrevia Sto. Agostinho. A Igreja ensina que existem atos intrinsecamente maus,

de 1965), in AAS 58 (1966), pp. 1025-1115, trad. Port. *Compêndio do Vaticano II*, ed. Vozes, Petrópolis 1998²⁷, n. 51, pp. 157-158.

⁸ CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatum totius* (28 de outubro de 1965), in AAS 58 (1966), trad. port. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html, site oficial da Santa Sé (acessado em 27.04.2018), n. 27. Este número é citado pela VS, n. 80.

“são-no sempre e por si mesmos, ou seja, pelo próprio objeto, independentemente das posteriores intenções de quem age e das circunstâncias (VS 80)”.

Quanto a esta doutrina clássica, parecia haver um consenso no ensinamento católico. Certamente a análise dos atos humanos e do seu objeto poderia dar lugar a interpretações muito jurídicas e a uma casuística nominalista, às vezes. Contudo, na comunhão da Igreja, ela permaneceu, transmitida pela pregação e reconhecida pela assembleia dos fiéis e dos teólogos.

Nos anos sucessivos ao Concílio, os teólogos morais acolheram com entusiasmo este programa renovador e procuraram torná-lo realidade. De fato, o papa reconhece o esforço dos teólogos que contribuíram para uma apresentação da moral cristã de um modo mais adequado à sensibilidade dos homens do nosso tempo (VS 29).

No entanto, a renovação ocorrida na *mainstream* da Teologia Moral foi diversa daquela auspiciada pelo Concílio. No ano 1968, com a publicação da *Humanae vitae*, a rejeição desta encíclica comportou um questionamento sobre o ensinamento moral da Igreja. A crítica não se restringia somente as razões dum determinado ensinamento da moral familiar: regulação da natalidade, a esterilização, a homossexualidade, o aborto ou a procriação artificial (VS 47). A contestação colocou em discussão a validade e universalidade dos preceitos morais em geral, bem como a autoridade do magistério da Igreja neste campo.

Deu-se uma mudança radical: a moral deveria ser próxima ao mundo secularizado e, portanto, deveria adotar o horizonte de sentido do homem contemporâneo, caracterizado pela autonomia. Seriam vinculantes as exigências percebidas como tais pela consciência subjetiva, não por outra razão. Foi-se instalando aos poucos a chamada “moral autônoma”.⁹

O próprio específico da teologia moral em relação à razão moral foi questionado, a moral autônoma foi ganhando espaço. Num território no qual se sobressaia a razão, sob o pretexto de evitar o fundamentalismo

⁹ “Essa teologia moral possui um conceito de razão autônoma e criativa, apenas vinculada por imperativos formais (informar-se bem, comprometer-se, ser responsável, aberto ao diálogo, coerente com o que se pensa, benevolente, etc.), e não por uma ordem ‘material’ de comportamentos, que seria determinado em cada situação em dependência dos conflitos de valores presentes”. Arturo BELLOCQ, O caminho da teologia moral do Concílio Vaticano II até os dias de hoje, in. CURSO DE ATUALIZAÇÃO PARA SACERDOTES 2017, *Antropologia moral fundamental e questões de bioética*, p. 9.

e de embasar a moral cristã filosoficamente, começou-se a se falar dos limites da moral bíblica.

Para a moral autônoma, a importância da Sagrada Escritura estaria no plano das motivações, seu valor está no âmbito parenético e não no seu conteúdo. Desta maneira, o conteúdo bíblico-cristológico desaparecia da Teologia Moral, de um modo ainda mais radical que antes. A diferença estava no fato de que, agora, se renunciava a ideia do direito natural e da lei moral natural, cuja fé na criação constituía a base da teologia moral. Caiu-se numa moral calculista, cujo critério poderia ser apenas os efeitos presumíveis da ação. Neste sentido, a VS ofereceu esclarecimentos fundamentais para sobre o *proprium* da moral cristã, bem como a reta relação entre a fé e a razão na elaboração de normas éticas.¹⁰

A “nova moral”, como se pode designar a moral autônoma e outras tendências decorrentes desta, desloca o eixo central da moral, a saber, o *obiectum* ou *finis operis*, e o coloca no *subiectum* ou *finis operantis*. Além disso, foi-se dando amplas concessões à ética da situação, já condenada por Roma e pelo Papa Pio XII, em 1952.¹¹

Cumprido destacar que a adoção do método transcendental existencialista não foi dada diretamente pela teologia moral, mas o foi pela teologia dogmática através da mediação de K. Rahner. Isso se deu, antes de tudo no âmbito gnosiológico, pois segundo as ideias rahnerianas não podemos conhecer a realidade em si, mas apreendemos unicamente nossa existência como acontecimento em um contínuo processo cultural aberto à comunidade. De modo geral, o *locus theologicus* primário não é o texto sagrado considerado em si mesmo, nem a tradição conservada e proposta pelo Magistério, mas a comunidade dos crentes.¹²

Nas suas acusações contra a “manualística”, Rahner propõe uma correção da mesma com a sua “teologia existencial”. Faz-lhe duas acusações: a) “o homem é crente. A fé suprime a lei. Fica, assim, como ‘norma’ do obrar

¹⁰ Para um aprofundamento sobre as origens remotas e próximas da crise da teologia moral no pós-concílio, vale a pena ler: Dario COMPOSTA, *Tendencias de la Teologia Moral en el posconcilio Vaticano II*, in: *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, pp. 302-317.

¹¹ Cf. Alocuções de PIO XII de 23 de março e 18 de abril 1952 (AAS 44 [1952] 270-278; 413-419). Henrich DENZINGER, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, traduzido com base na 40ª edição alemã (2005), Peter Hünermann (ed.), por José Marino LUZ e Johan KONINGS, Edições paulinas e Loyola, São Paulo 2007, nn. 3918-21.

¹² Cf. Dario COMPOSTA, op. cit., p. 312.

unicamente e sempre a exigência da situação singular na qual o homem é colocado à prova, seja ante a decisão de sua consciência, seja diante de Deus, cuja imediata presença na situação, na consciência e na fé, não permite a mediação de uma lei universal”.¹³ b) as normas são universais, mas o homem, como existência, é único e irrepetível. Por esta razão não pode se submeter a princípios universais em seu obrar.

A regra do agir concreto não pode derivar de uma norma geral, dado que a ação da pessoa ou do crente é existencialmente única.¹⁴ Consequentemente o conceito sobre a função da consciência moral como aplicativa da norma geral, não é verdadeiro. Tal concepção coloca em descrédito o valor da razão prática, pois esta não seria capaz de conhecer o universal, mas apenas os momentos singulares da história.¹⁵ Coloca em descrédito, também, a sabedoria divina que guia o homem com a moral e não mediante a autonomia da consciência (VS 84).

2. *Pluralismo teológico*

Instala-se um *relativismo teológico* declinado nas diversas formas da “moral nova”. A VS designa esta moral como “teleologismo” baseando-se na desnaturalização a que conduz no âmbito do “telos”, ou seja, do “*finis operis*”. A encíclica admite uma correta “teleologia”, isto é, os atos humanos devem ser deliberadamente orientados a Deus, sumo bem e fim (telos) último do homem. Todo ato moral, portanto, deve se abrir à conformidade com a imagem do Filho, Jesus Cristo (VS 73).

¹³ K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, cit. in: *ibid.*, p. 314 (tradução nossa).

¹⁴ Cf. Dario COMPOSTA, op. cit., p. 314.

¹⁵ Notável foi a rapidez com que desapareceu o sistema manualístico. Se em 1960 a maior parte dos seminários usavam ainda estes manuais, em 1970 eram pouquíssimos. Causa um certo espanto como um sistema de teologia moral, aperfeiçoado, a seu modo, no decurso de mais de duzentos anos, desapareceu rapidamente. Também deve-se considerar que os manuais, em geral, estavam em latim e, com o desuso do mesmo, consequentemente esses manuais se tornaram menos acessíveis. Junta-se a isso o abandono da manualística e a difusão do pluralismo teológico que tornaram impossível a chamada “solução do caso moral”, a que estavam obrigados mensalmente os sacerdotes diocesanos e religiosos, com o consequente descuido da precisão e do estudo da moral. Cf. Raphael GALLAGHER, *Il sistema moralistico della teologia morale dalla morte di S. Alfonso ad oggi*, in *Av.Av., Morale e Redenzione*, Roma 1983, pp. 274-275, cit. in.: *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, pp. 318-319.

As diversas formas desta “moral nova” se afirmam rapidamente e os termos “relativismo” e “teleologismo” ainda são muito genéricos para descrevê-las. Não é fácil determinar com precisão e todas estas formas. No entanto, a presente pesquisa se atém às quatro formas consideradas por Composta, no seu artigo já citado: a “moral autônoma”, a “moral da liberdade criativa”, o consequencialismo e o proporcionalismo. Vale dizer que estas tendências não são necessariamente muito distintas entre si e podem, por isso mesmo, se distinguir mais pelas acentuações dadas.

