

***O CARÁTER NARRATIVO  
DA NORMATIVIDADE  
EM TEOLOGIA MORAL***

*Nilo Ribeiro Júnior SJ*

***1. A normatividade e a teologia moral como ciência metaxológica.***

O problema da normatividade na moralidade cristã não pode deixar de ser enfrentado pelo teólogo, mesmo se isso causa um certo mal-estar, seja pelo contexto de nossa cultura individualista, seja pela tendência fortemente nostálgica de uma religião com amplas pretensões de legislar sobre a vida moral de seus seguidores.

Pensamos que a maneira de recolocar a questão das normas morais no contexto hodierno do cristianismo é a de procurar reconstruir seu caráter *narrativo*. Tentaremos mostrar como a narratividade permite superar a postura heteronômica facilmente rechaçada pelos defensores da liberdade, bem como criticar o laxismo mesclado de anomismo ou disfarçado do idealismo de uma moral sem normas.

O *topos* e os *tropoi* em que aqui pensaremos o caráter narrativo da normatividade da moralidade cristã serão aqueles em que a teologia

moral se insere no nível de uma ciência metaxológica<sup>1</sup>, i. é, como pensamento da *intriga*<sup>2</sup> entre o fato cristão e o fato moral. Nesse sentido a moralidade cristã diz respeito à convicção de que o cristianismo é um *evento* que está acontecendo na vida dos cristãos e que, portanto, acontece também na práxis moral de cada um e da comunidade cristã como seguidora do Cristo.

Inicialmente se faz necessário um esclarecimento sobre a normatividade. Existe uma relação intrínseca entre a Bíblia e a reflexão da moralidade cristã. O *ethos* cristão<sup>3</sup> é fundamentalmente um *ethos* bíblico<sup>4</sup>. Não se esgota, no entanto, no “dito” bíblico, nem na maneira como as comunidades primitivas expressaram sua fé e sua moralidade no seguimento de Cristo. Será preciso, por isso, esclarecer de antemão o que se entende por normatividade quando nos referimos aos textos do Novo Testamento.

Não se pode negar, por um lado, que o *ethos* bíblico assumiu o caráter normativo para a Igreja pós-apostólica, no sentido de ser um referencial obrigatório para a fé (cf. DV 21)<sup>5</sup>. Isso ocorreu na medida em que, com a definição do cânon das Escrituras, deu-se por encerrada a Revelação (cf. DV 20). Por outro lado, o *ethos* cristão se produz como um evento/ acontecimento que não se limita a ser um fato histórico no sentido pontual, mas continua a se constituir e a se dizer na linguagem e na experiência eclesial atual. De fato a Igreja, comunidade de fé, é sinal e manifestação da fecundidade da relação entre Cristo e sua Esposa,

---

<sup>1</sup> Cf. W. DESMOND, *A Filosofia e seus outros: Modos do Ser e do Pensar = Filosofia*, São Paulo: Loyola, 2000, p. 22: “O termo ‘metaxológico’ deriva do grego *metaxy*, que significa meio, intermediário, entre, e *logos*, que significa discurso, fala, relato articulado. O metaxológico diz respeito ao *logos* do *metaxy*, um discurso do ‘entre’, do meio”. Consideramos a Teologia Moral como ciência do meio ou da relação entre as interfaces dos fatos. Em outras palavras, a Teologia Moral é assumida por nós como sendo a intriga das interfaces do Fato cristão como Evento-Cristo que inclui o Cristo e as testemunhas, e o Fato moral como evento do bem viver com os outros no mundo, i. é, como experiência e linguagem morais da subjetividade, intersubjetividade e da vida social.

<sup>2</sup> Cf. E. LÉVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Librairie J. Vrin, 1988, p. 255 n. 1. A intriga é a “relação entre os termos onde um e outro não são unidos nem por uma síntese do entendimento nem pela relação do sujeito ao objeto e, no entanto, um é imprescindível ou é significante para o outro sendo que eles estão ligados entre si [...] sem que o saber possa esgotá-los ou desvelá-los”.

<sup>3</sup> *Ethos* significa aqui o conjunto de costumes, hábitos que constituem a Tradição de um grupo.

<sup>4</sup> A experiência e a linguagem moral cristãs se dizem em seus mitos, símbolos, metáforas e narrações, através das virtudes e dos interditos expressos nos relatos bíblicos, enquanto o fundamento e o horizonte da fé cristã têm nutrido a vida moral das comunidades que seguem o Cristo.

<sup>5</sup> DV é abreviatura de *Dei Verbum*.

criada, redimida e santificada pelo Espírito. Nela, e por ela, proclama-se a Palavra<sup>6</sup>, vivem-se e celebram-se os sacramentos da “Memória de Jesus”. Eles suscitam o testemunho vivo de incontáveis cristãos que seguem o Ressuscitado como Evento Pneumático. Por isso, a possibilidade de viver da interpretação da Sagrada Escritura à luz do Evento Cristo como instância normativa, não é válido apenas para a ortodoxia da fé (*Lex orandi, lex credendi*), como também para a ortopraxis da comunidade cristã. De fato, a fé cristã é intrinsecamente vivida como fato moral, i. é, como experiência e linguagem teleológicas da humanização da humanidade do homem em Cristo pelo agir moral<sup>7</sup>.

O fato cristão, vivido e dito na experiência e linguagem dos cristãos inspirados pelo Espírito Santo, leva a sério a realidade de que o Evento Cristo não pode ser pensado senão como *memorial* do acontecimento da vida de Jesus, o homem de Nazaré, confessado pelas testemunhas como Filho de Deus, o Messias, o Santo. É assim que o Evento Cristo foi experimentado e dito na linguagem do Novo Testamento. Trata-se de uma linguagem da experiência de um acontecimento ou de um fato que não pode ser reduzido nem ao factual, ao teórico, e nem ao subjetivismo. Na verdade, o que tenta ser dito é a experiência pessoal e social do seguimento de Jesus, o Cristo. É por isso que a experiência da linguagem cristã é experiência da linguagem da fé como experiência moral, uma vez que o Cristo é o Santo de Deus sendo o homem de Nazaré<sup>8</sup>.

Ora, o *ethos* bíblico traz em seu bojo a condensação da experiência e da linguagem moral cristãs. Este *ethos*, porém, tem de ser continuamente interpretado pela vida da comunidade cristã. Cada cristão, irredutível em sua unicidade confessa a fé em Jesus, o Cristo, e o faz no interior da comunidade cristã de pertença e no mundo, como anunciador de que o Reino de Deus se faz (evento) próximo.

Dessa maneira, é necessário distinguir dois níveis na significação hermenêutica da normatividade moral do *ethos* bíblico:

1) É possível observar no interior dos próprios textos do NT, a gênese da experiência e linguagem cristãs onde o próprio Jesus aparece como

---

<sup>6</sup> Cf. DV 23: “A esposa do Verbo encarnado, a Igreja, dirigida pelo Espírito Santo, preocupa-se em acrescentar uma inteligência sempre mais profunda às Sagradas Escrituras, para que elas possam nutrir continuamente seus filhos com a divina Palavra”.

<sup>7</sup> O Fato moral não se esgota no fato entendido como fato da razão como sucede na moral kantiana. O fato moral para nós vem definido como acontecimento, i. é, experiência e linguagem da auto-realização da humanidade do homem com-os-outros-no-mundo por meio da práxis moral.

