

ETHOS CULTURAL E MORAL

Márcio Fabri dos Anjos C.ss.R.

Existe uma estreita relação entre teologia moral e cultura. A cultura é em grande parte responsável pela fundação de valores, que por sua vez fundam as normas morais que regem o comportamento humano. Surgem daí grandes desafios para a evangelização. Diante da pluralidade de culturas, como saber se os valores que estamos propondo não são uma projeção de nossa própria cultura sobre outras? A tendência, nessa perplexidade, seria a de permanecermos mudos diante de um quadro de valores e normas propostos por uma cultura diferente. Não se passaria dos limites da curiosidade.

Por outro lado, onde ficaria o "novo" que é exatamente o característico da evangelização? Onde o evangelizador buscaria sua capacidade crítica? e com qual critério se poderiam julgar as próprias culturas? A teologia moral está diretamente implicada em todas essas perguntas. Torna-se importante perceber até que ponto os valores e normas que ela propõe estão identificados com uma cultura. Ou até que ponto estamos mesmo diante de valores universais e normas absolutas. E a tarefa de estabelecer a crítica dos valores e normas coloca a própria teologia moral diante da necessidade de ser autocrítica.

Com o presente ensaio gostaríamos portanto de colaborar na reflexão sobre moral e cultura, na perspectiva do serviço da evangelização. A questão é complexa e se abriria por isso em vários aspectos. Ficamos contentes se o presente trabalho servir como introdução ao conhecimento da questão (*status quaestionis*) tanto na relação entre ethos e teologia moral, como no desafio de se manter uma criticidade moral que seja autocrítica. Recuperamos, para isso, alguns conceitos básicos iniciais.

Ethos cultural: o que é?

Já Santo Tomás de Aquino¹ notava que existem duas etimologias gregas para se falar de "ethos". "Ethos", com épsilon, que significa sim-

¹ *Summa Theologica* I-II, p. 58, a. 1.

plesmente costume; e "aethos", escrito com eta, que no grego antigo significava "moradia, lugar onde se vive" e em filosofia adquiriu o sentido de "caráter, modo de ser". Esta segunda acepção acena melhor para as raízes que ligam os comportamentos humanos (costumes) ao ponto de onde derivam, o modo de a pessoa ser no mundo. Assim, comumente se entende por ethos o conjunto de fatores que fundam os valores e suas correspondentes normas de comportamento assumidos por uma inteira civilização, por um povo, por um grupo social ou até mesmo por um indivíduo².

A relação entre ethos e cultura é estreita, particularmente se entendemos por "cultura" o conjunto de práticas e experiências que conferem a um grupo social, e mesmo a um indivíduo, um saber acumulativo capaz de reger suas práticas e seu sentido de vida³. A cultura diz assim respeito a algo mais amplo (incluindo p.ex. a dimensão simplesmente técnica do fazer), dentro do qual o ethos enfatiza, mais especificamente, os aspectos que formam os valores e comportamentos no mundo das relações humanas.

A formação de um ethos acompanha portanto a formação de uma cultura. Será interessante notar algumas importantes formas de se originar um ethos.

Uma primeira é pela *adaptação* ao meio ambiente, seja este natural, seja resultante de situações criadas pelas próprias relações sociais. Um exemplo chocante neste sentido seria: "em meio às tribos que, por força das circunstâncias eram obrigadas a adotar o nomadismo, a procurar alimento às vezes até em regiões bem distantes, levando sobre os ombros e sobre a cabeça todos os seus pobres bens, nascia facilmente a convicção de que os velhos, incapazes de andar junto com os outros, deviam ser mortos"⁴.

A adaptação como origem do ethos pode ser exemplificada com facilidade em expressões do ethos em uma penitenciária ou entre "trombadinhas" e menores de rua em grandes cidades. Pode ser apontada em grande parte na distribuição sexual de funções entre homens e mulheres, na história de um grupo. A adaptação, como é fácil perceber, serve

2 Muitos propõem o ethos como o próprio "conjunto de valores e normas"; cf. M. VIDAL, *Moral de atitudes I*, Santuário, Aparecida ² 1983, 26.

3 Não assumimos portanto "cultura" no sentido de participação no mundo das letras ou num sentido de se restringir à participação em algumas artes elitizadas.