3. Moral autônoma

Filosoficamente a afirmação da *autonomia* moral encontra sua formulação explícita em Kant. O conhecimento e os juízos morais provêm da razão prática e das suas possibilidades. Ainda que afirme a relação entre o âmbito moral e o teológico (Deus é postulado pela razão prática), ele nega que seja uma relação de fundação (se assim fosse, se trataria de ‘heteronomia’). Sabe-se que no seu pensamento, a afirmação da autonomia da moral responde à exigência de explicar e fundar o caráter vinculante da ética, o dever. Neste sentido, o homem, enquanto ser racional, possui em si mesmo a própria lei. A fé cristã seria importante apenas como fundamento e garantia daquilo que é autenticamente humano.¹⁶

Ao conceito de autonomia junta-se o de *teonomia*. Ambos os conceitos são referidos à relação existente entre moral e fé cristã. Não são conceitos isolados um do outro. Em se falando de tendências teológicas, se individualizam duas posições advindas da discussão sobre o específico cristão da moral cristã: a ‘moral autônoma’ e a ‘ética da fé’. A primeira, bem representada por A. Auer, indica que o âmbito da moral está na razão que assume responsabilmente a tarefa das objetivas possibilidades de bem, ou da verdadeira humanidade, que a realidade do mundo apresenta. Sob a categoria de ‘bem humano’ prospecta a tarefa da ética como racional, dinâmica e sempre criticamente aberta a uma ulterior possibilidade de compreensão e atuação.¹⁷

¹⁶ S. BASTIANEL, «Autonomia e Teonomia», in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Francesco COMPAGNONI - Giannino PIANA - Salvatore PRIVITERA (edd.), San Paolo, Milano 1990, p. 71.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 73. “La ragione dell’uomo è capace di leggere ed interpretare la potenzialità del reale per ordinarlo storicamente a tale esistere e convivere umano. La rivelazione è un aiuto a decifrare correttamente la realtà: un apporto alla oggettività della conoscenza, sia circa il soggetto morale, sia circa i suoi compiti (...) la fede ha una funzione critica, di

A moral autônoma chega até ao ponto de acusar a ‘ética da fé’ como fundamentalismo bíblico, e esta, por sua vez, em contraposição à tendência anterior, considera a ‘moral autônoma’ insuficiente e, por isso, busca-se evidenciar a fundação da ‘ética da fé’.¹⁸

a) A moral e a liberdade criativa¹⁹

Trata-se de uma visão mais centrada sobre a liberdade humana. É proposta por Paul Klein²⁰ e tem a ‘moral autônoma’ como ponto de partida. Enraíza-se no secularismo da sociedade contemporânea. Para Klein, o fenômeno mais chamativo deste estilo de vida é a exaltação de uma liberdade totalmente desvinculada das normas evangélicas e de qualquer norma absoluta. A sociedade contemporânea se afasta, assim, da moral clássica e cristã, mas também tem seus valores, como: o amor, o progresso e a lealdade.

A moral não deve temer os valores presentes no mundo contemporâneo, mas deve acolhê-los, entrando na cultura laica, atea e indiferente, e promovê-los, corrigindo suas formas. Faz-se necessário deixar de lado

stimolo e di intefrazione nei confronti di ogni acquisizione raggiunta, rimanendo anche la morale dei cristiani strutturata autonomamente”. Também é representante desta tendência, J. Fuchs. F. Böckle chega a falar de uma autonomia teônoma ou teonomia autônoma. O fundamento da norma moral cristã exige o caráter racional e compreensível do ato moral e das normas do comportamento humano. Cf. *Id.*, p. 74. Pertencem, também, à ‘autonomia da moral’: B. Schüller, D. Mieth, E. Schillebeeckx e K. Demmer. Cf. Dario COMPOSTA, op. cit., p. 323.

¹⁸ Representam esta tendência: B. Stöckle, Heinz Schürmann, Urs von Balthasar e J. Ratzinger. Para a ética da fé, a razão é capaz de conhecer e de formular normas morais válidas, mas é “frágil e limitada; essa não está em condições de revelar a si mesma a sua origem e o seu destino; é historicamente condicionada. É, ainda, a razão do homem pecador (...) por causa disso, quanto **a razão humana seja capaz de reconhecer e propor sob o plano ético, mesmo se válido, haverá sempre o caráter da descontinuidade, da fragmentariedade e incompletude.** A razão humana tem, sobretudo, dificuldade no fundar com certeza as próprias conclusões, porque não pode chegar à evidência. **É necessária a fé para dar fundamento evidente ao sentido e ao fim da vida humana. Por isso, somente pela fé se evidencia o caráter vinculante da exigência ética; somente na fé evidencia-se plenamente o núcleo fundamental dos conteúdos morais (o mandamento da caridade) na sua instância absoluta e incondicionada**”. S. BASTIANEL, “*Autonomia e teonomia*”, in op. cit. pp.74-75, (tradução e grifo nossos).

¹⁹ ¹⁹ Cf. Dario COMPOSTA, op. cit., p. 324.

²⁰ Cf. Paul KLEIN, *Der Stellenwert der kreativen Freiheit*, in AA.VV., *In libertatem vocati*, Miscellanea Bernhard Haering, Roma 1977, pp. 79-99, cit. in. Dario COMPOSTA, op. cit., p. 324.

a encíclica *Humanae vitae*, fundada sobre a *lex Aeterna* e sobre a *lex naturalis*. No fundo, deve-se investir nas potencialidades do ser humano e promover sua abertura aos valores.

Não se pode negar o esforço deste e de outros autores no dialogar com o mundo contemporâneo. No entanto, não se sabe ao certo como denominar esta moral, uma vez que não passa de uma ética humanista, sem ao menos tocar no núcleo de uma teologia moral.

Neste contexto, dizer que a vontade é criadora de valores, é ambíguo. Os juízos são chamados de decisões, a consciência adquire um caráter criativo, por isso, para atingir a maturidade moral, a posição categórica assumida pelo Magistério, é um dificultador, pois desperta inúteis conflitos de consciência nos fiéis (VS 55). A consciência individual se emancipa, assim, dos preceitos negativos e se torna a última instância decisória entre o bem e o mal.

b) O consequencialismo

Esta tendência possui uma visão antropológica personalista e existencialista. Num sentido negativo, temos os consequencialistas que destroem o conceito clássico de pessoa. No sentido positivo²¹, os construtores na “nova moral” vão se consolidando através da reformulação do ato moral.

O ensinamento do magistério é apresentado como falível no âmbito moral, pois este se apoia nos mandamentos que são uma legislação morta.²² Segundo os autores que sustentam o consequencialismo, a moral pré-conciliar se fundamenta na *lex naturalis*, ou seja, numa visão mera-

²¹ As expressões “sentido negativo” e “sentido positivo” não dizem respeito ao que há de negativo e positivo nesta tendência, mas querem indicar sua relação com a moral clássica, ou seja, aquilo que se opõe à moral clássica e aquilo que, até certo ponto, se parece conservar da moral clássica, mas, ainda assim, desta se distancia.

²² Esta é a opinião de Antonio Osuna, apresentada por Composta no artigo citado. Nesta linha estão R. Larrañeta e E. López Azpirtarte. No âmbito desta atitude negativa, podemos situar, ainda, a miscelânea de estudos de Estrasburgo, em 1973. Destaca-se nestes estudos, a posição segundo a qual se estabelece uma diferença entre preceitos teleológicos e deontológicos. O fato, afirmam, de que uma lei seja de origem divina não obriga sempre: a teonomia não exclui a contingência. O ato moral particular não está determinado ou qualificado nem pelo seu *obiectum*, nem pela natureza, mas pela razão prática, a qual deve responder de modo contingente à chamada absoluta de Deus. Fica clara a oposição e o rechaço à lei natural, sua universalidade não pode ser alcançada refletindo sobre uma natureza fixa, mas através de uma pré-compreensão da existência histórica do homem. Cf. Dario COMPOSTA, op. cit., pp. 325-327.

mente cosmológica do mundo, em oposição ao projeto humano, que não está ligado às leis físicas. A natureza humana é um conceito pouco fiável na teologia moral. A teologia moral parte de uma antropologia e não da cosmologia. A “natureza” se apreende não mais no *finis operis*, mas no *finis operantis*.²³

No sentido positivo, outros autores²⁴ partidários do consequencialismo, tratam da chamada “opção fundamental”, da justificação da diferença entre teologia e deontologia, do caráter relativo das normas morais nas situações conflitivas, do valor indicativo e não imperativo do Magistério em matéria moral, etc.

Nota-se que o conceito de razão é pensado num contexto pós-metafísico, pode-se dizer a-metafísico, no qual o tema da lei natural pertence a um passado remoto. Hoje se constata uma evolução radical, a razão perdeu a capacidade de ver no mundo e em si mesma, a transparência do divino. A razão se fecha em si mesma, nela não resplandece a luz divina e, portanto, deve, por si só, encontrar o caminho a seguir, as ações a realizar e as decisões a tomar. Para construir uma concepção moral já não reconhece princípios morais inscritos no ser.²⁵

A moral consequencialista busca construir o mundo mediante o cálculo das consequências. Este é o critério que a norteia. Com a negação de princípios inscritos no ser, desaparece a possibilidade de reconhecer o intrinsecamente bom ou intrinsecamente mau, porque tudo depende do contexto e da finalidade segundo os quais se deve realizar.²⁶

²³ Cf. *Ibid.*

²⁴ Os mais renomados desta tendência, são: F. Böckle, B. Schüller, K. Demmer, J. Fuchs e P. Knauer.

²⁵ Cf. J. RATZINGER, *Il rinnovamento della teologia morale*, in. AA.VV., *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor*; Livio MELINA – José NORIEGA (edd.), Lateran University Press, Roma 2004, p. 41. “Mentre per gli stoici essa (la natura) indicava una realtà divina, connotata panteisticamente, per cui la natura stessa, piena di dei e di divinità, era pregna di indicazioni della volontà divina del cammino alla divinizzazione, nel cristianesimo, mediante il concetto di creazione, la natura diventa trasparente delle intenzioni del creatore: in essa si esprime il linguaggio del creatore che si fa percepire tramite il creato”. *Ibid.*

²⁶ Cf. *Ibid.*

Para o *consequencialismo*, não importa o objeto da ação. O que determina que um ato é bom são suas consequências. Se as consequências são boas, o ato é bom. Se as consequências são más, o ato é mau.²⁷

c) Proporcionalismo

Esta tendência nada mais é do que uma acentuação gnoseológica do consequencialismo. Para Richard McCormick, seu mais importante representante, a moralidade do ato não pode derivar da relação com o “outro” no sentido físico e dos meios externos. Não se podem identificar os meios com os fins; a sociedade não é fonte da moralidade. Outros devem ser os critérios do “telos” do sujeito. Este se configura como o cálculo dos efeitos do ato moral, não no que se refere à sua quantidade, mas o cálculo do mais ou do menos, do melhor ou do pior. A proporção entre estes opostos constitui o elemento definitivo que funda a moralidade do ato moral nos casos conflitivos. O mal permitido seria ôntico, pré-moral, físico.²⁸

Para o *proporcionalismo*, também não importa o objeto da ação. Mas, para que o ato seja bom, não basta que as consequências sejam boas. É preciso que as consequências sejam mais boas que más.²⁹

O consequencialismo e o proporcionalismo dão as mãos na questão gnoseológica que se resolve com categorias existencialistas. Contudo, ignoram a doutrina do Concílio Vaticano II sobre a moralidade dos atos: “... (a índole moral) não depende apenas da intenção sincera e da reta

²⁷ Cf. Luiz Carlos LODI, *Apostila de bioética*, p. 14.