<sup>8</sup> Cf. *Gaudium et Spes* 22: Cristo, o homem novo.

aquele que se auto-interpreta ou se narra fazendo a *deuterose*<sup>9</sup> da Sagrada Escritura. Cria-se, assim, um “imaginário cristológico” fecundo para o agir moral do cristão. Isto sucede porque o Cristo é, como diz Lucas, o *cumprimento* (realização) da Lei, dos Profetas e dos Sábios:

“Eis as palavras que vos dirigi quando ainda estava convosco: é preciso que se *cumpra* tudo o que foi escrito sobre mim na *Lei* de Moisés, nos *Profetas* e nos *Salmos*”. Então ele lhes abriu as Escrituras, e lhes disse: ‘É como foi escrito: o Cristo sofrerá e ressuscitará dos mortos no terceiro dia, e em seu nome se pregará a conversão e o perdão dos pecados a todas as nações, a começar por Jerusalém. E vós sois as testemunhas disso. Da minha parte, eu vou enviar-vos o que meu Pai prometeu. Quanto a vós, permaneci na cidade até que sejais *revestidos*, do alto, de poder’” (Lc 24,44-48)<sup>10</sup>.

O próprio Jesus só se entende a si mesmo realizando, cumprindo ou levando à plenitude a Lei de Moisés, enquanto n’Ele irrompe a nova Aliança de Deus com a humanidade. Aliança outrora expressa na Lei. Uma Lei que não permitia a dissociação entre o que ela ordenava e seu espírito. Isto é, uma Lei que, antes de mais nada, apresentava-se como a condensação da narrativa de um evento que é mais original do que as próprias origens da humanidade (cf. Ex 20,2; Dt 6,4). Uma Lei que emergia como ação de um Deus que cria, salva, elege e destina seu povo a ser servidor da humanidade. De igual maneira, Jesus, o Cristo, só se entende como realizador dos Profetas, enquanto na sua própria vida a Palavra e a ação de Deus se fazem carne e a carne se faz palavra/ação que proclama: “Eis-me aqui!”, no “acusativo”, na despossessão ou no des-inter-essamento de si (cf. Hb 10,7)! Além disso, o mesmo Jesus só se entende como cumprimento da Sabedoria de Deus ao se interpretar como “Filho de Deus”. Esta sabedoria hipostasia-se no Cristo, palavra/ação da santidade de Deus que age e fala pelos gestos, palavras e pela própria vida do Verbo encarnado.

O cumprimento da Lei, dos Profetas e dos Salmos em Cristo é inseparável da *plenitude da humanidade do homem* que irrompe na vida de Jesus de Nazaré (cf. Heb 10,20). Este cumprimento é fundante. Ele

<sup>9</sup> *Deuterose* ou *repetição* (cf. Dt 6,4: “As palavras dos mandamentos que hoje te dou... tu as *repetirás* a teus filhos”), interpretação ou hermenêutica de um texto explicitada por um outro texto tal como acontece na Sagrada Escritura quando, por exemplo o Deuteronômio aparece como uma reinterpretação da Lei de Moisés, através da pregação levítica, na época de Josias, com o propósito de promover uma renovação dos costumes a partir da rememoração do Êxodo do Egito e da Aliança do Sinai do Livro do Êxodo. A Bíblia está permeada de textos reinterpretaivos. Assim, igualmente, o Dêutero-Isaiás (Is 40-55) é uma releitura da profecia de Isaiás por ocasião do exílio da Babilônia. Neste sentido queremos enfatizar que os evangelhos são uma repetição ou reinterpretação do Outro Testamento à luz da história de Jesus como cumprimento da Sabedoria divina.

<sup>10</sup> O grifo é nosso!

é a figura in-spiradora da vida e da decisão moral do cristão: é em Cristo que, pelo batismo, o cristão e sua comunidade são para o mundo cumprimento da Lei, dos Profetas e dos Salmos na temporalidade kairológica da irrupção da vida plena do Cristo para a vida do mundo. "Temporalidade kairológica" porque o Cristo é a plenitude dos tempos que faz com que já agora, em nosso tempo e no tempo do agir moral, o fim do tempo, a finalidade do tempo e o sentido do tempo aconteçam. É assim que vivemos já nesse tempo favorável, *re-vestidos* de Cristo pela práxis. Trata-se do tempo do Cristo Ressuscitado realizado em nossas vidas. É a temporalidade em que tudo o que Deus desejava fazer com e na criação, já realizado em Cristo, realiza-se em nós pelo Espírito.

Importa notar que no contexto do NT percebe-se ainda uma passagem (não necessariamente cronológica) da linguagem narrativa expressa nos relatos dos Evangelhos para a linguagem dos "outros escritos" que, analogamente ao que acontece no Outro Testamento, poderiam ser considerados como os livros sapienciais do Novo Testamento. Estes expressam a vida cristã como vida no Espírito do Ressuscitado. Por isso, deixam emergir ao mesmo tempo o que já é explicitação da prática moral da comunidade cristã, que é a passagem de uma hermenêutica do caráter moral do *Kerigma* de que Jesus é o Cristo, para a vida de configuração e re-figuração<sup>11</sup> com Cristo. Esta se plasma como comunidade do "viver juntos" o seguimento de Cristo. Por meio da *deuterose* que se realiza no NT, pode-se perceber que pouco a pouco as comunidades cristãs vão-se formando segundo o *ethos* dos batizados. Uma *vida plenamente humana* marcada pela apropriação do imaginário evangélico e pela atuação dos seus valores na práxis dos cristãos<sup>12</sup>.

2) A maneira como o *ethos* bíblico é normativo para o *ethos* cristão atual só pode ser compreendida quando se percebe que o seguimento de Cristo, fixado no NT, deu-se em contextos particulares em que as comunidades se estruturavam e diferenciavam em ambientes culturais e vitais diferentes do nosso. Para nos referirmos ao caráter normativo do NT, temos de nos referir, portanto, ao seu próprio *ethos*. É no confronto com ele que se estabelece a possibilidade de "fusão de horizontes" do seguimento de Cristo da comunidade primitiva como experiência ética, e a maneira como nós a praticamos hoje. Trata-se, portan-

---

<sup>11</sup> Cf. o significado dos termos configuração e refiguração em P. RICOEUR, *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique*, II = Esprit/Seuil, Paris: Seuil, 1986, pp. 101-111.

<sup>12</sup> Poder-se-ia falar ainda de normatividade do *ethos* cristão na medida em que as normas aqui funcionariam como guia e orientação, vinculando interiormente os cristãos e as comunidades, i. é, vinculando os cristãos às comunidades, mas também as comunidades cristãs ao mundo, graças ao fato de condensarem a experiência acumulada do seguimento de Cristo como seguimento do filho de Maria, que é o Filho de Deus que viveu plenamente a humanização da humanidade do homem.

to, de decifrar a "vida boa" ou o bem viver condensado no *ethos* bíblico para a vida do ouvinte cristão e/ou da sua comunidade! Este é o trabalho hermenêutico que deve acompanhar constantemente a práxis moral do homem e da comunidade de fé, a fim de evitar qualquer anacronismo em relação à compreensão do genuíno significado da ética cristã.