4 B. HAERING, *Livres e fiéis em Cristo III*, Paulinas, São Paulo 1984, 200; cf. J. MESSNER, *Kulturethik mit Grundlegung von Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik*, Innsbruck ² 1959, 357.

ao propósito de produzir a vida dentro de um dado contexto. Em vez de adaptação é possível dizer também "produção". Pode ocorrer que, com o passar do tempo, desapareçam as circunstâncias que formam o meio ambiente original mas permaneça a normatividade do ethos⁵.

A relação com a produção é enfatizada hoje com frequência para se compreender a formação de um ethos. Dentro da área sexual pululam particularmente suas aplicações. "Descobre-se, por exemplo, que a fecundidade era outrora um privilégio, porque as crianças representavam mão-de-obra e fonte de lucros; que a proibição das relações sexuais fora do casamento dependia, em grande parte, do medo da gravidez"⁶. Assim também é quase lugar comum falar hoje dos laços existentes entre a sociedade de consumo e a banalização da sexualidade⁷.

Uma segunda forma de se originar um ethos é a *associação*. Um fato quase anedótico mas real exemplifica: um povo que adotava água como recurso equivalente ao papel higiênico, reservava a mão esquerda para tal operação; a partir daí, virou indignidade ou ofensa (normas do ethos) usar a mão esquerda para comer ou para gestos sociais como saudar, oferecer um presente, etc.⁸. Mas a associação seria um fator inocente se verificada apenas em casos assim. Entre nós, por exemplo, sua importância aparece de modo virulento no ethos (dos brancos) que associa o negro às trevas, escuridão e contribui com a formação de um quadro de valores em que o negro vale menos que o branco. Sutil e não menos virulenta a associação do feminino com fraqueza e dependência.

Uma terceira forma consiste em ethos formados a partir da *interpretação* que se dá às realidades. Em regiões da República Centro-Africana, hoje ainda a interpretação dada à morte explica normas e costumes estranhos. Ali se entende que a morte ocorre por atuação de um espírito que age através de alguém. Duas normas básicas daí nascem: sempre que morre alguém, é preciso identificar e matar aquele por quem veio o espírito da morte (há rituais específicos para isso), como é preci-

5 Um índio Kraho nos relatava porque as mulheres carregam os fardos e não os homens: o homem leva arco e flecha, e deve estar pronto para matar a onça que ataca. A questão é que as mulheres continuam carregando os fardos mesmo depois que as onças não mais existem.

6 G. DURAND, *Sexualidade e fé. Síntese de teologia moral*, Loyola, S. Paulo 1989, 16; o autor cita J. LAZURE, *La jeunesse du Québec en révolution*, Univ. Québec, Montréal 1971.

7 A. TOFFLER, *Le choc du futur*, De Noel, Paris 1971; segundo G. DURAND (ib.) tal autor mostrou magistralmente essa relação.

8 Exemplo proveniente de uma região da Índia.

so também fazer muita festa ao redor do falecido para que o espírito se afugente. Em nosso meio, expressões de ethos resultantes de interpretação podem ser exemplificadas no mundo de nossas crenças religiosas, gerando a regra da confiança em uma Vontade onipotente ("se Deus quiser") que preside todas as iniciativas.

Para a Teologia Moral, a consideração sobre as origens de um ethos se torna importante por mostrar as diversas experiências de vida que estão subjacentes aos valores e normas assumidos por um grupo social. A água adquire um particular valor no deserto. Os meandros da vida dos pobres explicam o valor das coisas e suas normas correspondentes.

Ethos, moral, ética, teologia moral

Convém agora precisar a diferença entre um ethos e uma teologia moral. Para se chegar a isso é interessante assumir inicialmente a distinção entre ethos, moral e ética⁹. Note-se primeiramente que o ethos não se constitui de valores e normas refletidos e por isso mesmo estes são raramente questionados dentro de seu ethos¹⁰. A reflexão e sistematização de valores e normas cabem precisamente a outra instância que se chama "ética". É papel da ética portanto investigar e sistematizar os valores depurando sua capacidade de inspirarem e guiarem a vida humana para que esta se realize o mais plenamente possível¹¹. Pode-se dizer que o ethos, enquanto tal, é eticamente ambivalente, é um conjunto de valores e normas dado. A ética é seu correspondente serviço de discernimento.