²⁸ Cf. Dario COMPOSTA, *op. cit.*, p. 328. Certamente estas tendências da ‘nova moral’ encontraram uma contraofensiva por parte dos moralistas fiéis à herança clássica. J. Seifert, por exemplo, propôs graves objeções dignas de menção: a) a previsão dos efeitos não pode considerar-se como um juízo moral, mas apenas como um “*a priori*”; b) quem age em previsão dos efeitos só conhece as próprias obrigações depois dos efeitos, mas isto converte o sujeito em escravo dos acontecimentos; c) não se sustenta a dicotomia entre atos internos e externos (como fazem os consequencialistas, que por ‘efeitos’ entendem unicamente vantagens exteriores), porque destruiria o valor dos atos puramente internos, que carecem de consequências exteriores, como o arrependimento, o amor, etc.; d) os consequencialistas não admitem a distinção entre atos lícitos e atos bons (obrigatórios). Cf. J. SEIFERT, “*Absolute moral Obligations towards finite Goods as Foundation of Intrinsically Right and Wrong Actions. A Critique of Consequentialism*, ‘theological Ethics’: Destruction of Ethics through Moral Theology?”, in *Anthropotes* 1 (1985), pp. 57-94, cit. in.: Dario COMPOSTA, *op. cit.*, p. 330.

²⁹ Cf. Luiz Carlos LODI, *op. cit.*, p. 14.

apreciação dos motivos, mas deve ser determinada segundo critérios objetivos tirados da natureza da pessoa e de seus atos.³⁰

O juízo, acerca destas teorias, emitido pelo documento em estudo (cf. VS 65-83), não foi dado a partir de tal ou tal afirmação de um autor determinado. As teorias estudadas foram identificadas levando em conta o vocabulário, as argumentações e as conclusões. Seus erros são evidenciados por manifestarem sua contrariedade em relação ao ensinamento da Igreja, suas consequências pastorais e em virtude de uma reflexão sobre o objeto do ato deliberado (VS 76-78).

Tecnicamente falando, a Encíclica confirma a impossibilidade dum discernimento moral que considere apenas as intenções e as circunstâncias e que se esquece do objeto como fonte da moralidade.

A doutrina do objeto como fonte da moralidade constitui uma explicação autêntica da moral bíblica da Aliança e dos mandamentos, da caridade e das virtudes. A qualidade do agir humano depende desta fidelidade aos mandamentos, expressão da obediência e amor. É por isso – repetimo-lo – que se deve rejeitar como errônea a opinião que considera impossível qualificar moralmente como má segundo a sua espécie a opção deliberada de alguns comportamentos ou de certos atos, prescindindo da intenção (...) ou da totalidade das consequências previsíveis daquele ato para todas as pessoas interessadas (VS 82).

A moralidade de uma escolha concreta “depende primária e fundamentalmente do objeto razoavelmente escolhido pela vontade deliberada” (VS 78): a consideração do objeto é sempre, e sem exceção, necessária à qualificação moral dum ato deliberado.³¹

Sobre esta crise no âmbito moral, o Magistério, através da VS, fez brilhar a luz de Cristo sobre a escuridão das incertezas, a verdade foi mais uma vez proclamada. O percurso moral pós-concílio se caracterizou, então, pela análise da linguagem moral, contaminada com uma ou outra versão do princípio de autonomia moral e pelos modelos de racionalidade

³⁰ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje *Gaudium et spes*, n. 51, p. 202.

³¹ A encíclica vai além da avaliação crítica dos números 65-83. Ela se interroga sobre os fundamentos antropológicos das teorias estudadas. O documento avalia a noção de liberdade implicada nestas teses inadequadas. Valeria a pena um estudo antropológico que aprofunde a relação estabelecida pelo documento entre a liberdade e a lei (VS 35-45), liberdade e a natureza (VS 45-53), liberdade e a verdade do juízo de consciência (VS 46-53), e outros. São reflexões que evidenciam os fundamentos da doutrina moral.

dade e utilitarismo. Tudo isso recai sob a categoria das teorias morais “modernas” e da passagem às outras formas da moral “pós-moderna”.

II. *Veritatis Splendor*, carta magna da moral católica

O que foi sugerido pelo Concílio na *Optatam totius*, 16, acerca do aperfeiçoamento da teologia moral, por uma exposição científica mais alimentada pela doutrina da Sagrada Escritura, de modo a evidenciar a sublime vocação dos fiéis em Cristo e sua obrigação de produzir frutos de caridade, para a vida do mundo, encontra sua realização na Encíclica VS.

1. *Objetivo do documento*

São João Paulo II afirma que a moral cristã é humana e simples de compreender. Esta consiste no *seguimento de Cristo*, na entrega a Ele e no deixar-se transformar pela sua graça e se renovar pela sua misericórdia. No entanto, “esta simplicidade evangélica não dispensa de enfrentar a complexidade da situação” (VS 119). A própria encíclica estabelece o seu objetivo:

Hoje, porém, parece necessário refletir sobre o conjunto do ensinamento moral da Igreja, com a finalidade concreta de evocar algumas verdades fundamentais da doutrina católica que, no atual contexto, correm o risco de serem deformadas ou negadas. (...) Neste contexto, ainda agora atual, amadureceu em mim a decisão de escrever uma Encíclica destinada a tratar “mais ampla e profundamente das questões relativas aos próprios fundamentos da teologia moral”, fundamentos esses que são atacados por algumas tendências atuais (VS 4-5).

O cardeal prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, J. Ratzinger, participando dum congresso por ocasião dos dez anos de publicação da Encíclica, se perguntou sobre a *intenção última* do documento e, segundo ele, a intenção do Papa foi *retomar e repropor o Concílio Vaticano II* na sua mensagem moral, a qual encontrou expressão sobretudo na constituição pastoral *Gaudium et spes*.³²

No que tange à sua *intenção profunda*, Ratzinger, depois de descrever a situação paradoxal do pós-concílio que, como se viu, marginalizou a Sagrada Escritura e se estabeleceu um novo conceito de razão, isso porque pretendia ser a autêntica herança do Concílio, sua realização concreta.

³² Cf. J. RATZINGER, *Il rinnovamento della teologia morale*, in., op. cit. p. 35.

Por isso, para realizar a vontade do Concílio, *VS conduz a um repensar os fundamentos da moral*, bem como a necessidade de esta ser verificada e renovada frente aos problemas radicais.³³ No documento ora estudado, encontramos o desafio lançado para Teologia Moral de aprofundar o mandato conciliar.

2. A forma externa do texto

A encíclica está dividida em três capítulos, uma introdução e uma conclusão.³⁴

A **introdução**, cujo título é: “*Jesus Cristo, luz verdadeira que a todo homem ilumina*”, assinala as motivações da intervenção magisterial do Sumo Pontífice e anuncia brevemente os temas que serão tratados (cf. VS 4-5). No entanto, chama a atenção, **a chave** que o Papa quer que usemos para ler a encíclica, a saber, *a consideração de Cristo como imagem perfeita de Deus invisível*, cuja luz brilha em seu rosto com toda sua beleza, e como novo Adão *que clareia definitivamente o mistério do homem* e, mais concretamente, o mistério *da sua vida moral* (cf. VS 1-3).

Na **conclusão**, o Pontífice apresenta Maria como modelo de vida moral. A renovação moral, que nos habilita para fazermos o que é bom, nobre, belo e grato a Deus, é flor e fruto da graça da misericórdia livremente acolhidas, que geram nova vida, livram do pecado, nos faz partícipes do amor de Cristo, e, assim, nos conduzem ao Pai no Espírito (cf. VS 118).

Um olhar de conjunto permite-nos constatar que o primeiro e o terceiro capítulos possuem uma certa unidade: são “simples” e mais fáceis de compreender. O segundo, no entanto, concentra as questões mais complexas, muito debatidas pelos moralistas. Percebe-se que o Papa quis dar uma certa unidade formal e externa aos três capítulos apresentando-os como um comentário, amplo e livre, à resposta de Jesus ao questionamento do jovem rico: “*Mestre, que farei de bom para ter a vida eterna?*” (Mt 19,16).

No **primeiro capítulo**, observa-se a *recondução da pergunta sobre o bem à cristologia* (ensinamento e praxe de Cristo; ensinamento bíblico e da Tradição sobre o agir moral do cristão, sobre o horizonte de res-

³³ Cf. *Ibid.*

³⁴ Para este tópico, baseio-me, sobretudo, no artigo já citado de Abejón, pp. 190-195.

sourcement). De alguma forma, trata-se de uma primeira realização do sugerido em OT 16.³⁵

Neste capítulo, o modo de ler as Escrituras é muito semelhante ao dos santos padres. Nele se percebe mais a “mão” do Papa e recorda outros escritos seus. Jesus indica que a questão moral é fundamentalmente uma pergunta religiosa e vai conduzindo o jovem, *do estado inicial da vida moral e do desenvolvimento da liberdade*, do cumprimento dos mandamentos, até o *desejo de uma perfeição maior*, aquela das bem-aventuranças, e de uma liberdade maior, a dos filhos de Deus, que se realizam somente pela graça do Espírito Santo e se vividas na comunhão eclesial.

Tal recondução à cristologia habilita para um discernimento da verdade. Trata-se, portanto, no **segundo capítulo**, do aspecto teórico do bem.³⁶ Aborda a complexidade do real e adota o gênero de discernimento argumentativo das teorias inovadoras. Neste capítulo tem-se uma linguagem técnica e oferece-se um conteúdo mais abstrato.

O discernimento a que se propõe este capítulo é ponderado e integrador (cf. VS 34). Inicia chamando a atenção para a cultura moderna, interpretada à luz do Evangelho e do Concílio. Em seguida, volta-se para as tendências teológicas alertando para o influxo exercido sobre elas pelas correntes subjetivistas, pragmáticas e positivistas. A incompatibilidade destas com a doutrina da Sagrada Escritura e da Tradição são evidenciadas. Faz-se contemporaneamente uma reapresentação da doutrina moral tradicional, mas integrando e explicitando nela os elementos que mais foram desenvolvidos pelas teorias modernas.³⁷

O tema de fundo e coluna vertebral deste capítulo, e de toda a encíclica, é a *liberdade que depende da verdade*: “conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo 8,32). A lei de Deus está a serviço da liberdade, a garante e promove. A liberdade alcança sua maturidade somente quando se desenvolve segundo a verdade de Deus e do homem, contida na lei de Deus. Primeiramente, o Papa se atém à formulação universal da lei

³⁵ Alberto BONANDI, *Da Veritatis Splendor al rinnovamento della teologia morale*, in: in. AA.VV., *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor*, p. 99.