Para perceber a relevância da normatividade do *ethos* neotestamentário para nós hoje, é necessário ainda distinguir dois elementos fundamentais a partir dessa circularidade hermenêutica: a) O que é normativo em termos dos valores morais-cristãos vividos e transmitidos, enquanto eles se externalizam em função dos fundamentos e do horizonte que a fé cristã cria para o agir. As virtudes teológicas da fé, da esperança e da caridade são, portanto, fundamento das virtudes morais cristãs. As virtudes morais que nascem da fé, da esperança e da caridade são vinculantes para nós hoje porque veiculam valores morais cristãos; b) O que é normativo no sentido não-literal da obrigatoriedade para nós, mas que nos instiga a entrar num trabalho hermenêutico para perceber por que algumas normas foram vinculantes para a comunidade cristã num determinado momento cultural. Elas não são propriamente vinculantes (obrigatórias) hoje, mas, ao mesmo tempo, podem inspirar nossa prática moral pela maneira como elas foram discernidas e ponderadas moralmente. A maneira como as comunidades primitivas responderam às interpelações éticas de seu tempo, tanto internamente como em relação ao mundo circundante, pode nos ensinar o modo de viver digna e plenamente a humanidade do homem assumindo os desafios colocados para a vida cristã.

Estas regras hermenêuticas da moralidade cristã permitem-nos dizer que paradoxalmente o *ethos* cristão é, ao mesmo tempo, contextualizado por causa do Cristo Servo, e des-mundanizado por causa do Cristo que é o Santo de Deus (cf. At 3,13-15). Ele é vivido e dito na Lei (âmbito da criação), e ao mesmo tempo "fora da Lei" (âmbito da santificação), por ser inspirado pelo Espírito de Cristo que faz responder ao apelo moral do bem no rosto do outro (cf. Mt 25).

O *ethos* cristão é histórico, sincrônico, vivido no mundo, mas ao mesmo tempo é trans-histórico, diacrônico, como se não fosse do mundo. Ora, este *ethos* é alimentado pelo Evento Cristo como: a) o que foi "Dito" no *ethos* neotestamentário e na vida das testemunhas (cf. At 3,15) e b) como o "Dizer" irreduzível a qualquer dito suscitado pela passagem sempre atual do Cristo, o Santo, que interpela a cada cristão e a Igreja no rosto do outro.

A irreduzibilidade do Evento Cristo a qualquer hermenêutica provém desse "Dizer" que nunca se esgota no "Dito". A sincronia da história da encarnação do Filho de Deus que vai até a morte é interrompida pela Páscoa na diacronia do *Kyrios*. Esta diacronia não pode ser contida em normas morais, a não ser pela própria lei do amor de Cristo

que ordena no rosto dos outros, do próximo e do estrangeiro<sup>13</sup>. Acontece aí, ao mesmo tempo, o juízo e a glória de Deus, porque a Lei de Cristo existe para que a liberdade humana exista e se configure pelo agir moral. A liberdade existe graças ao fato de que o mandamento do amor manda aquilo, e somente aquilo, que nos torna livres no amor. Quem ama conhece a Deus, como diz João:

“Ora, o seu mandamento é este: aderir com fé a seu Filho, Jesus Cristo, e amar-nos uns aos outros, segundo o mandamento que nos deu. Aquele que guarda seus mandamentos permanece em Deus e Deus nele. E nisto reconhecemos que ele permanece em nós graças ao Espírito que nos outorgou” (1Jo 3,22-24).

Desta forma, a novidade do Evento Cristo é a de ser “fundamento sem fundamento”. Trata-se de fundamento, princípio, cumprimento e plenitude (cf. Mc 1,1), porque Cristo é o alicerce do acontecimento histórico e do *ethos* cristão narrado pelos evangelhos e vivido pela comunidade primitiva. Mas é “fundamento sem fundamento”, porque, paradoxalmente, Ele sendo homem é Criador (é a Origem anterior e posterior a toda e qualquer origem mundana); é messias e Redentor (Redentor anterior e posterior a todas as formas de messianismo judaico ou cristão); é in-spirado e Santo (Santo anterior e posterior a qualquer inspiração profética). O Cristo é, nesse sentido, an-árquico (sem princípio) e an-arqueológico (não pode ser captado nem como princípio moral e nem como conceito pela reflexão sobre as origens, porque Ele é Criador), uma vez que Ele está para “aquém” e para “além” do mundo enquanto Verbo eternamente gerado pelo Pai. Desse modo, a vida moral dos cristãos terá de ser, em última instância, an-arqueológica ou *pneumática* para ser de fato o que ela é, i. é, cristã.

O Fato cristão como fato moral é pois um “Dizer” e um “Dito” nas diversas situações em que a comunidade cristã vive e se diz “moralmente” enquanto cristã, compreendendo-se e decidindo-se pelo seguimento de Cristo numa temporalidade e num contexto sócio-político-cultural (e até mesmo religioso) que não é e nem deve ser identificado como cristandade. A vida moral cristã como “Dizer” se plasma na situação criatural do regime de separação<sup>14</sup>. Um “Dizer” que também se diz no “Dito” do *ethos* cristão. “Dito” que, no entanto, jamais esgota a “significância da significação” do “Dizer”, i. é, o ato mesmo da significação que acontece na imediatez da fé cristã, anterior à divisão do significado e do significante.

<sup>13</sup> Cf. A parábola do juízo (Mt 25,31-46); a parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37); a parábola do amigo que acaba cedendo (Lc 11,5-8).

<sup>14</sup> Cf. P. RICOEUR / A. LACOCQUE, *Penser la Création* in *Penser la Bible*, Paris: Seuil, 1998, pp.60-76. Nos relatos da criação do livro do Gênesis, Deus cria separando e separa criando. Afirma Ricoeur: “A separação é fundamentalmente o que distingue o Criador e a criatura e assim marca simultaneamente a ‘retirada’ de Deus

Graças à intriga entre o fato cristão e o fato moral, é possível dizer que o *ethos* cristão é vivido como humanização da humanidade nas dimensões que o filósofo Paul Ricoeur denomina de responsabilidade ou “estima de si”, de “estima do outro” e do “viver juntos”<sup>15</sup> na justiça inaugurada na humanidade do Filho de Maria e Filho de Deus. Justiça que por estar intrinsecamente unida à *criação*, à *redenção* e só poder ser vivida como *santificação*, i. é, no dom do Espírito Santo, não se opõe absolutamente ao *ethos* laico que tenha a pretensão de realizar o “bem-viver-com-e-pelos-outros em instituições justas”<sup>16</sup>.

## **2. A narrativa do ethos bíblico e a moral do “bem viver” cristão como “Dito”.**

É importante ressaltar logo de saída que os relatos neotestamentários e a Figura de Cristo formam as *convicções*<sup>17</sup> do *ethos* cristão. Eles são fundamento e horizonte de sentido da comunidade cristã e de seus membros e por isso eles alimentam constantemente o seu horizonte de decisão moral.

Em outras palavras, os relatos neotestamentários e a figura de Cristo permitem apropriar-se de maneira criativa das tradições do “bem viver cristão” sem qualquer idealização, uma vez que elas se fundamentam na vida tragicamente realizada na humanidade de Jesus na qual se revela sua divindade. Nesse sentido, o caráter conflitivo nasce da permanente criaturalidade em que se encontra cada cristão. É a partir daí que ele é con-vocado a inspirar sua práxis moral no contato com a sabedoria acumulada do bem viver subjacente aos textos da fé. Compreende-se assim que cada decisão moral se caracterize por ser criativa na medida em que deve realizar a ponderação dos bens a serem realizados com todos os limites em que se encontra o homem-cristão na contingência de seu mundo vital.