Entretanto, entre o ethos e a ética, E. Dussel lembra outra instância que se interpõe, e que provisoriamente podemos com ele chamá-la de "moral". Trata-se de uma sistematização de valores e normas e de uma reflexão que a acompanha. Entretanto o que a distingue da ética seria o fato de a "moral" reunir, fundamentar e codificar valores e nor-

⁹ Esses conceitos são referência comum nos manuais de moral; cf. M. VIDAL, *Moral de atitudes I*, Santuário, Aparecida 1983, 21ss.; AA.VV. *Praxis cristã I*, Paulinas, S. Paulo 1983, 35ss., 44ss. Veja além disso a obra específica de W. KLUXEN, *Ethik des Ethos*, München 1974.

¹⁰ R. W. LOVIN, "Ethos", in J. MACQUARRIE-J. CHILDRESS (ed.), *A new Dictionary of Christian Ethics*, The Westminster Press, London 1986, 208.

¹¹ Ética é "a investigação sistemática dos valores capazes de inspirar, atrair e guiar a ação", conforme definição de M. VIDAL, *Moral de Atitudes I*, op. cit., ²1983, 27, citando V. HEYLEN, *Libéralizer l'avortement*, Gembloux, Paris 1972, 120.

mas dentro de um sistema vigente, dominante, como totalidade¹². A "moral" neste sentido presta o serviço da legitimação do sistema dominante. "Quem cumprir este sistema em suas práticas, suas normas, seus valores, suas virtudes, suas leis, é um homem bom, justo, benemerente, louvado por seus semelhantes"¹³. Nesse caso, a moral é facilmente legitimadora do ethos vigente e se mostra como moral intra-sistêmica.

A vantagem de lembrar a "moral" entre o ethos e a ética é primeiramente alertar para a força crítica da ética. A "moral", exatamente porque intra-sistêmica, se torna incapaz de autocrítica. Percebe-se com isso a possibilidade de se fazer do próprio Evangelho uma "moral", isto é, um conjunto legitimador do sistema vigente. Relendo a história da América Latina vale assim notar que a "ética ("moral") do poder e do privilégio dos senhores e patrões e a ética ("moral") da submissão e resignação dos escravos, empregados e pobres, a dupla moral que separava homens e mulheres em códigos de conduta diferentes, a caridade que dava esmola e mantinha obras de assistência, a moral da propriedade, moldada no ensino catequético, reproduzem mais as condições culturais de uma sociedade patriarcal de classes do que o Evangelho de Cristo"¹⁴.

Diante disso se coloca hoje a necessidade de recuperarmos o horizonte crítico para a "moral", que assim tomada é relativa e defensora dos interesses dominantes em seu meio. Quando falamos de Teologia Moral, estamos teoricamente postulando essa dimensão transcendente aos sistemas, capaz portanto de ser instância crítica dos valores e normas, à luz da fé cristã¹⁵. Mas esta é uma aspiração com que fazemos a Teologia Moral. Na prática, é preciso andar com muita suspeita e autocrítica para não cair nas malhas da "moral".

Ethos e moral no caso da fecundidade

Se considerarmos um tópico particular como o conjunto de valores e normas que cercam a fecundidade humana, podemos talvez com

12 E. DUSSEL, *Ética comunitária*, Vozes, Petrópolis 1986, 43-44; veja tb. 63-64; ID. "Pode-se legitimar "uma" ética diante da "pluralidade" histórica das morais?", in *Concilium* 170, 1981/1, 75-85.

13 E. DUSSEL, *Ética comunitária*, op. cit., 44.

14 B. LEERS, *Jeito brasileiro e norma absoluta*, Vozes, Petrópolis 1982, 11 (os parênteses são nossos); o autor cita E. HOONAERT (coord.), *História da Igreja no Brasil. Primeira época*, Vozes, Petrópolis 1977, 354-390. Cf. também B. Leers, "O ethos popular no Brasil", in *Logos*, Rev. INESP, Divinópolis n. 7, 1980, 53-66.

15 Pelos limites desse artigo omitimos uma consideração sobre ética filosófica e teologia moral.

mais clareza perceber a interrelação estreita que se dá entre os ethos culturais e a teologia moral que os acompanha.