³⁶ Cf. *Ibid.*

³⁷ Cf. A. BONANDI, *op. cit.*, p. 193.

de Deus (a liberdade e a lei), depois, a sobre a sua aplicação à situação pessoal e concreta (a consciência e a verdade).³⁸

Ao tratar da liberdade, primeiramente se concentra sobre o sujeito, a pessoa moral e sua implicação nos comportamentos concretos (a opção fundamental e os comportamentos concretos), e, por fim, os atos morais concretos, e, principalmente a existência de atos intrinsecamente maus, que, em certo sentido, coincide com a questão mesma do homem e sua verdade (o ato moral).³⁹

O tom e a finalidade do **terceiro capítulo** são pastorais. O papa fala com dor da divergência atual entre a postura da Igreja e a da cultura dominante, especialmente sobre a questão central da relação intrínseca entre a liberdade e a verdade. A cultura atual e algumas correntes teológicas pós-conciliares negam essa relação. Assinala, também, os males pessoais e sociais a que esta exaltação da liberdade tem levado. Ressalta a necessidade de que, nessa questão tão fundamental, a Igreja desenvolva uma pastoral que desperte no homem contemporâneo o desejo de redescobrir o vínculo intrínseco da liberdade e da verdade e o bem.

Assinala a importância que têm a verdade e as normas morais universais (principalmente as negativas, que proíbem sempre e sem exceção os atos intrinsecamente maus) para a pessoa e para o seu crescimento no bem, para a sociedade e seu verdadeiro desenvolvimento. Ensina que a renovação social acontecerá se houver uma renovação moral e religiosa. O carisma, as tarefas e a responsabilidade dos teólogos morais e dos bispos são evidenciados com relação à fiel transmissão e aplicação da mensagem moral cristã.⁴⁰

3. Os fundamentos da doutrina moral⁴¹

As reflexões antropológicas (VS 35-64), necessárias para o discernimento crítico operado (VS 65-83), se inscrevem na tradição doutrinal da Igreja. A Encíclica refere-se aos fundamentos da antropologia e da ética no concernente à pessoa e ao agir moral. Deste modo, convém ao menos

³⁸ Cf. *Ibid.*

³⁹ Cf. *Id.*, p. 194.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*

⁴¹ As reflexões que seguem, salvo algumas exceções, seguirão o artigo de: Albert CHAPPELLE, *Les enjeux de Veritatis Splendor*, in Nouvelle Revue Théologique 115 (1993), pp. 801-817.

recordar os fundamentos racionais desenvolvidos no ensinamento da Igreja, pressupostos na tomada de posição da VS e resumidos no Catecismo da Igreja Católica.⁴²

Os dados do Catecismo são pressupostos na reflexão da VS. A encíclica põe em relevo a antropologia personalista e comunitária da GS; como o Catecismo, ela a coroa por uma doutrina moral fundada sobre a finalidade e sobre a vocação à bem-aventurança. Pode-se elencar, resumidamente, alguns *fundamentos da doutrina moral* ensinados pela encíclica:

⁴² Este fora solicitado pelo Sínodo de 1985 e foi publicado em 1992. Acerca do Catecismo da Igreja Católica, a VS assim se expressa: “contém uma exposição completa e sistemática da doutrina moral cristã” (VS 5). VS ainda se refere a ele como um texto seguro e autêntico para o ensino da Igreja. A referência bibliográfica do Catecismo usada é: CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s1cap1_1699-1876_po.html [site oficial da Santa Sé] [acesso 28.04.2018]. Neste sentido, a composição do Catecismo oferece um quadro de compreensão para os dados fundamentos da VS. Recordemos algumas características do Catecismo que estão presentes na VS: O primeiro capítulo moral do CIC se intitula como na GS, 12: “*a dignidade da pessoa humana*”; A vida moral não tinha sido expressamente uma temática presente nos documentos do Concílio. Os fundamentos são aqui lembrados. Nossa *vocação à beatitude* (CIC 1716-1729), fim do homem, preside o dinamismo moral. A doutrina do *fim último* do agir é correlativa àquela da criação à imagem d’Aquele a quem dever-se-á unir livremente, por amor. A criação da pessoa à imagem e semelhança de Deus está na base da sua dignidade, sua vocação se realiza na beatitude (cf. CIC 1730). Os atos humanos nos edificam nas escolhas determinadas que nos ordenam ao nosso bem e nos dispõem à comunhão divina. A moralidade desses atos poderia ser expressa de diversas maneiras, profundamente ligadas: conformidade ao verdadeiro bem, proposto pela razão à natureza humana, às justas exigências da comunhão de pessoas e aos seus direitos fundamentais, conformidade ao fim último. A doutrina do *objeto* como fonte da moralidade é exprimida de diversas maneiras na Encíclica ligada à dignidade da pessoa livre e à verdade da criatura humana. No que tange à *consciência moral*, diz o Catecismo: “A consciência moral é um juízo da razão, pelo qual a pessoa humana reconhece a qualidade moral dum ato concreto que vai praticar, que está prestes a executar ou que já realizou. Em tudo quanto diz e faz, o homem tem obrigação de seguir fielmente o que sabe ser justo e reto. E pelo juízo da sua consciência que o homem tem a percepção e reconhece as prescrições da lei divina” (CIC 1778). Desta forma, os seres humanos “edificam-se a si mesmos e crescem a partir do interior: fazem de toda a sua vida sensível e espiritual objeto do próprio crescimento. Com a ajuda da graça, crescem na virtude, evitam o pecado e, se o cometeram, entregam-se como o filho pródigo à misericórdia do Pai dos céus. Atingem, assim, a perfeição da caridade (CIC 1700).

a) A nossa vocação à beatitude.

No primeiro capítulo, VS coloca em relevo uma teleologia teologal. Comentando o diálogo com o Jovem rico, Jesus aproxima a questão da ação moralmente boa às suas raízes religiosas e ao reconhecimento de Deus, única bondade, plenitude da vida, fim último do agir humano (VS 9). A moralidade dos atos humanos se dá pela relação entre o bem escolhido e o bem supremo, entre o objeto do ato deliberado e o fim último. Isto se vê em duas passagens da Encíclica: o agir é moralmente bom quando as escolhas são conformes ao verdadeiro bem do homem e manifestam a orientação voluntária da pessoa ao fim último (VS 72). A questão inicial do diálogo de Jesus com o jovem rico põe em evidência a relação essencial entre o valor moral de um ato e o fim último do homem. A moralidade do ato humano depende, antes de tudo e fundamentalmente, do objeto racionalmente escolhido pela vontade deliberada (VS 78). O fim se antecipa de certa maneira no objeto e no ato deliberado (*ordinatio rationis ad finem*).

b) O dom dos mandamentos.

Este dom se evidencia também no diálogo de Jesus com o jovem rico. Nele, Jesus indica um nexos estreito entre a vida eterna e a obediência aos mandamentos de Deus (VS 12). Os mandamentos lembrados por Jesus nos ensinam a verdadeira humanidade, explicitam os deveres essenciais e, indiretamente, os direitos fundamentais inerentes à pessoa. Salvaguardam, por isso mesmo, o bem da pessoa (VS 13). Jesus mesmo, realizando o dom total de si, se torna a Lei vivente personificada (VS 15). O homem, por sua vez, torna-se capaz deste amor em virtude do dom de Deus, de seu Espírito e da sua caridade. A Lei foi-lhe dada para que se peça a graça (VS 23).

c) A lei de Deus.

A mediação da lei divina e natural deve ser aprofundada ainda. A exegese luterana opôs dialeticamente Lei e Evangelho, sublinhou a oposição entre a carne e o espírito. A reforma e a renascença (cf. VS 46) trataram de maneira, às vezes, contrária os laços entre Lei e graça, Lei e Espírito, Lei e liberdade. A reflexão da VS, como se notou, inscreve-se no debate moderno sobre a liberdade. Ela ilustra a exigência do diálogo com as teorias morais estudadas. Neste contexto, VS esclarece as noções fundamentais da liberdade humana (VS 38-39) e da lei moral (VS 40). Aquela

vem de Deus e encontra sempre n'Ele a sua força. Através da lei natural, ela é, ao mesmo tempo, própria do homem. A lei natural não é outra coisa senão que a inteligência dada por Deus. Graças a ela nós sabemos o que devemos fazer o que devemos evitar. Essa lei (luz), Deus nos deu pela criação (VS 40). Nisto se afirma a liberdade do homem (VS 45).

d) A consciência humana.

As páginas sobre a consciência expõem a interpretação “criativa” da consciência moral (VS 55-56). Recordar-se o sentido bíblico da ligação entre a consciência e a lei (VS 57-59), aponta algumas precisões doutrinárias (VS 59-61), antes de tratar da consciência errônea (VS 62-63) e da formação da consciência, com a ajuda do magistério da Igreja (VS 64). Enquanto que a lei natural evidencia as exigências objetivas e universais do bem moral, a consciência aplica a lei ao caso particular, ela se torna um imperativo interior para fazer o bem nas situações concretas. “A consciência formula assim a obrigação moral à luz da lei natural: é a obrigação de fazer aquilo que o homem, mediante o ato da sua consciência, conhece como um bem que lhe é imposto aqui e agora” (VS 59).

O juízo da consciência não estabelece a lei, mas atesta a autoridade da lei natural e da razão prática face ao bem supremo, ao qual a pessoa humana se sente atraída e cujos mandamentos acolhe:

“A consciência não é uma fonte autônoma e exclusiva para decidir o que é bom e o que é mau; pelo contrário, nela está inscrito profundamente um princípio de obediência relacionado com a norma objetiva, que fundamenta e condiciona a conformidade das suas decisões com os mandamentos e proibições que estão na base do comportamento humano” (VS 60).

A verdade sobre o bem moral, declarada na lei da razão, é reconhecida prática e concretamente pelo juízo da consciência, o qual leva a assumir a responsabilidade do bem realizado e do mal cometido: se o homem comete o mal, o reto juízo da sua consciência permanece nele testemunha da verdade universal do bem, como também da malícia da sua escolha particular. Mas o veredicto da consciência permanece nele ainda como um pendor de esperança e de misericórdia: enquanto atesta o mal cometido, lembra também o perdão a pedir, o bem a praticar e a virtude a cultivar sempre, com a graça de Deus (VS 61).