---

e a consistência própria da criatura. Os aspectos propriamente humanos desta separação são a perda de uma proximidade com Deus, simbolizada pela expulsão do jardim, mas também o acesso à responsabilidade em relação a si mesmo e ao outro. Culpável e punida, a humanidade não é contudo maldita” (p. 66).

<sup>15</sup> Cf. P. RICOEUR, *Ética e Moral in Em torno ao Político. Leitura 1*, São Paulo: Loyola, 1995, pp. 162-163. Neste texto Ricoeur expõe o que ele compreende por “visada ou intencionalidade ética” e nesta exposição aparece o significado da “estima de si”, “estima do outro” e “cuidado das instituições justas”. Em nosso trabalho assumimos a nomenclatura ricoeuriana.

<sup>16</sup> Cf. P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil, 1990, p. 211.

<sup>17</sup> Cf. *ibidem*, p. 335: A *convicção* exprime “as tomadas de posição das quais as significações, as interpretações, as avaliações relativas aos bens múltiplos que balizam a práxis, desde as práticas e seus bens imanentes, passando pelos planos de vida, pelas histórias de vida, até à concepção que os humanos se fazem, sozinhos ou em comum, do que seria uma vida realizada”.

Esta permanente ponderação não é somente cálculo de determinados bens objetivos ou de determinados bens humanos a realizar. A ponderação permanece sempre ligada à condição *subjetiva* do *protagonista* do agir moral e à sua visão de meta última, de finalidade, de eudemonia para a qual tende o sujeito moral cristão através de suas várias experiências no mundo em contato com o outro. Isto possibilita antever que a práxis moral do cristão, antes de ser o cumprimento de normas, se identifica primeiramente com um permanente auto-cumprimento (realização) em vista do *telos* de sua humanidade em Cristo na relação com o outro. Além disso, a experiência moral se dá sempre no interior de uma dramaticidade mortal entre o "si-mesmo" melhor da subjetividade — com as suas insuprimíveis, ainda que débeis e frágeis aspirações ao bem-viver com-os-outros-no-mundo —, e as forças destrutivas do mal que habitam o coração do homem, as estruturas da convivência humana e a herança histórica da qual cada homem vive e se alimenta<sup>18</sup>. Desta maneira, entende-se que se o "bem viver" orienta e integra o conjunto de nossas ações para um fim (projeção) — mesmo que isto ocorra em meio à conflitualidade —, este *telos* projetivo não pode deixar de fazer apelo à imaginação<sup>19</sup> dos cristãos na configuração de sua decisão moral. Afinal a razão prática se caracteriza pela sua condição de inventividade, pela sua constante força criativa em função das exigências da configuração do melhor viver de seu protagonista em determinadas situações. Assim, a relação entre a razão prática entendida em seu caráter dinâmico e os textos da fé se dá, analogamente, pelo fato de esses textos oferecerem uma significativa percepção do imaginário projetual dos cristãos. Estes textos carregam consigo o resumo do passado bem sucedido de uma vida moral plasmada na relação com o outro segundo a imagem do Cristo e da projeção do futuro desta vida antecipando-a no presente da humanidade plena do homem em Cristo. Por isso é possível dizer, com os representantes da filosofia hermenêutica, que os relatos neotestamentários educam em nós *disposições afetivas e morais*; constituem nossas *atitudes fundamentais* e *convicções* tanto no nível subjetivo como relacional e institucional, e assim inspiram o *horizonte moral do cristão*.

---

<sup>18</sup> Cf. G. GATTI, *Il dramma come forma di discorso etico*, Torino: Elle Di Ci, 1992, p.27.

<sup>19</sup> Cf. P. RICOEUR, *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique*, II, = Esprit/Seuil, Paris: Seuil, 1986, p. 217. Assim, a imaginação, segundo P. Ricoeur, "longe de ser a 'louca da casa' que navega no irreal ou na simples reprodução imaginada do que está ausente, é o lugar mediador da inovação semântica". Ricoeur afirma: "a teoria da metáfora viva mostrou que a imaginação poética é este poder criador espantoso que consiste em aproximar em uma vida corrente dois termos que pertencem a campos semânticos diferentes". Neste sentido, "a imaginação permite experimentar novas possibilidades de associação, novas maneiras de ver o mundo. Ela contribui para reescrever a realidade por meio da ficção. Do mesmo modo, no relato, o poder da imaginação consiste inicialmente em se dar uma representação fictícia no campo da ação".

Isso pressupõe que os relatos neotestamentários constituam a “ipseidade” do cristão, a sua identidade descentrada do subjetivismo moderno e sua sociabilidade sem que ela esteja referida à luta pelo poder (dominação) deste mundo. Isso é possível porque, diante de um texto narrado, o ouvinte não existe como um sujeito já constituído como um “eu” solipsista, narcisista, egolátrico e auto-suficiente; como aquele que poderia se auto-afirmar criador de si mesmo sem uma relação constitutiva com o mundo do texto. Trata-se antes de uma subjetividade que não se declina mais como “eu” mas como “me”, a mim, i. é, uma subjetividade que só pode ser ela mesma quando narra tudo aquilo que a tem constituído ou que a com-põe a partir da relação estabelecida com o mundo que o texto lhe oferece e que lhe possibilita configurar-se tal como ela se encontra atualmente. Isto não despersonaliza em nada o interlocutor. Ao contrário, uma vez que o interlocutor respondeu ao apelo do texto, ele já não mais se compreenderá sem auto-compreender-se nesta relação. Portanto, não existe um sujeito a princípio isolado e completo que em seguida entraria em contato com a narrativa. Como a subjetividade é constitutivamente relacional, podemos dizer que ela só existe como uma *identidade narrativa*, i. é, uma subjetividade que se narra na temporalidade da relação com tudo aquilo que a constitui. É por isso que se pode dizer que o que constitui a subjetividade como pessoa é aquilo que faz com que ela possa se proclamar não mais como uma “identidade” (mesmidade) mas como uma “ipseidade” relacional. Trata-se de uma identidade pessoal que foi constituída não pela referência exclusiva a si mesma, mas a partir do contato com o “mundo do texto” onde o “eu” se torna “outro de si mesmo”!

Daí a importância que os relatos evangélicos assumem para a configuração e a re-figuração da vida moral cristã em relação aos seguintes critérios:

1. Estima de si (responsabilidade)<sup>20</sup> – A imaginação<sup>21</sup> poético-narrativa<sup>22</sup>, com sua capacidade de “aproximar dois termos que pertencem a campos semânticos diferentes”, permite ao cristão poder descobrir

<sup>20</sup> A palavra responsabilidade evoca a capacitação para responder (como ipseidade) à interpelação que chega do *ethos* cristão ou da tradição ética cristã.

<sup>21</sup> Cf. E. MOUNIER, *Traité du caractère* in *Oeuvres II*, Paris: Seuil, 1947, p. 389: “O papel do imaginário [...] é de nos colocar no estado de ingenuidade profética que, para além da consciência e do sentido, nos associa à realidade total por vias mais ricas e mais seguras do que aquelas da percepção fechada e do conceito solitário”.