A vida moral proposta em linhas gerais no Antigo Testamento não pode ser pensada sem sua relação com o ethos. Assim, não será difícil perceber e admitir que "tanto o ambiente beduíno e a vida sedentária dos agricultores como a vida religiosa dos povos vizinhos influenciaram práticas e conceitos morais do antigo Israel"¹⁶.

Mas, mais do que isso, as mudanças do ethos em Israel são acompanhadas por uma reproposição de valores e normas morais. As concepções que cercam a fecundidade são uma amostra neste sentido. No contexto da luta pela sobrevivência como tribo nômade, a fecundidade se impõe conseqüentemente como um valor vital. Nota-se que os braços dos filhos garantem a sobrevivência econômica e política; e interpreta-se que sua memória garante a sobrevivência após a morte. Ao redor disso surgem vários juízos de valores, praxes e normas como o medo e desprezo pela esterilidade, a aprovação da poligamia e concubinato, o levirato, a contundente condenação de Onan, e ao menos em parte a condenação do adultério, sem falar da idéia de que a mulher existe para criar filhos¹⁷.

Haverá um deslocamento desse conjunto moral, com o novo ethos formado a partir do exílio. A passagem pelas durezas do exílio deixa um saldo negativo para as garantias costumeiras de sobrevivência. Experimenta-se que a fecundidade, a produção, o poder político dos clãs familiares, nada disso salva diante de poderes mais fortes que venham a dominar e espoliar. Novo ethos se forma, com grande aproveitamento da cultura helênica, deslocando o eixo das garantias para a relação "justiça-imortalidade". E como conseqüência, surge novo quadro de valores em que a estéril e o eunuco são declarados felizes, desde que vivam a justiça e se afastem da infidelidade¹⁸. "É melhor possuir a virtude, mesmo sem filhos; a imortalidade se perpetua na sua memória" (Sb 4,1). Caem para segundo plano algumas práticas como a da poligamia. Ganham espaço como valores a própria virgindade e o celibato.

Não se trata obviamente de mostrar aqui a história do ethos em torno da fecundidade. Nosso interesse é perceber a relação estreita entre

16 AA.VV., *Praxis cristã* I, Paulinas, S. Paulo 1983, 36.

17 Veja M. SCHWANTES, *A família de Sara e Abraão. Texto e contexto de Gênesis 12-25*, Vozes, Petrópolis 1986, 21-22; E. SCHILLEBEECKX, *O matrimônio. Realidade terrestre e mistério de salvação*, Vozes, Petrópolis 1969, 94-95.

18 "A justiça é imortal" (Sb 1, 15); cf. Sb 3, 13-14.

o ethos cultural e o conjunto de valores e normas assumido em um momento histórico-cultural. Neste sentido podemos fazer com proveito um salto para tempos mais recentes e para um contexto cultural um pouco mais ocidental. Consideramos importante distinguir dois aspectos muito influentes hoje na composição do ethos cultural sobre a fecundidade. Um primeiro aspecto é a reelaboração do ethos enquanto produção da vida adaptada ao contexto atual; um segundo é a reelaboração do sentido que se atribui à própria fecundidade (dimensão interpretativa da origem de um ethos).

Nos diversos momentos culturais, a fecundidade é assumida como fator de produção de vida para além da simples dimensão biológica. É indisfarsável, por exemplo, o interesse político e econômico subjacente a afirmações como a de alguns salmos bíblicos sobre o número de filhos¹⁹. A própria Igreja há pouco mais de cem anos contava explicitamente com a força política da reprodução, elogiando as famílias católicas numerosas que contribuía, com seus muitos filhos, para o crescimento da Igreja²⁰.

Entretanto, o que se percebe mais claramente hoje é que a força social da fecundidade não se impõe por si mesma, mas resulta do jogo de forças sociais. Assim, a mudança dos meios de produção que encabeça a era da industrialização altera profundamente a função social do filho e da fecundidade, colocada agora em nova chave de produção e consumo. As novas formas de comunicação social rompem a cadeia de transmissão direta de conceitos e valores para os filhos através da família. Basta portanto mencionar alguns poucos fatores como esses para se entender a formação de um novo ethos para a fecundidade. Como consequência, a família numerosa hoje é mais objeto de estupor do que de elogio e proposta. E a própria reprodução biológica é vista sob certo sentido como ameaça (problema demográfico), e não simplesmente como valor.