A consciência não é um juiz infalível: pode errar.

O mal cometido por causa de uma ignorância invencível ou de um erro de juízo não culpável não pode ser imputado à pessoa que o realiza; mas,

também neste caso, aquele não deixa de ser um mal, uma desordem face à verdade do bem. Além disso, o bem não reconhecido não contribui para o crescimento moral da pessoa que o cumpre: não a aperfeiçoa nem serve para encaminhá-la ao supremo bem (VS 63).

Por isso, é necessário

formar a consciência, fazendo-a objeto de contínua conversão à verdade e ao bem. Análoga é a exortação do Apóstolo a não se conformar com a mentalidade deste mundo, mas a transformar-se pela renovação da própria mente (cf. Rm 12,2) (VS 64).

Cumprir observar que esta doutrina sobre a consciência moral ainda não tinha sido ensinada com esta precisão pelo magistério da Igreja. A importância deste desenvolvimento doutrinário é de difícil apreciação. VS assegura a harmonia entre a razão (prática) e a fé.

A autoridade da Igreja, que se pronuncia sobre as questões morais, não lesa de modo algum a liberdade de consciência dos cristãos: não apenas porque a liberdade da consciência nunca é liberdade “da” verdade, mas sempre e só “na” verdade; mas também porque o Magistério não apresenta à consciência cristã verdades que lhe são estranhas, antes manifesta as verdades que deveria já possuir (...) A Igreja põe-se sempre e só a serviço da consciência (VS 64).

e) Atos intrinsecamente maus.

A razão atesta que há objetos do ato humano que se configuram como “não-ordenáveis” a Deus, porque contradizem radicalmente o bem da pessoa, feita à Sua imagem. São os atos que, na tradição moral da Igreja, foram denominados “intrinsecamente maus” (*intrinsece malum*): são-no sempre e por si mesmos, ou seja, pelo próprio objeto, independentemente das posteriores intenções de quem age e das circunstâncias. Por isso, sem querer minimamente negar o influxo que têm as circunstâncias e sobretudo as intenções sobre a moralidade, a Igreja ensina que “existem atos que, por si e em si mesmos, independentemente das circunstâncias, são sempre gravemente ilícitos, por motivo do seu objeto” (VS 80).

Se os atos são intrinsecamente maus, uma intenção boa ou circunstâncias particulares podem atenuar a sua malícia, mas não suprimi-la: são atos “irremediavelmente” maus, que por si e em si mesmos não são ordenáveis a Deus e ao bem da pessoa: “Quanto aos atos que, por si mesmos, são pecados (*cum iam opera ipsa peccata sunt*) — escreve S. Agostinho — como o furto, a fornicção, a blasfêmia ou outros atos semelhantes, quem ousaria afirmar que, realizando-os por boas razões (*causis bonis*), já não

seriam pecados ou, conclusão ainda mais absurda, que seriam pecados justificados?” (*Contra mendacium*, VII, 18: PL 40,528) (VS 81).

Esses fundamentos da moral, expostos com precisão por um documento magisterial, constituem, portanto, a referência obrigatória a que todos, sobretudo os bispos e teólogos, deverão se ater na solução dos “casos” morais. Tais fundamentos salvaguardam a verdade sobre a dignidade e o fim da pessoa. Considerando os desvios do ensinamento moral, interna e externamente à Igreja, pode-se imaginar quais não foram as reações contrárias (críticas) suscitadas.

III. Reações à *Veritatis Splendor* e sua atualidade

1. Reações à *Veritatis Splendor*

Não faltam críticas reacionárias à VS. Segue, resumidamente, algumas delas. Num primeiro momento, recolhe-se algumas contidas numa recensão feita pelo *L'Osservatore Romano*, de 02 de fevereiro de 1996, citada no site da Associação Almudí de Valência.⁴³ Em seguida, a descrição das críticas é complementada pelo elenco a dois teólogos referidos pelo Pe. Angel Rodríguez Luño.⁴⁴

Em 1994, lê-se no site da associação Almudí, aparece um livro de ensaios teológicos, publicado pela editora Herder em espanhol, com o título: “La teología moral en fuera de juego? Una respuesta a la encíclica ‘Veritatis splendor’”. Nessa obra critica-se a encíclica VS e as competências do magistério da Igreja. O jornal *L'Osservatore Romano* a resenha. Dentre os colaboradores do livro figuram moralistas como M. Theobald, J. Fuchs, E. Chavacci, M. Vidal, R. A. McCormick, A. Auer e B. Häring.⁴⁵

⁴³ Diego CONTRERAS, *Respuesta a los teólogos contrarios a la “Veritatis splendor”*, in <https://www.almudi.org/noticias-antiguas/2368-respuesta-a-los-teologos-contrarios-a-la-veritatis-splendor> [site oficial da Asociación Almudí de Valencia] [acesso 28.04.2018]. Para as diversas respostas às críticas apresentadas, recomenda-se a leitura de toda a matéria contida nesse site de informação. Aqui limita-se ao elenco das principais críticas à VS.

⁴⁴ Angel Rodríguez LUÑO, “*Veritatis Splendor*” *un anno dopo. Appunti per un bilancio* (I), in *Acta philosophica*, vol. 4 (1995), fasc. 2, 223-260. Nesse mesmo artigo, das páginas 224-248, Pe. Luño oferecem sintética, mas de maneira bem completa, a reação tida à VS em diversas partes do mundo. Vale a pena a leitura.

⁴⁵ A publicação original é “*Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika ‘Veritatis splendor’*”, Detmar Mieth (editor), Herder, 1994. Cf. Diego CONTRERAS, op. cit.

O volume contém um breve prefácio do editor e 16 ensaios que tocam as principais questões tratadas na encíclica VS. No prefácio encontra-se a abordagem presente em toda a obra, para o editor alguns teólogos morais se sentiram interpelados por uma encíclica que não seria outra coisa senão a *tentativa autoritária de impor uma posição teológica partidária*, com o fim de proibir alguns resultados da teologia moral contemporânea.

O artigo do L'Ossevatore observa que a crítica se estende, às vezes, a outros documentos magisteriais. Para o mesmo, segundo os moralistas alemães, toda a encíclica seria um *grandioso anacronismo* construído com categoria filosófica provenientes de um modelo intelectual objetivista e essencialista. O tom usado por alguns autores chega até a ser ofensivo ao magistério do Sucessor de Pedro e aos teólogos católicos conformes à doutrina da VS.

No mesmo artigo, salienta-se que uma das críticas mais recorrente é a de que a *VS não compreendeu as teorias morais que critica* e, portanto, *vê erros onde não existem*. Contudo, observa-se que o livro não oferece nenhuma prova do que afirma. Além disso, para esses autores, *a VS se equivoca* não somente porque critique as teorias morais que, para os mesmos, corresponderiam à verdade, mas, sobretudo, *porque pretende ser um pronunciamento magisterial fora de suas competências, ou seja, sobre a moral normativa*. Isto porque, *sobre essa, não existiria na Revelação um ensinamento concreto e definido*, pelo menos até o momento. Deste modo, *em matéria de moral, o magistério também pode equivocar-se*.

Seguindo esta abordagem, *pensa-se que não se precisa reconhecer a VS como expressão autêntica do Magistério*. Para alguns autores, a mesma não passaria de uma *Quaestio disputata*. Estes não percebem que, sustentando esse posicionamento, confirmam com fatos o exato diagnóstico e o discernimento doutrinal feito pela VS, especialmente no que concerne a concepção da autonomia moral que leva a negar a existência, na revelação divina, de um conteúdo moral específico e determinado, universalmente válido e permanente. Junta-se a isso, o desconhecimento da existência de uma competência doutrinal específica por parte do Magistério da Igreja sobre normas morais relativas ao bem humano (VS 37).

Pe. Luño faz uma sintética referência às objeções contra a VS da parte de dois autores. Referindo-se a K.-W. Merks, nota que o capítulo 2 da VS inicia com a análise das críticas, já que a *autonomia moral* é tida como a base de todas as outras posições estudadas. De fato, na opinião de **Merks**, essa representa, uma *nova compreensão global da moral*.

Julga importante, no que diz respeito à objetividade das normas morais, o que o papa afirma. Contudo, considera problemática a sua maneira de dizer e a crítica aberta aos numerosos desenvolvimentos atuais. Mostra-se surpreso, segundo Luño, sobre como se tenha escrito tal coisa, uma vez que as *doutrinas criticadas são apresentadas de forma distorcida e caricaturada*.⁴⁶

Para demonstrá-lo, Merks, explica a diversidade de conceitos empregues pela VS e pela moral autônoma. Segundo este, *a moral autônoma sustenta que valores e bens não fazem parte de uma ordem normativa*. Sua objetividade supera sempre o processo de compreensão por parte dos homens que, por sua vez, deem perceber o caráter de valor e de bondade do bem e do valor. Somente assim, poderão perceber seu *caráter vinculante* que não *provém* duma decisão, mas *da disposição em se esforçar, livre e responsabilmente, no bem conhecido*.