<sup>22</sup> A *imaginação* não é o lugar da alienação que navega no âmbito do irreal, nem a simples reprodução imaginativa daquilo que está ausente. Ela é a “imaginação poética”. Como Ricoeur afirma em P. RICOEUR, “La foi soupçonné. Contribution aux débats avec Étienne Borne et Roger Garaudy”, *Recherches et Débats* 19 (1971) 78: “Por Poética não se entende a linguagem versificada distinta da prosa. Mais fundamentalmente a poesia é a experiência de ser criado pela linguagem, a saber, eu existo pela força da palavra e não pelo cógito. Trata-se da poesia no sentido

possíveis maneiras de bem existir no mundo com os outros. A imaginação contribui para reescrever a realidade pela via da ficção cristã e projetar esta realidade para seu *telos* em Cristo. Aqui é necessário ter ainda em conta que a subjetividade do cristão é constituída pelo voluntário (decisões, escolhas) e pelo involuntário (circunstâncias) do agir. Desse modo, seja pelo desejo-linguagem seja pelo involuntário que afeta o querer, a vontade não é nunca concebida como uma vontade soberana e transparente a si mesma. Antes, ela se compõe constantemente por uma linguagem que provém da Tradição, e pelo involuntário sob forma de motivos, corporeidade, necessidades e desejos. Assim, a *vida* do cristão como agente moral, lida à luz da interpretação de sua condição antropológico-teológica, supõe a compreensão pneumática<sup>23</sup> do "si", i. é, a alma ou a interioridade do sujeito agente moral é constituída pelo sopro do Espírito do Ressuscitado. Neste sentido, os relatos bíblicos da Tradição cristã são fundamentais para a constituição do "si" e na passagem da vontade para a decisão moral cristã.

Portanto, no nível subjetivo, podemos assegurar nossa capacidade de ação e nos "estimar" (criaturalidade) como agentes morais ativos no seio da linguagem cristã e da história que ela origina como história santa (separada, des-mundanizada), mesmo que ela deva ser tecida na trama da história secular da humanidade. A imaginação, mobilizada e acionada na intriga entre a subjetividade e o "mundo do texto" da Tradição, permite ao cristão examinar seus *projetos*, tomar consciência de suas *motivações* e reconhecer-se interpelado a ser sempre criativo (in-spirado) em seu agir.

---

da póiesis aristotélica como ação criativa. A poética no seio da linguagem, exprime esta iniciativa da ação/palavra do outro, ao mesmo tempo que ela manifesta a instauração de uma liberdade responsável por esta Palavra/ação que a antecede". Mas, como em P. Ricoeur, nós já não pretendemos fixar-nos sobre os elementos da Poética da Vontade (a palavra que suscita a busca radical do "eu quero" na transcendência. A iniciativa/capacidade humana encontra seu significado último no Dom) mas enfatizar sobretudo a riqueza de sua Poética da linguagem (A Palavra se cria um evento que oferece, por sua vez, um imaginário que funda a comunidade-palavra. A Palavra cria uma "rede de testemunhos" e esta é narrada e atinge ao interlocutor que está no seio desta rede, de tal modo que o "eu" possa viver de testemunhar o Dom recebido a partir de dentro mesmo desta comunidade de narrações). A categoria do "poético" tem sobretudo um caráter existencial-lingüístico: visa a responder à questão fundamental da existência humana em sua relação com a Palavra/linguagem da Alteridade, com a Palavra/linguagem do Absoluto. A santidade (revelação) é Dom e só pode ser acolhida como "testemunho" e não como tematização, i. é, como redução da Palavra do Indizível a um tema.

<sup>23</sup> E o Espírito consolador e advogado nosso (cf. Gl 3,27; Cl 3,10; Ef 6,11), nos investe do *hábito* (vestimenta de Cristo que do ponto de vista ético significa a práxis cristã!) de viver incessantemente de "dizer" e de "dizer-nos" no Espírito do Ressuscitado como criados, redimidos e santificados.

É a partir dessa base que nos consideramos sujeitos morais cristãos responsáveis. A ficção constitui o laboratório de nossos juízos avaliativos onde as várias situações possíveis são examinadas e ponderadas. Ora, o mito como experiência da ficção se caracteriza por ser uma forma de narração ou uma linguagem rica de imagens, de símbolos, que têm a "tarefa de transmitir e perpetuar em forma popular uma visão da ordem última do mundo e do sentido último da vida que fundam a experiência social, moral e religiosa"<sup>24</sup>.

Torna-se compreensível, nesse sentido, o fato de que a narrativa bíblica, como a linguagem do mito ou ficção, exerça um papel essencial no plano preparatório das *escolhas singulares* no nível cotidiano graças à sua função de deixar transparecer o mistério que escapa à apreensão direta do saber objetual. A força criativa dos relatos bíblicos é exercida igualmente no nível das *grandes decisões* de toda uma existência humano-cristã porque estes relatos referem-se a "acontecimentos marcados por uma substancial verdade histórica". Estes acontecimentos por sua vez exercem um papel de motivação fundante da esperança que ilumina a vida e a sustenta com suas promessas de realização e de felicidade e que acompanham também a tarefa do empenho moral.

No caso da fé cristã, como afirma G. Gatti, a denominada "história da salvação" é constituída por uma longa série de eventos salvíficos entre si concatenados e referidos ao povo de Israel e, através dele, a toda humanidade. Tais eventos culminam no evento Cristo, momento decisivo e teleológico da auto-revelação de Deus na qual consiste a salvação do homem e sobre a qual se "funda a esperança e o sentido último da aventura humana no mundo". Diante desse horizonte dos relatos bíblicos, podemos afirmar que é no seio da identidade narrativa da vida cristã que a hierarquia de decisões da moralidade (cristã) pode ser estabelecida (escolha de um estado de vida, de uma profissão, práticas particulares etc.). Isto é possível porque o "cristão acredita que esta série de eventos históricos mudaram a fundo a ordem global do mundo, o destino do homem e a história humana"<sup>25</sup>. Para quem crê que estes eventos são verificados como o Evangelho os narra, falar de moral sem se referir a eles seria o mesmo que projetar o futuro da vida prescindindo do verdadeiro e decisivo fundamento que torna possível este futuro.

2. Estima do outro (solicitude) – No nível relacional, os relatos bíblicos educam-nos suscitando disposições afetivas e morais para levar em consideração o outro como insubstituível, irrepetível e, portanto, como absoluto (aquele que se ab-solve ou se retira da relação) diante de

<sup>24</sup> G. GATTI, *Il dramma come forma di discorso ético*, p. 24.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 24-25.

nós. Os relatos, como afirma P. Ricoeur, dizem respeito à capacidade de nos colocar no lugar do outro em imaginação e *simpatia*.

Afirmar que eu padeço com o outro os seus padecimentos é poder imaginar o que eu pensaria e experimentaria se estivesse em seu lugar como cristão. Desta forma, na estima do outro, a alteridade irrompe, interpelando-me a responder-lhe com o cuidado, com a pré-ocupação e com o des-inter-esse de mim na entrega pelo seu bem.

A freqüentação do texto bíblico e da sua interpretação na Tradição cristã, tanto em seus relatos históricos<sup>26</sup> como em seus relatos de ficção<sup>27</sup>, têm um efeito moral relacional, enquanto nos coloca diante da alteridade do Ab-soluto, ao colocar-nos em contato com a alteridade das proposições da fé e dos testemunhos dos outros. Esta alteridade abre o horizonte para a decisão cristã do "bem viver" com os outros. A intimidade com o "mundo das proposições da fé" ou com os relatos bíblicos também nos obriga a considerar nossas ações como interligadas às dos outros no seio de uma intriga. Desta forma, minha história moral, minha identidade moral cristã, está implicada na dos outros e vice-versa<sup>28</sup>.