Esse aspecto é acompanhado por outra dimensão do ethos cultural atual sobre a fecundidade, e diz respeito ao horizonte interpretativo. Tal dimensão é particularmente importante por revelar o "clima" (ethos) mais imediato em que se propõem atualmente valores e normas morais sobre a fecundidade. Em um horizonte interpretativo, a fecundidade

19 Sl 127 (126): "Sim, os filhos são a herança de Jahweh, é um salário o fruto do ventre! Como flechas nas mãos de um guerreiro são os filhos da juventude. Feliz o homem que encheu sua aljava com elas: não ficará envergonhado frente às portas, ao litigar com seus inimigos".

20 LEÃO XIII, "Arcanum Illud", ASS 12(1879-80) 388 ss (n. 7).

brota como fruto de um processo natural-biológico de regras intocáveis. A este se contrapõe outro horizonte constituindo, em síntese, a inteligência humana como o epicentro do que deverá ser considerado "natural"²¹.

As conseqüências disso são ingentes. A fecundidade humana passa a ser compreendida em uma dimensão mais ampla que a da reprodução biológica. E a própria reprodução biológica se valoriza e se rege em um clima de praticidade, eficiência, previsão de efeitos e conseqüências; um ethos tipicamente moderno. As conhecidas tensões existentes hoje no campo de valores e normas sobre a fecundidade têm sem dúvida como pano de fundo esses dois horizontes interpretativos contrapostos.

Verdade ou mentira?

Outro exemplo na relação entre ethos e teologia moral diz respeito ao conceito de verdade e mentira. Depoimentos vindos de ambientes culturais africanos atualmente vigentes mostram que ali se entende a mentira como reprovável e vergonhosa apenas quando é descoberta. Em caso contrário é aceitável e pode até mesmo ser motivo de orgulho. Ao buscar a gênese de tal ethos, somos levados a pensar em povos e indivíduos que vão construindo, por esse e outros modos, um sistema de defesa de seus direitos e interesses. Algo semelhante se dá com o "jeitinho brasileiro"²² que não soma apenas a versão tropical da vida de europeus colonizadores, mas também significa uma síntese da resistência aos próprios mecanismos de colonização.

A verdade e a mentira, desse modo, não resultam do ethos correspondendo a valor (verdade) e contravalor (mentira) com suas respectivas normas. O ethos privilegia o *sujeito* com seus direitos e interesses no mundo das relações, para daí tecer um quadro de valores.

Estas considerações nos remetem a outro ethos que freqüentemente acolhe os conceitos de verdade e mentira dentro da teologia moral. A formação desse ethos deriva fortemente do próprio esforço na reflexão sobre o processo do conhecimento humano, e do grande avanço que foram tendo as ciências empíricas. A metafísica do conhecimento²³ que estabelece a verdade como "adequação entre o intelecto e o

²¹ Esse tema tem sido muito debatido. Uma boa síntese é oferecida por J. SNOEK, "Humanae Vitae: vinte anos depois", in *Persp. Teol.* 21 (1989) 305-315.

²² Já citamos B. LEERS, *Jeito brasileiro e norma absoluta* e *O ethos popular no Brasil*.

²³ É preciso lembrar aqui a diversidade de correntes e propostas filosóficas na questão. Veja rápida síntese em B. MONDIN, *Introdução à Filosofia. Problemas, sistemas, autores, obras*, Paulinas, S. Paulo 1981, 19-33.

objeto" (*adequatio intellectus et rei*), e as ciências empíricas, embora se abrindo em diferentes correntes filosóficas, acabam colaborando decisivamente para a formação de um "ethos da objetividade": a verdade se dá na relação "sujeito-objeto", ficando em segundo plano a relação entre os próprios sujeitos.

A discussão e aperfeiçoamento quanto ao método de se atingir o objeto realça a tal ponto a verdade como *objetiva* que daí por diante se crê dispensável perguntar como ela se faz *moral*. A verdade (objetiva) se impõe então como valor (moral) mesmo às custas dos sujeitos humanos. Uma expressão corrente sintetiza esse ethos dizendo: "Doa a quem doer (=prejuízo dos sujeitos) a verdade (=objetiva) deve ser afirmada".