Para Merks, a ideia de que o *homem crie soberanamente os próprios valores* seria estranha à moral autônoma. Além disso, a VS considera que a participação na lei eterna significa ter acesso direto aos conteúdos morais de ordem preexistente, que tem na lei eterna de Deus o seu fundamento e ponto de partida. A razão é mediadora na consciência da lei divina e, neste sentido, legisla. Merks salienta que *para a moral autônoma, ao invés, o homem participa do poder divino criando uma ordem nova e racional*.⁴⁷

Sim, o homem tem de Deus a capacidade de distinguir o bem e o mal, para este escopo recebeu de Deus a capacidade de distinguir o bem e o mal. Contudo, isso não quer dizer que se negue ser Deus o autor da lei natural, como afirma VS 36. O autor vai além, afirma que, no processo de concretização dos primeiros princípios, tem-se uma colaboração entre Deus e o homem. O homem tem a obrigação de procurar o bem e respeitá-lo, e não aquele de assumir como sua uma lei pré-estabelecida.⁴⁸

Para a moral autônoma, a razão conhece o significado do bem e do mal. Essa deve encontrar o bem e o mal através da dialética entre a razão e a esperança da realidade. Poder-se-ia dizer que a natureza contém indicações que ajudam na busca do bem. Segundo Merks, bem outra é a concepção da VS que, diversamente, postula que a natureza contém as exigências morais concretas da ação, a razão deve descobri-las e assumi-las como

⁴⁶ Cf. LUÑO, op. cit., p. 247.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

⁴⁸ Cf. *Ibid.*

suas. Para Merks, *a moral autônoma é a passagem da ética normativa para a ética responsável: a nossa vida deve ser conduzida por uma lei que damos a nós mesmos, mas que não vem de fora (eteronomia)*. Agir segundo a própria convicção é obedecer a lei de Deus, além de agir segundo a própria dignidade.⁴⁹

Merks reconhece que *as normas não são inúteis, mas a consciência deve encontrar as normas objetivas*. O que importa são os valores e os bens que, realizados demonstram ser necessários e dotados de sentido. *A normas seriam o resultado da liberdade e da responsabilidade percebidas socialmente pelos homens*. Desta maneira, as normas não obrigam *semper e pro semper*.⁵⁰ Luño observa que Merks atribui à VS afirmações que ela não contém. *O que está em jogo é o próprio conceito de razão*, não se discute o papel ativo da razão, mas a interpretação e fundação deste papel.⁵¹

P. Knauer, segundo crítico apresentado por Luño, *João Paulo II quer conter a teoria duma absoluta soberania da razão na moral*. Segundo este autor, isso não teria sentido, pois tal soberania não é sustentada por nenhum moralista católico. Para ele, os que sustentam a autonomia da razão, não dizem que esta crie as próprias leis, mas que a razão deve obedecer às leis intrínsecas na própria natureza: como, por exemplo, não aceitar nenhuma contradição lógica.⁵²

O texto da VS levou seis anos para ser redigido, o que demonstra a necessidade de uma proposta cristã integral que levasse em conta não apenas os desvios ocorridos, mas que apontasse na direção de chegar ao limite mesmo da experiência moral cristã e o modo de abordá-lo desde uma comunhão eclesial. Por isso, não se pode surpreender pelo fato de que *as críticas surgidas foram muito mais débeis do que se esperava, não*

⁴⁹ Cf. *Id.* pp. 247-248.

⁵⁰ Cf. *Id.*, p. 248.

⁵¹ “Si limita ad affermare che la morale autonoma non sostiene gli errori dottrinali che le vengono contestati, ma non spiega come essa concepisca la fondazione ultima della ragione pratica. Merks, discepolo di Böckle, riconosce che quest’ultimo è, assieme a A. Auer, uno dei ‘padri fondatori’ della morale autonoma, ma non studia nel suo contributo il concetto di “autonomia teonoma” di Böckle. Da parte sua, Knauer si limita a ripetere che nessun moralista cattolico ha sostenuto le posizioni che la VS considera dottrinalmente inaccettabili, ma senza sostenere la sua affermazione con prova alcuna”. LUÑO, op. cit., p. 248.

⁵² Cf. *Ibid.*

apresentaram fundamento em sua proposta. A diferença da argumentação entre a encíclica e as críticas foi grande.⁵³

2. Atualidade da Veritatis Splendor

Recentemente, realizou-se na diocese de Alcalá de Henares, Espanha, um congresso intitulado “El triunfo de la vida y la verdade del amor humano”, por ocasião dos 50 anos de *Humanae vitae* e dos 25 de *Veritatis splendor*. Na ocasião, o professor Juan José Pérez-Soba fez uma conferência sobre “Los fundamentos de la moral: 25 años de la *Veritatis splendor*”. Baseando-se nas suas afirmações, o que segue procura ser uma sintética visão dos fundamentos da moral na atualidade.⁵⁴

Fica claro, portanto, que existe uma *vida cristã, um modo de vida com características próprias*. Cristo quis no-lo transmitir e a Igreja no-lo comunica para formar em nós convicções básicas na moralidade. As dúvidas surgidas a respeito disso provém de outras vozes que não são a de Cristo. O debate sobre a especificidade da moral cristã fez notar vozes destoantes. Se, no final, a moral se restringisse a alguns traços gerais, os moralistas não teriam trabalho, pois não se teria uma especificidade e se restringiria em mostrar algumas atitudes cristãs para mostrar todo o cristão da moral.

A tentação atual de que *não seria necessária uma instrução moral é superada pelo fato de que a vida cristã procede da Palavra na medida que esta é princípio de ação*. Não basta recordar o anúncio cristão propositivo para que, num momento secundário e derivado o realizemos. Trata-se de uma reação ante a falsa identificação do cristianismo com uma moral kantiana. *Cristo tem a centralidade como Palavra de Deus*.

A revelação de Cristo como mestre retoma o mais fundamental da tradição profética: na história da salvação não se tem separação entre o que Deus diz e o que faz (*dabar*). Fala-se, assim, da *dimensão performativa*⁵⁵ da palavra que não só informa, mas, por si mesma, *realiza o que pronuncia*. Do ponto de vista profético, isso significa duas coisas:

⁵³ Juan J. PÉREZ-SOBA, *Los fundamentos de la moral: 25 años de la Veritatis splendor*, in. https://www.obispadoalcala.org/noticiasDEF2.php?subaction=showfull&id=1519621200&archive=&start_from=&ucat=1 [site oficial da Diocese de Alcalá de Henares] [acesso 30.04.2018].

⁵⁴ Cf. *Ibid.*

⁵⁵ Quer dizer que pode transformar nossa vida até nos fazer sentir redimidos, pelo mesmo fato de ser pronunciado se converte em realidade. Cf. BENTO XVI, Carta Encíclica

Que sempre se tem que considerar a Palavra divina como algo que está atuando de fato nos homens e que não se recebe verdadeiramente se não se compromete a vida ao recebê-la. A carne do profeta é parte de sua profecia. Daqui procede uma dimensão sacramental inerente à vida cristã, que nasce necessariamente de uma primeira ação de Deus na carne que se realiza por meio de sinais e palavras. Nunca se poderá reduzir a uma reflexão privada sobre o que se considera bem ou o comportamento correto; tem a ver com o cumprimento de um dom que nos toma e nos transforma ao nos introduzir numa história divina.⁵⁶

A necessidade de ir aos fundamentos é indiscutível, sobretudo após uma grande crise moral. O primeiro que se apresenta nesse processo é o fato de que *não nos bastamos a nós mesmos*. Não nos serve a própria convicção. Deve-se fundar na *palavra e na ação de outro*. Desta maneira, a VS tem uma importância decisiva, pois trata de modo extenso e harmônico destes fundamentos. Torna-se uma referência necessária para a vida da Igreja com uma relevância que nenhum outro documento moral do magistério tem.

Transcorridos 25 anos pode-se compreender melhor a encíclica e a sua importância, mas, simultaneamente, se requer uma inteligência profunda do momento histórico que se vive, para responder aos desafios e olhar para o futuro. A encíclica não deu margem para dúvidas. Seus princípios são aqueles contidos no discurso de João Paulo II no 2º. Congresso Internacional de Teologia Moral promovido pelo Pontifício Instituto João Paulo II⁵⁷ para os estudos de matrimônio e da família. Naquela ocasião, o papa afirmava que a *existência de normas particulares, em ordem ao agir intramundano, dotadas de força vinculante que excluem sempre e todas as partes as exceções*, é um ensinamento constante da Tradição e do Magistério da Igreja que não pode ser colocado em discussão pelo teólogo católico.⁵⁸

Spe salvi, in *AAS* 99 (2007), pp. 985-1027, n. 4.

⁵⁶ PÉREZ-SOBA, op. cit.

⁵⁷ AA.VV., “*Humanae Vitae*”: 20 anni dopo. *Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale. Roma, 9-12 novembre 1988*, Ed. Ares, Milano 1989.

⁵⁸ Cf. JOÃO PAULO II, *Discurso al II Congresso Internacional de Teología Moral*, in AA.VV., “*Humanae Vitae*”: 20 anni dopo. *Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale. Roma, 9-12 novembre 1988*, Ed. Ares, Milano 1989, p. 10, cit. in PÉREZ-SOBA, op. cit.

Em se tratando de *fundamentos*, estes não podem ser mudados, possuem a característica de *uma rocha* sobre a qual se constrói. Por isso, *as diretrizes dadas pela VS possuem um valor fundamental*. Nela, vê-se que existem fundamentos ligados à fé que vão além dos paradigmas da razão ética de cada momento histórico, não mudam. O sermão da montanha possui um ensinamento que permanece. “São estes fundamentos que sustentam a moral cristã e que têm a ver com o modo como o homem atual se encontra com Cristo e é capaz de segui-lo”.⁵⁹

O fundamento que está na base de todos os outros é que não se torna cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte para a vida e, com isso, uma orientação decisiva.⁶⁰ Este fundamento é anterior a qualquer decisão, tem uma firmeza e prioridade que é critério decisivo para qualquer paradigma que se queira aplicar à moral cristã.

A autonomia moral não admite um fundamento que não venha do próprio homem. Como lembrado acima, sua origem está na visão kantiana que faz da auto-referencialidade da consciência o princípio da moral, de uma vontade que se faz boa a si mesma. Isto contraria a proposta cristã. Tal concepção *supera o conceito clássico de consciência que expressa, por sua vez, a abertura do ser humano à luz divina, ao logos eterno, perceptível na mesma interioridade do sujeito*.⁶¹

Mais recentemente, *alguns teólogos concluíram que a VS está superada*.⁶² Apoiados apenas no racional como estrutura prévia do pensar, que dá conteúdo à experiência, falham no que é a autêntica inteligência do amor como fundamento de toda a revelação. Na prática, se analisamos um pouco o que alguns autores apresentam como novos paradigmas que superariam

⁵⁹ PÉREZ-SOBA, op. cit.

⁶⁰ BENTO XVI, cit. in, LUÑO, op. cit.

⁶¹ J. RATZINGER, “Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di *Veritatis splendor*”, in L. MELINA – J. NORIEGA (a cura di), “*Camminare nella Luce*”, cit., p. 45.