Sem o outro, a ipseidade, enquanto subjetividade narrativa, não se constituiria no mundo das ações efetivas que o Texto produziu na história. O outro é a mediação da linguagem cristã do mundo. Eu me descubro na responsabilidade como um "si-mesmo" moral em relação ao outro que é meu semelhante e meu diferente, e que sofre as consequências de meus atos e decisões morais. Da mesma maneira, minha

---

<sup>26</sup> Cf. A. GESCHÉ, "Pour une identité narrative de Jésus", RTL 30 (1999) 159. O autor relendo P. Ricoeur dirá: "o relato histórico não é jamais pura e simples representação do passado. Ele possui um caráter de reconstrução". Neste caso, quando nos referimos aos relatos históricos nos evangelhos e, portanto, à vida de Cristo, não os identificamos em nada a relatos historicistas, i. é, a relatos que teriam a mera pretensão de registrar ou descrever, explicar um dado histórico no sentido positivista como algo que aconteceu assim ou assado, em tal data ou em tal lugar, com estas ou aquelas pessoas etc. Se assim fosse, não teríamos a oportunidade de refigurar nossa vida em contato com a vida de Cristo narrada nos evangelhos!

<sup>27</sup> Os relatos de ficção não se contrapõem aos relatos históricos. Aqui ficção não significa algo fantasioso, ilusório, falso, uma realidade extra-terrena sem qualquer relação com a experiência humana. Pelo fato de haver um inegável entrelaçamento entre a vida humana e sua dimensão projetiva, estes relatos visam a colocar em evidência a força da Palavra de Deus que se descontextualiza do ambiente em que foi produzida para, em seguida, atingir os interlocutores de lugares tão diversos daqueles onde a Palavra foi dita e escrita. Esta descontextualização não conduz o leitor à alienação, à espiritualização ou a um extatismo em relação ao sentido da Palavra ou da linguagem escutada porque trata-se de uma descontextualização realizada pelo Espírito do crucificado e do Ressuscitado agindo no interlocutor.

<sup>28</sup> Cf. A. MACINTYRE, *Après la vertu: Étude de théorie morale*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 212.

vida moral não pode ser dita sem ser uma recepção da afecção que o outro desencadeia em meu agir graças ao seu contato, sua proximidade com a minha carne. Contato que faz com que me diga como sendo "do" outro e "para" o outro concretamente na práxis moral.

O relato bíblico abre nossos olhos sobre esta reciprocidade da ação feita de agente e paciente, mas além disso ele me faz reconhecer uma assimetria em relação ao outro a quem sou devedor como ninguém, de modo que eu me torno mais responsável pelo outro do que todo e qualquer outro eu. A *solicitude* cristã nasce do excesso da reciprocidade que o texto suscita em mim em relação ao outro. O relato bíblico suscita a virtude do "cuidado do outro" como "bem do outro". Além disso, o sofrimento do outro, condensado nos textos bíblicos e nos testemunhos cristãos, cria em nós sentimentos de com-paixão, de solidariedade, de justiça etc., que são vividos, do ponto de vista ético, como autênticos valores morais.

As afecções<sup>29</sup> da vida em Cristo levam-nos a nos colocar como servos (cf. Lc 17,9) no lugar do outro como próximo e como estrangeiro. Essa transferência pode ser identificada com a *solicitude* pelo outro como virtude moral cristã.

3. "Viver juntos" (cuidado pela liberdade de "cada um" nas instituições justas) – No nível das instituições justas, o conceito de relação com o outro não pode mais ser concebido como relação de amizade ou relação face-a-face.

O outro não é mais outrem. Ele é o "face-a-face sem rosto", o "cada um" de uma distribuição justa. Como afirma o filósofo lituano E. Lévinas:

"Qualquer que seja a relação com o outro, eu estou sempre em relação com o terceiro. Ele também é meu próximo. A partir deste momento a proximidade torna-se problemática: é necessário comparar, pesar, pensar e é necessário fazer a justiça, fonte da teoria. Toda recuperação das Instituições e da teoria se faz a partir do terceiro. A Palavra justiça se aplica lá onde não estou mais em subordinação ao outro, mas em equidade. Se é necessária equidade é igualmente necessária comparação e *igualdade*. Desta maneira a palavra justiça se aplica muito mais à relação com o terceiro do que à relação com o outro. Mas na realidade a relação com outrem não é jamais unicamente a relação com o outro.

---

<sup>29</sup> A palavra "afecção" assume para nós um significado distinto do vocábulo "afetação". Afecção significa, sobretudo, ser atingido por alguém de maneira a ser ferido, ser como que contaminado pelo outro no contato ou na proximidade com ele. Tem uma conotação de "contágio" por uma espécie de enfermidade que nos atinge e de cujos efeitos não se pode escapar pelo fato de este contato-contágio atingir-nos em nossa própria *corporeidade* tal como ela constitui a verdade de nossa *unicidade* como pessoas.

Desde sempre, no outro, o terceiro já está representado. Na própria aparição do outro já me olha o terceiro. Daí que a relação entre responsabilidade em relação ao outro e a justiça é extremamente estreita<sup>30</sup>.

A justiça se estende para além do face-a-face porque o outro tem seu próximo que não sou eu. Isso supõe que o “bem viver” não se limite às relações inter-pessoais, mas se configure na vida das instituições. Estas são compreendidas como estruturas do “viver juntos” de uma comunidade histórica (povo, nação, região etc.) que é, no caso, a comunidade cristã na especificidade de cada situação concreta. No entanto é importante ressaltar aqui que as instituições se caracterizam em primeiro lugar por um *ethos* comum e não por *regras impostas*. Os relatos bíblicos de acontecimentos fundantes de nossa fé, fixados no *ethos* cristão, contribuem para constituir o *imaginário social* da comunidade cristã ou da Igreja a partir do imaginário da realização do Reino de Deus que toma a forma daquilo que é quase imperceptível e insignificante no contexto da história dos homens. Este imaginário com suas características próprias in-spira o trabalho criativo e hermenêutico do agir moral. Nesse sentido, diga-se de passagem, a noção de justiça das instituições enraíza-se de maneira imemorial no solo mítico e religioso de uma cultura. No caso do agir moral do cristão, os relatos da fé contribuem para a formação e ponderação da justiça no discernimento moral concreto e permanente.

No plano social das instituições, a interpelação sempre nova dos relatos fundantes ou de momentos simbólicos da história de um grupo humano-cristão (a Igreja em seus diversos contextos sócio-político-culturais se inclui aqui!) alimenta o desejo e o terreno do querer “viver juntos” na liberdade de cada um: fundamento do poder de onde emana o sentido da justiça.

### **3. O Ethos bíblico e a norma moral.**

O caráter normativo do *ethos* cristão, ou a normatividade característica da intriga entre o fato moral e o fato cristão, aparece diante da própria realidade de o *ethos* bíblico ser o resultado da encarnação dos valores do cristianismo primitivo em diversas situações particulares. Nestes termos as *normas* não são absolutas, independentes do lugar, do tempo, das circunstâncias. No sentido que elas não são extrínsecas à experiência moral enquanto fato moral. Como o fato moral é evento, as normas por sua vez são acontecimento, realização ou cumprimento da ponderação de bens pré-morais em vista do bem-viver, i. é, elas são

<sup>30</sup> E. LÉVINAS, *Questions et Réponses* in *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris: Librairie J. Vrin, 1992, p. 132.

dinâmicas enquanto memorial prático. As normas precisam ser interpretadas enquanto elas são por si mesmas interpretativas. Elas não podem ser confundidas com preceitos extrínsecos impostos à vontade. As normas surgem a partir de um contexto cultural, social e religioso concreto.