A verificação desse ethos na teologia moral parece fácil ao percebermos a necessidade de constantes distinções e artifícios para se defender a dimensão relacional dos sujeitos, como no caso da "restrição mental"²⁴. Mas este é ainda um saldo inocente da questão. Mais grave é a resultante carga de *positividade* com que valores e normas passam a ser fundados: a lei emanada pela autoridade *objetiviza* a verdade. E então a moral se casa com o direito (civil ou canônico). A partir de então "verdadeiro" quer dizer "legítimo" ou "oficial". A autoridade deve ser sempre citada porque é o critério decisivo da certeza da verdade, em um "clima" que se poderia chamar também de "ethos da autoridade"²⁵.

Contrasta obviamente com este, aquele ethos que se forma priorizando o mundo das relações humanas, porque então no centro da verdade moral (que se torna valor e funda normas) está o ser humano posto em relação. À luz desse ethos se entende o esforço de autores como B. Haering em postular outro "clima" para a reflexão moral²⁶. Como tam-

²⁴ *Restrictio mentalis*: a "verdade" é dita pela metade, em favor de outros valores envolvidos.

²⁵ A produção de teologia moral a partir do Conc. Vaticano II se deu conta da força condicionante desse ethos. Além do constante apelo ao "argumento de autoridade", alguns tratados de Teologia Moral eram extensas aplicações do direito canônico (veja p.ex. AERTNYS-DAMEN, *Theologia Moralis* II, em qualquer edição, a parte moral dos sacramentos). A questão naturalmente persiste de outras formas.

²⁶ B. HAERING emprega quase 100 páginas para repropor as bases da "verdade libertadora" que preside o segundo volume de seu livro *Livres e fiéis em Cristo. Teologia Moral para sacerdotes e leigos, II, A verdade vos libertará*, Paulinas, S. Paulo 1982.

bém fica mais claro porque se postula o *empobrecido* como critério de moralidade²⁷

Teologia Moral como instância crítica

Uma das tarefas básicas da teologia moral é exatamente ser a instância que submete os valores e normas dos diversos ethos a uma reflexão crítica. Valores e normas não se sustentam eticamente pelo simples fato de pertencerem a um ethos. A teologia moral os critica, fundamenta, repropõe.

Mas entre as conclusões que emergem desta reflexão, vem naturalmente a convicção de que a própria teologia moral tem seu ethos cultural. Ela se propõe ser instância crítica e reflexiva sobre os conteúdos do ethos, mas ela mesma tem um "clima" dentro do qual trabalha valores e normas. Por isso admitem os teólogos que "quando todos os membros de uma comunidade consideram uma determinada conduta como fato lógico e evidente, nem sempre é possível uma análise crítica sobre esse juízo de valor"²⁸. Além dos exemplos que desenvolvemos, podemos lembrar nesse sentido a indissociável dificuldade da teologia moral em se desvencilhar do ethos escravagista e de suas justificativas²⁹. Este fato deve levar a uma produção teológico-moral, situada no tempo e espaço, a estar consciente de seus limites e por isso aberta à reformulação.

O condicionamento do ethos como "clima" dentro do qual se faz teologia moral não se verifica apenas pela diversidade cultural de diferentes povos. Verifica-se também pela consolidação de pressupostos fundantes da própria reflexão teológica. Pudemos tocar nesse ponto ao falar do ethos da objetividade. Atualmente esse ethos da própria teologia moral transparece bastante claramente quando se descrevem os principais traços dos diferentes "modelos" de teologia moral. Ali se percebe, na coerência interna de cada "modelo", o conjunto em que se fundam valores e normas³⁰.

27 O tema já é conhecido, mas lembro M. VIDAL, "La pregunta por el pobre, criterio de moral", in *Stud. Moralia* 20 (1982) 277-306.

28 AA.VV., *Praxis Cristã*, op. cit. 36.

29 Veja J. HOFFNER, *Colonialismo e Evangelho. Ética do colonialismo espanhol no século do ouro*, Presença/USP, S. Paulo 1973, 335-352; tb. como ex. cf. C. MOLINA, *De justitia et jure* II, disp. 34, Moguntiae 1614.

30 Veja A. MOSER-B. LEERS, *Teologia moral: impasses e alternativas*, Vozes, Petrópolis 1987, 23-96; V. CODINA, *Ser cristão na América Latina*, Loyola, S. Paulo 1988, 2-40.