⁶² PÉREZ-SOBA cita alguns destes autores: W. KASPER, “*Amoris laetitia*: Bruch oder Aufbruch. Eine Nachlese”, in *Stimmen der Zeit* 11 (2016), pp. 723-732; E. SCHOKENHOFF, “Traditionsbuch oder notwendige Weiterbildung? Zwei Lesarten des Nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia*”, in *Stimmen der Zeit* 3 (2017), pp. 147-158. É a tese de S. GOERTZ – C. WITTING (a cura di), *Amoris laetitia. Un punto di svolta pe la teologia morale?*, San Paolo, Assisi 2017.

a VS reconhecemos neles *proposta de há 50 anos*, precisamente aquelas que João Paulo II tinha presente na encíclica.⁶³

Pérez-Soba recorda que *as duas afirmações fundamentais da encíclica, a existência de atos intrinsecamente maus e a subordinação da consciência como obediência a uma lei anterior*, “*são parte da rocha imutável na qual se deve fundar a ciência moral*. São necessárias, mas não bastam para fundar a moral cristã. Não podem permanecer isoladas e a encíclica não o faz, pois aponta para a necessidade de uma referência cristológica (cap. 1) e uma comunhão eclesial (cap. 3), para poder serem entendidas adequadamente e vividas na fidelidade”.⁶⁴

A primazia da graça, é outro fundamento recordado por Pérez-Soba. A abertura do encontro com Cristo, fonte primeira que transforma o sujeito para que possa viver em plenitude a vida de Cristo. Esta transformação por meio dos sacramentos é essencial para a vida cristã. A espiritualidade que não reconhecer esta implicância concreta é um novo gnosticismo que nega a obra de Deus na carne e perde a correlação entre a palavra e ação. *Ultimamente tem surgido controvérsias sobre os sacramentos*, tem-se preferido dar a preferência à decisão ética de uma consciência auto-referencial à realidade da transformação em Cristo. Tudo isso faz ver que *a crise vivida nesta mudança de época se caracteriza ainda pelo intento falido de uma moral sem Cristo*.⁶⁵

O encontro com Cristo como princípio de transformação evita a dicotomia entre a norma universal e o caso concreto, algo procurado pela nova casuística. Parte-se da experiência moral de uma pessoa e não da aplicação exterior de alguns princípios deduzidos. A existência da lei moral natural defendida pela encíclica não é a mesma deformada da *visão racionalista*, que se pode qualificar assim: 1) crença numa *natureza humana imutável e a-histórica*; 2) se coloca entre *parêntesis a situação concreta* que é determinante; 3) a ideia de que é possível que a razão deduza *a priori* os preceitos da lei natural a partir da definição da essência

⁶³ PÉREZ-SOBA, op. cit. Cf. A. FRIGERIO, “Cambio di paradigma o *déjà-vu*? L’impatto di *Amoris laetitia* sulla teologia morale”, in *Anthropotes* 33 (2017), pp. 273-300. “Nas palavras de Livio Melina: ‘El cambio de paradigma sería, en el caso sugerido por Kasper, no una herejía sobre un punto específico de la doctrina, sino algo más, una meta-herejía, que revoluciona la sustancia misma de la fe y de la vida cristiana’”. L. MELINA, “Le sfide di *Amoris laetitia* per un teólogo della morale”, in *Anthropotes* 33 (2017), p. 242.

⁶⁴ PÉREZ-SOBA, op. cit.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*

do homem; 4) a *extensão máxima dos preceitos deduzidos*, assim a lei natural surge como um código de leis completas que regulam quase todos os comportamentos.⁶⁶

Na encíclica, se toma a imagem da luz que, sendo universal, se dirige ao concreto, iluminando-o. Essa imagem é tirada de Santo Tomás que afirma que a resposta possível às perguntas fundamentais: o que devo fazer? Como posso discernir o bem e o mal? É possível somente graças ao esplendor da verdade que brilha no mais íntimo do espírito humano.⁶⁷ Fica evidente, portanto, o sentido cristológico dessa luz.

Outro ponto é o *das medidas, ou seja, o conhecimento do bem não procede de um cálculo, mas pela atração para uma excelência na qual o homem está comprometido por meio de sua ação*. Por isso, é muito importante que tenha claro, do ponto de vista do agente, que a medida é o fim da ação e não a capacidade do agente. Isto porque *o ato primeiro da moral cristã é a conversão, de forma que sua excelência não se mede pelas capacidades humanas, mas pela vocação de Cristo. A realidade do dom sobressai nesse primeiro momento moral, a graça de Deus que transforma o coração do homem (VS 23)*.⁶⁸

As vozes destoantes que apresentaram a VS como superada basearam-se em premissas fragmentadas e dialéticas, aquelas superadas pela mesma encíclica. Pérez-Soba observa que se deve ter atenção àqueles que buscam aproveitar do momento de confusão para justificarem não a levarem a sério. Evidencia-se como, de alguma maneira, *se retorna aos temas anteriores à encíclica* e, como para muitos, basta seguir sustentando as posições teológicas como plausíveis, para seguir adiante, ignorando a argumentação do documento magisterial.⁶⁹

⁶⁶ Cf. *Ibid.*

⁶⁷ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2, in Pérez-Soba, op. cit.

⁶⁸ “Queda claro lo que dijo en su tempo el cardenal Bergoglio: ‘Por proponer la moral cristiana desde la perspectiva del *precepto*, desde *lo mandato*, quizás se explique en parte que el hombre contemporáneo, especialmente en los pueblos de tradición cristiana, cayera en una grave tentación: ante la experiencia de la imposibilidad de observar la ley santa de Dios, el hombre quiere ser él mismo quien decide sobre lo que es bueno o malo’”. G. BERGOGLIO, “Discurso de clausura del Congreso”, in C. A. SCARPONI (ed.), *La verdad os hará libres. Congreso Internacional sobre la encíclica Veritatis splendor*. Pontificia Universidad Católica Argentina. Cátedra Juan Pablo II, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, Argentina 2005, p. 30, cit. in PÉREZ-SOBA, op. cit.

⁶⁹ Cf. PÉREZ-SOBA, op. cit.

Atualmente ainda se faz presente a visão auto-referencial da consciência. Isso se constata pelas posturas variadas acerca da exortação *Amoris laetitia*,⁷⁰ nos inúmeros enfoques de estudo do documento, até excludentes entre si. O único ponto no qual coincidem é sobre *os atos intrinsecamente maus* na ação concreta, estes *são colocados em questão*, neste sentido, na possível aceitação à comunhão dos divorciados numa nova união.⁷¹

A primeira estrutura moral para o homem está na experiência do encontro com Cristo, isso evidencia-se na encíclica. Cristo se torna o *universal-concreto* para todo homem.⁷² A partir dessa realidade, entreve-se a perspectiva sugerida pela encíclica de que *a moralidade do ato humano depende*, sobretudo e fundamentalmente, *do objeto escolhido racionalmente pela vontade deliberada* (cf. VS 78).⁷³

Importante salientar que *a encíclica* se move numa lógica que *evita a oposição entre objetivo-subjetivo*, o que acontece na concepção moderna usada por alguns para diferenciar a perspectiva da exortação *Amoris laetitia*. Tal oposição demonstra um completo desconhecimento da VS, pois *a especificação do ato moral na sua bondade realiza-se de modo no qual os elementos objetivos e subjetivos se entrelacem desde a intencionalidade*, ou seja, o objeto moral é uma construção intencional do sujeito agente e implica suas disposições subjetivas que, na intenção, inclui elementos subjetivos e objetivos. Esta é também a chave com a qual se deve ler *AL*. O primeiro que se deve identificar, no discernimento, é o objeto moral da ação concreta.⁷⁴

Hoje, a denominada *Virtue ethics*, é um caminho aberto e fecundo, afirma Pérez-Soba, aberto há 25 anos. Essa se distingue da casuística

⁷⁰ FRANCISCO, Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia*, in *AAS* 108 (2016), pp. 311-446, trad. port. in http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [site oficial da Santa Sé] [acesso 02.05.2018].

⁷¹ Cf. PÉREZ-SOBA, op. cit. Consulte-se: J. GRANADOS, “Tres lecturas de *Amoris laetitia*, y una carta. Nota sobre el debate en torno a la Exhortación apostólica”, in *Anthropotes* 33 (2017), pp. 267-272.

⁷² A respeito desse ponto, vale a pena aprofundar o desenvolvimento da moral filial: R. TREMBLAY – S. ZAMBONI (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, EDB, Bologna 2008.

⁷³ Aqui é clara a referência a Santo Tomás. Pérez-Soba observa que uma análise profunda, que inclua uma visão teológica do ato humano, na qual se aprecie a originalidade do pensamento tomista, ainda deve ser desenvolvida. Cf. Pérez-Soba, op. cit.

⁷⁴ Cf. *Ibid.*

porque se baseia no valor insubstituível do objeto. A casuística, por outro lado, com a tarefa secundária de ajudar o juízo moral, assume o objeto moral como uma das referências a que se deve sempre acrescentar as *circunstâncias concretas* que poderiam mudá-lo radicalmente e passariam, na prática, a ter um *valor último*. Tal é a confusão do objeto moral apontada pela VS ao falar da “matéria” do ato numa utilização manualística das denominadas fontes da moralidade.⁷⁵

Amoris laetitia insiste numa revisão do tratado tomista das paixões como a chave da renovação moral, ainda por realizar (cf. AL 142-149). É uma interessante contribuição, já que a VS não contém um desenvolvimento dos afetos. O estudo destes deve se entender desde o ponto de vista da virtude e do amor, ainda por se desenvolver. “Uma moral do amor que leve em conta sua verdade pode recolher tudo o que foi dito na encíclica desde uma perspectiva que destaque mais claramente sua dimensão concreta, que implique o sujeito e a sua ação”.⁷⁶ É a chave do amor que pede a exortação *Amoris laetitia*.

Por fim, diante de um enorme a-moralismo que invade muitos âmbitos sociais e faz com que se tenha um predomínio da técnica sobre a dignidade do homem, *a moral cristã é, sem dúvida, “uma grande contribuição neste campo e segue sendo uma referência chave no nosso mundo*. É a intenção que levou ao documento sobre a lei natural da Comissão Teológica Internacional corroborando a encíclica (VS)”⁷⁷.

O grande *interesse*, despertado pelas discussões morais nos sínodos, *corrobora esta autoridade moral que o mundo reconhece de fato à Igreja católica*. Neste sentido, a moral colabora na evangelização e permite chegar ao coração do homem para iluminar a sua vida. A autêntica perspectiva moral não se perde em elementos sociológicos de plausibilidade, nem muito menos se fundamenta na atitude de aplicação da lei como se fosse um equilíbrio flexível entre rigorismo e laxismo, “a questão é a luz da verdade que guia nossas ações e o acompanhamento real das pessoas como um fator moral que se une à conversão pessoal”⁷⁸.