Por outro lado, convém recordar que as normas são absolutas (no sentido de sua universalidade), uma vez que pretendem proteger e promover o respeito à humanidade do homem e a *igualdade* de todos. São absolutas no sentido de não serem arbitrarias. Isto é, elas passam pelo crivo da razoabilidade na promoção do *respeito* da humanidade do homem. Elas são mediadas pela razão e autonomia humanas ou pela criaturalidade criativa do homem criado em Cristo como razão prática. Desta forma, surge a necessidade de que o *ethos* cristão se justifique, de que a moralidade cristã emergja como moralidade plenamente humana, uma vez que os valores cristãos são inseparavelmente compreendidos como valores morais<sup>31</sup> e como valores próprios da humanidade do homem.

Daí a importância da *narratividade* dos relatos bíblicos também para a constituição do caráter normativo do *ethos* como moralidade cristã. Diga-se de passagem, a norma, o interdito, a Lei, nascem da necessidade de fazer passar o *ethos* cristão pelo crivo da *universalidade*, i. é, que a estima ou o “cuidado de si” movida pelas convicções do bem viver como bem viver em Cristo jamais resvale numa auto-estima centrada em si; que a estima ou o “cuidado do outro” jamais reduza-se à violência do desejo mimético que objetualiza o outro<sup>32</sup>; e que o “viver juntos” das instituições justas e da comunidade cristã inserida nelas, jamais ceda lugar à violência do poder dos mais fortes sobre os

---

<sup>31</sup> Cf. F. BÖCKLE, *Moral fundamental*, São Paulo: Loyola, 1984, pp. 253-255. O valor é uma categoria essencialmente ligada à atividade humana. O resultado de uma atividade adquire valor pela sua relação com o ser humano. No entanto, o valor ou o bem difere do valor ou do bem moral uma vez que este tem como conteúdo não um objeto mediado pela ação humana, mas a própria ação como objeto. Desta forma o valor moral é uma qualidade inerente à própria atividade humana ou dependente da intencionalidade humana enquanto ela se manifesta como autenticamente humana, i. é, em conformidade com a dignidade humana e portanto em correspondência com o sentido mais profundo da existência humana, enquanto realiza a responsabilidade, a amizade e a justiça de cada um na sociedade.

<sup>32</sup> Cf. R. GIRARD, *Des Choses Cachées depuis la fondation du monde*, Paris: Grasset & Fasquelle, 1978, pp. 361-369. R. Girard mostra, em sua obra, que os homens que não se bastam a si mesmos e que não sabem o que poderia dar-lhes a felicidade, têm a tendência de imitar os desejos dos outros de modo que acabam sendo fascinados pela imagem ideal do bem que estes desejos suscitam. Ora, uma vez que o bem procurado aparece ser limitado, o desejo mimético provoca inevitavelmente o conflito e a rivalidade. Este fenômeno funciona como um ideal ou idéias abstratas transformadas em arquétipos.

mais fracos, da injustiça, da tirania, da intolerância etc. Em outras palavras, como afirma P. Ricoeur, a norma moral emerge como uma *regra da universalização* do agir moral capaz de garantir a mediação do valor moral<sup>33</sup>. Diferentemente da norma jurídica, embora em princípio não se oponha a esta, a norma moral torna-se guia para a ação moral. Obriga e vincula internamente porque ela se apresenta à subjetividade do “si” como boa para a própria constituição da identidade moral. A norma jurídica por sua vez obriga em virtude de sua promulgação autoritativa que deve assegurar seu cumprimento.

Convém ter presente, no entanto, que as normas não se identificam com os princípios morais, porque elas pretendem, antes de mais nada, ser uma indicação para formular juízos morais sobre bens pré-morais a serem defendidos ou promovidos. Os princípios são universais e abstratos, enquanto a norma é guia operativo para a ação de um bem pré-moral<sup>34</sup> que subjaz a um valor moral.

O que pretendemos salientar sobretudo é que também as “normas operativas” adquirem um caráter eminentemente *narrativo* a partir da ótica do *ethos* bíblico, i. é, que no *ethos* bíblico apresentam-se normas morais como que universalizáveis para o agir moral do cristão a partir do contexto concreto em que elas foram formuladas. Tais normas são aquelas que condensam em si o anseio do “dever”, ao pretender tirar o agir moral do risco real da violência. No entanto, é necessário recordar que mesmo o “dever” do cristão expresso em experiências do *ethos* bíblico, sempre traz em seu bojo a *convicção* de que o dever é precedido pelo “bem viver” alimentado pelo “fundamento sem fundamento” da fé cristã e seu horizonte.

Nota-se, assim, no contexto do *ethos* cristão aquilo que P. Ricoeur denomina “passagem da ‘estima de si’ para o ‘respeito a si’; da ‘estima do outro’ para o ‘respeito ao outro’, e do ‘viver juntos’ para a ‘igualdade de todos’”<sup>35</sup>.

É importante observar que mesmo a caracterização narrativa das normas morais oferecidas pelos relatos bíblicos tem de ser lida à luz do *cumprimento* e da plenitude das Escrituras em Cristo (cf. Mt 3,15). Isso significa que mesmo os Mandamentos, ao universalizar o agir moral,

<sup>33</sup> Cf. P. RICOEUR, *Ética e Moral* in *Em torno ao Político. Leituras 1*, São Paulo: Loyola, 1995, p. 165.

<sup>34</sup> São valores ou bens prévios ao agir aqueles que existem independentemente do agir humano, ou que não dependem da intencionalidade humana. Por isso são bens pré-morais a vida, a saúde, a sexualidade, a procriação, a propriedade, o poder, o matrimônio, a família, o Estado, a Sociedade civil etc.

<sup>35</sup> A partir daqui nossa reflexão inspira-se na passagem da visada ética à obrigação moral que P. Ricoeur elabora em sua obra *Soi-même comme un autre*, pp. 238-278.

são lidos à luz da *deutero*se que Jesus faz deles, e que o evangelista, a partir de suas fontes, visa a apresentar Jesus como sendo a *melhor justiça* (cf. Mt 5,20.48 e Lc 6,38).

### 1. Da “estima de si” ao “respeito a si”.

A passagem da “estima de si” para o “respeito a si” acontece a partir da condição do homem “revestido” de Cristo pelo batismo (Gl 3,27). Esta condição espiritual repercute no agir moral que se configura como arraigado na in-vestidura do Rosto de Cristo que torna o cristão responsável pela felicidade do outro (cf. Mt 25). Assim, o próprio bem viver é inseparável da capacidade de responsabilizar-se pelo outro. Este é o lugar de atuação da condição ontológica cristã no mundo (cf. Cl 2,6).