Isso nos coloca de frente a uma grave questão: a da criticidade da teologia moral. Até que ponto uma produção teológico-moral está conseguindo realmente furar o cerco do ethos que a condiciona para ser simplesmente crítica? Ou até que ponto tal produção apenas sistematiza, legítima e reforça um ethos dado? Nas tensões que envolvem as tendências de se fazer teologia moral surgem freqüentemente alertas de "riscos", "desvios", "perigos de desvios". O significado teológico desses alertas é bem reduzido pois os próprios alertadores estão se arriscando a se desviarem exatamente por se furtarem ao novo, à crítica, e manterem uma teologia moral intra-sistêmica.

O equacionamento da questão depende dos critérios em que se apegar para garantir a força crítica da teologia moral, que desde então deve ser também autocrítica. Um recurso bastante utilizado tem sido o de propor a *autoridade* como critério, que além de decisivo, se torna também eficiente para superar tanta pluralidade de valores e normas, escândalo da total relativização da moral.

A autoridade como critério tem sido proposta assim de várias formas na teologia, principalmente talvez pelo privilegiamento de uma cultura sobre as outras³¹, pela sobreposição da opinião de alguns autores sobre outros, pela valorização das afirmações da autoridade eclesiástica no simples fato de as afirmações serem suas, excluído o mérito de sua força argumentativa. Esse recurso é precário, pois embora a autoridade tenha importantes funções dentro da moral, a imposição cria facilmente um sistema ético que a partir de então se autolegitima, comprometendo exatamente sua criticidade.

A questão portanto persiste: a partir de onde conduzir a crítica dos valores e normas quando nos vemos de tantas formas envolvidos por ethos? Na complexidade do tema, ao menos dois aspectos podem ser globalmente enfatizados em nossa proposta. Primeiro, a cautela em se evitar toda introjeção cultural; a introjeção ocorre facilmente quando se descarta a consideração dos elementos que fundam valores e normas de outros ethos. A atitude básica é portanto de *escuta*. Isso nos tem levado a olhar com o maior respeito a "outra cultura" e particularmente o "popular" em seu ethos, o contexto, as razões e motivos pelos quais se valoriza isto ou aquilo e se comporta deste ou daquele modo.

O segundo aspecto começa por tornar crítica essa escuta. Nada acrescenta eticamente uma "escuta" ingênua, impassível ou simplesmente tolerante. O fator capaz de tornar crítica a escuta é a priorização da pessoa humana, em suas necessidades, na realização de sua vida, em sua

³¹ Veja M. F. ANJOS, "Moral tribal e moral universal", in P. SUESS (coord.), *Queimada e sementeira*, Vozes, Petrópolis 1988, 119-129.

dignidade. É isso que aprendemos de Jesus: nós o vemos criticando o ethos religioso de seu tempo exatamente por esse critério. "O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado" (Mc 2, 27). Mas o Mestre leva mais adiante ainda essa proposta. Sua crítica ao ethos de seu tempo é tirada particularmente das vidas humanas nele negadas, os pobres e marginalizados. Eles são o julgamento do mundo (veja também Mt 25, 31 ss.).

Será justo portanto dizer que o "empobrecido" é critério fundante de uma teologia moral não apenas crítica do ethos mas também crítica de si mesma.

Por aí se vê, por fim, a necessidade de impregnar a teologia moral com o senso de humildade e com uma atitude de conversão. É a condição para que, em meio a tantos ethos propondo diferentes valores e normas, a teologia moral cristã leve adiante o grito de vida com dignidade para todos, a partir dos pobres; o critério decisivo capaz de julgar o mundo e as culturas.

Márcio Fabri dos Anjos **CSSR** é doutor em Teologia Moral pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Professor de Teologia Moral na Faculdade N. S. da Assunção e no Instituto Teológico de São Paulo (São Paulo, SP). Coordenador da pós-graduação em Teologia Moral do Alfonsianum – Instituto de Teologia Moral (São Paulo, SP). Membro da Equipe de Reflexão Teológica da Conferência de Religiosos do Brasil. Publicou: *Argumento moral e aborto* (São Paulo: Loyola, 1976). Coordenou a obra coletiva: *Temas latino-americanos de ética* (Aparecida: Santuário, 1988). Colabora em revistas teológicas e obras coletivas.

Endereço: Rua Oliveira Alves, 164 – 04210 – São Paulo - SP