⁷⁵ Cf. *Ibid.*

⁷⁶ Pérez-Soba, op. cit. Este caminho abeto deve ser feito com muita precaução, mas é uma necessidade cada vez maior desde as encíclicas *Deus caritas est* e *Caritas in veritate* de Bento XVI.

⁷⁷ PÉREZ-SOBA, op. cit.

⁷⁸ *Ibid.*

*O testemunho é parte essencial da presença de Deus no mundo. Esta dimensão é importante para compreender a realidade da ação de Deus no mundo e a necessidade de corresponder a ela. “Somente uma moral que reconheça normas morais válidas sempre e para todos, sem nenhuma exceção, pode garantir o fundamento ético da convivência social, tanto nacional como internacional (cf. VS 97)”.*⁷⁹

Numa sociedade fluida, de amores líquidos, o tema dos fundamentos da moralidade está na base da construção da nova civilização do amor, do humanismo integral. Acolher essas verdades tornará o homem livre.

Considerações conclusivas

O percurso transcorrido, permite afirmar que a encíclica *Veritatis splendor* é uma resposta segura do Magistério petrino à crise provocada pela moral autônoma. Além disso, visa também redirecionar o desenvolvimento da Teologia Moral a fim de que corresponda à renovação desejada pelo Concílio Vaticano II.

A importância desse documento papal é incomensurável, suas afirmações constituem a carta magna da moral cristã. A ela toda e qualquer proposta moral católica dever-se-ia se referir. Afinal, os fundamentos da moralidade são imutáveis, do contrário o edifício da vida moral cristã não teria solidez e permanência.

A renovação da Teologia Moral sugerida pelo Concílio, encontra na *Veritatis splendor* um redirecionamento mais amplo e profundo. A maneira como se usa a Sagrada Escritura no documento é muito à semelhança dos Padres da Igreja. À indagação do jovem rico, Jesus, e do mesmo modo o Papa, ilustra a vocação dos fiéis e seu dever de produzir frutos na caridade, pois o específico da moral é a *sequela Christi*. Para a consecução deste objetivo, VS quer ser um encorajamento aos teólogos moralistas para um ulterior discernimento e aprofundamento (cf. VS 29. 109-113).

A *Veritatis splendor* aceita os desafios da moral autônoma e da cultura contemporânea. Suas respostas, à semelhança da resposta de Jesus ao jovem rico, divergem dos costumes atuais:

1. No que tange a racionalidade moral, VS acolhe as instâncias modernas da “justa” autonomia da razão. Essa, contudo, não é criadora,

⁷⁹ *Ibid.*

mas participa da sabedoria de Deus. Enquanto criatura, o homem descobre que trás consigo uma lei inscrita na sua natureza.⁸⁰

2. “Essa lei moral não se limita a prescrever atos morais concreto, nem tampouco se limita a exigir uma intencionalidade geral boa: há uma específica racionalidade moral que conecta ações e intenções (...) as normas morais são expressões sintéticas das exigências fundamentais das diferentes virtudes.”⁸¹
3. Se o específico da moral estava em discussão, VS está de acordo que na Bíblia não se ofereça um código moral que se aplique automaticamente. Contudo, à luz de Cristo, é possível discernir quais propostas “razoáveis” da cultura contemporânea e quais, por outro lado, parecem razoáveis devido a cegueira produzida pelo pecado. Existe um tipo de vida cristã definido pelo conteúdo.⁸²
4. Outro aspecto salvaguardado pela VS é que não há vida cristã sem a vida sobrenatural (da graça, relação pessoal com Cristo, etc).⁸³

O horizonte teológico da moral é verdadeiramente teológico se cristológico, pois sem Deus não se pode construir uma moral”.⁸⁴ Ratzinger observa que, mesmo o decálogo não deve ser interpretado primeiramente como lei, mas como dom, pois é evangelho, pode-se compreender plenamente na perspectiva de culminância em Cristo; não é, pois, “uma realidade de preceito definidos em si mesmos, mas uma dinâmica aberta a um aprofundamento sempre maior”.⁸⁵

Indubitavelmente, o momento racional é de suma importância para a Teologia Moral, até porque o evangelho, a moral, devem entrar no debate comum da humanidade. Contudo, esta dimensão racional pertence também à existência de Deus e, sobre esse ponto, não se pode ceder: sem Deus, todo o resto não tem coerência lógica.⁸⁶

O tema do martírio tratada no número 90 da encíclica assume, assim, uma importância substancial, pois no martírio se realiza, em sentido pleno,

⁸⁰ Cf. Arturo BELLOCQ, O caminho da teologia moral do Concílio Vaticano II até os dias de hoje, in. op. cit., p. 10.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Cf. *Ibid.*

⁸³ Cf. *Ibid.*

⁸⁴ RATZINGER, *Il rinnovamento della Teologia Morale*, in op. cit., p. 44.

⁸⁵ Cf. *Id.*, p. 45.

⁸⁶ Cf. *Ibid.*

a *sequela* de Cristo crucificado. Está aí um bem pelo qual vale a pena dar a vida.

Na realidade, uma vida que não reconhece mais um bem que lhe dê valor, não é mais uma verdadeira vida. Assim, a afirmação de mandamentos absolutos, que prescrevem aquilo que é *intrinsece malum*, não significa submeter-se à escravidão de algumas proibições, mas o abrir-se ao grande valor da vida, que é iluminada pelo verdadeiro bem, isto é, do amor de Deus mesmo.⁸⁷

Na busca de uma síntese, pode-se afirmar que *Veritatis splendor* constitui um momento de avaliação de um caminho que ainda deve ser percorrido. Quer ser um auxílio no desenvolvimento da Teologia Moral de maneira fiel às indicações do Concílio Vaticano II. A instância de fundo é a de não descartar nenhum dos elementos que a reflexão e proposta moral devem ter presente. Mesmo que isso não seja fácil, mas é um compromisso irrenunciável para a Teologia Moral. Portanto, a encíclica segue sendo atualíssima, pois as críticas que lhe são conferidas e a cultura atual são, por assim dizer, uma retomada daquela moral autônoma por ela combatida.

Anevair José da Silva⁸⁸

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Mestre em Teologia Moral pela Pontifícia Universidade Lateranense (Academia Alfonsiana).

Referências bibliográficas

- AA.Vv., “*Humanae Vitae*”: 20 anni dopo. *Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale. Roma, 9-12 novembre 1988*, Ed. Ares, Milano 1989.
- AA.Vv., *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor*; Livio MELINA – José NORIEGA (edd.), Lateran University Press, Roma 2004.
- ABEJÓN, Gerardo del Pozo, *La verdad sobre el hombre en su vida moral a la luz de Cristo y de su espíritu*, in *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, Gerardo del Pozo ABEJÓN (ed.), BAC, Madrid, 1994.
- Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede (Roma, settembre 2003), Libreria Editrice Vaticana, Roma 2006.
- BASTIANEL, S., «*Autonomia e Teonomia*», in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Francesco COMPAGNONI - Giannino PIANA - Salvatore PRIVITERA (edd.), San Paolo, Milano 1990.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, in http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/p3s1cap1_1699-1876_po.html [site oficial da Santa Sé], Cidade do Vaticano 1992.
- CHAPELLE, Albert, *Les enjeux de Veritatis Splendor*, in *Nouvelle Revue Théologique* 115 (1993), pp. 801-817.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatam totius*, Vozes, Petrópolis 1998²⁷.
- CONTRERAS, Diego, *Respuesta a los teólogos contrarios a la “Veritatis splendor”*, in <https://www.almudi.org/noticias-antiguas/2368-respuesta-a-los-teologos-contrarios-a-la-veritatis-splendor> [site oficial da Asociación Almudí de Valencia].
- CURSO DE ATUALIZAÇÃO PARA SACERDOTES 2017, *Antropologia moral fundamental e questões de bioética*, São Paulo 2017.
- DENZINGER, Henrich, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, traduzido com base na 40ª edição alemã (2005), Peter Hünermann (ed.), por José Marino LUZ e Johan KONINGS, Edições paulinas e Loyola, São Paulo 2007.
- FRANCISCO, Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia*, in *AAS* 108 (2016), pp. 311-446. trad. port. in http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html [site oficial da Santa Sé].

- GRANADOS, J., “Tres lecturas de *Amoris laetitia*, y una carta. Nota sobre el debate en torno a la Exhortación apostólica”, in *Anthropotes* 33 (2017), pp. 267-272.
- JOÃO PAULO II, Carta encíclica *Veritatis splendor*, in *AAS* 85 (1993), pp. 1133-1228, trad. port.:JOÃO PAULO II, *O Esplendor da verdade sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja*, ed. Vozes, Petrópolis 1993.
- Luiz Carlos LODI, *Apostila de bioética*.
- LUÑO, Angel Rodriguez, “*Veritatis Splendor*” un anno dopo. *Appunti per un bilancio (I)*, in *Acta philosophica*, vol. 4 (1995), pp. 223-260.
- PÉREZ-SOBA, Juan J., *Los fundamentos de la moral: 25 años de la Veritatis splendor*, in: https://www.obispadoalcala.org/noticiasDEF2.php?subaction=showfull&id=1519621200&archive=&start_from=&ucat=1 & [site oficial da Diocese de Alcalá de Henáres] [acesso 30.04.2018].

Índice

Introdução	184
I. Tendências da teologia moral no pós-concílio.....	186
1. A situação intereclesial: crise da teologia moral	186
2. Pluralismo teológico	191
3. Moral autônoma.....	192
a) A moral e a liberdade criativa.....	193
b) O consequencialismo.....	194
c) Proporcionalismo	196
II. <i>Veritatis Splendor</i>, carta magna da moral católica	198
1. Objetivo do documento.....	198
2. A forma externa do texto.....	199
3. Os fundamentos da doutrina moral	201
a) A nossa vocação à beatitude.	203
b) O dom dos mandamentos.	203
c) A lei de Deus.	203
d) A consciência humana.	204
e) Atos intrinsecamente maus.	205
III. Reações à <i>Veritatis Splendor</i> e sua atualidade	206
1. Reações à <i>Veritatis Splendor</i>	206
2. Atualidade da <i>Veritatis Splendor</i>	210
Considerações conclusivas	217
Referências bibliográficas	220