Essa passagem é explicitada na maneira como os mandamentos do Decálogo são apresentados como garantia da universalização da “estima de si” do cristão<sup>36</sup>. Isto ocorre pelo fato de eles evocarem a situação, em certo sentido neutra, do agir humano ao ter de atuar o “dever ser” próprio da condição criatural da humanidade em vista do bem fazer norteado pelos interditos contra o atentado à santidade de Deus e dos semelhantes. Assim, os mandamentos protegem a subjetividade das inclinações sensíveis ou das paixões e do individualismo. No entanto, nas antíteses do Sermão da Montanha, Jesus acrescenta ao mandamento do Decálogo o “eu porém vos digo” (Mt 5,22). A universalização do mandamento vem radicalizada pela maneira como Jesus os lê e os ordena em função do *eschaton* realizado em sua pessoa<sup>37</sup>. Por exemplo, o mandamento “Não adulterar!” não significa somente não tornar o outro mero objeto de prazer, mas quer expressar o fato de que a Lei chega ao seu limite. Este limite só pode ser excedido em sua literalidade por e naquele que a cumpre plenamente porque é ao mesmo tempo origem e fim da Lei. Em Jesus, portanto, dom escatológico de Deus, a Lei é cumprida e plenificada a fim de que possamos n’Ele ultrapassar os limites da literalidade da Lei pelo mandamento do amor onde o outro é sempre tido como devedor de minha estima e de meu cuidado.

<sup>36</sup> Mas vale ressaltar aqui que os mandamentos na sua tradição original (cf. Ex 20,2 e Dt 6,4) são em primeiro lugar narrados antes de serem dados como normas a fim de que interpelem a imaginação e em seguida a liberdade do ouvinte. Neste sentido os *mandamentos* propriamente ditos aparecem como uma espécie de embolismo daquilo que vem narrado: “Eu sou o Senhor teu Deus que te fiz sair do Egito”.

<sup>37</sup> Em Mc 8,27-28 e Mt 11,2-6 aparece de maneira mais evidente o fato de que o próprio Jesus só chega a se interpretar a si mesmo no contato com a Tradição judaica e na relação com os outros pelos quais realiza obras do Reino.

Isso significa em termos da moralidade cristã que o “respeito a si” é o respeito de não se deixar mover somente pela criatividade ou pela responsabilidade que advém do regime da criação expressa na Lei e pela Lei. Trata-se, antes, de deixar-se mover pela criaturalidade crística ou kenótica ou profética, i. é, aquela que desde o batismo fez com que o cristão tivesse sido constituído como crucificado para o amor próprio como viveu o Cristo: Quem ama a si mais do que ao Cristo não é digno d’Ele (cf. Lc 14,27.33).

A universalidade do Decálogo é reinterpretada por Jesus que a radicaliza em função do novo *eschaton* da Lei cumprido em sua pessoa. Assim, sua postura é normativa para o cristão por ser realizada pela autoridade do Filho. O cristão, em Cristo e na maneira como Jesus realizou o trabalho de individuação da norma em sua vida, encontra-se em condições de deixar — graças à força do Espírito que o habita (cf. Rm 8,9) — que seu agir concreto seja inspirado na maneira como o *ethos* bíblico chegou a formular a práxis do Cristo na práxis de seus seguidores (cf. Gl 5,1).

## 2. Da “estima do outro” ao “respeito ao outro”.

Da amizade como “solicitude e bem querer o outro” — alimentado pelo mandamento do amor<sup>38</sup> manifestado plenamente no gesto simbólico do lava-pés (cf. Jo 13,1-20) em que o amor ao próximo não induz à imitação de uma atitude exemplar, mas à participação ao estilo de vida do Cristo comunicada pelo seu Espírito — passa-se ao “respeito ao outro” que no *ethos* bíblico é formulado através da *regra de ouro* (cf. Mt 5,43-48; Lc 6,27-28). Ela tem duas variantes: “não fazer ao outro aquilo que não se gostaria que fosse feito a mim” ou na sua versão positiva de “fazer ao outro aquilo que deseje que seja feito a mim”<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Cf. Jo 15,1-17. Mesmo se o amor pode ser vivido por todos os homens (graças à criação), a significação do mandamento do amor e a motivação para colocá-lo em prática não podem ser vividas e compreendidas fora da referência à história de Jesus e do Cristo Ressuscitado e, portanto, fora da referência à vida das testemunhas do Senhor, do Corpo de Cristo.

<sup>39</sup> Cf. P. RICOEUR, *Regra de ouro* in *Nas Fronteiras da Filosofia. Leitura 3*, São Paulo: Loyola, 1996, p. 174; *idem*, *Soi-même comme un autre*, pp. 255-262. Segundo Ricoeur, a regra de ouro caracteriza-se, sobretudo, por sua estrutura de transição. Ela não é apenas uma *regra* da justiça por ser uma regra universal abstrata do fazer a qualquer um o que se deseja que se faça a si mesmo, mas ela, por ser *narrada* como evento da pré-ocupação concreta pelo bem do outro, é portadora de uma *convicção* e, portanto, liga-se ao *sentido* da justiça. Desta forma, explica Ricoeur, a regra de ouro se manifesta como uma “estrutura de transição” porque de um lado, seu formalismo parcial a torna apta a uma retomada da *formalização* trazida pela segunda formulação do imperativo categórico kantiano, mas de outra, sua base ou seu embasamento ético expresso na solicitude ou estima ou o cuidado em respeitar a alteridade do outro, lhe permite, para além da prova crítica da moral, de tornar-se uma *convicção* bem pesada de que a sabedoria prática não pode abdicar na resolução dos conflitos.

Esta regra é patrimônio da moralidade da humanidade. É recolocada na boca de Jesus no contexto do *ethos* bíblico. Ela garante o “respeito ao outro” como respeito à sua dignidade de tal modo que o agir moral se caracteriza pela máxima da universalidade do dever, mas de tal modo que já no âmbito da regra de ouro se enfatiza a concretude do agir moral em função da relação próxima com o próximo a quem se deve respeito pela sua dignidade de pessoa. Voltaremos a esse ponto mais adiante quando tratemos do “excesso” que Jesus introduz no cumprimento da norma!

### 3. Do “viver juntos” às “regras da justiça”.

Do “viver juntos” como experiência da justiça do Reino (cf. Lc 16,14-16), concretizada no dividir e partilhar todos os bens da comunidade cristã entre si e com os mais necessitados (cf. At 2,42-47; 6,5-7), passa-se à “*igualdade de todos*” garantida igualmente pelo Decálogo (o sábado como memória da libertação do Egito onde o livre e o escravo devem ser tratados igualmente: cf. Ex 20,10; Dt 5,14). Mas o agir moral do cristão em situações concretas vem iluminado, potencializado e facilitado pelo fato de que o cristão encontra-se diante da maneira como o Decálogo foi reapropriado e reinterpretado por Jesus e sucessivamente pelas primeiras testemunhas a partir dos que viveram com Jesus. No sentido escatológico que irrompe na pessoa de Jesus, a igualdade jamais perde de vista o *sentido* da justiça do Reino. Assim, não se nega a universalidade legal ou jurídica da justiça, mas ela é sempre criticada a partir do horizonte das *convicções* do *ethos* cristão que o Dito bíblico oferece em função da justiça do Reino de Deus. É por isso, por exemplo, que o fato de Jesus “trabalhar” no sábado (infringindo uma norma religiosa) pode ser compreendido a partir da *deuterose* do Livro do Deuterônomo. Jesus trabalha sem, contudo, infringir a norma do amor a Deus e ao próximo, porque, como Deus age criando o sábado (cf. Dt 5,12), Jesus, o Santo, Senhor do sábado, realiza criativamente a justiça do Reino que precede e funda a justiça (legal, jurídica) dos homens.

Se o “viver juntos” dá um tom específico à maneira de a comunidade viver a justiça em seu *ethos*, por outro lado Jesus, quando se refere a este *ethos*, refere-o ou vincula-o à justiça do Reino (cf. Mt 20,25-28; Mc 10,35-45). Universaliza-se a maneira de viver a justiça. Ela já não se refere somente ao sentido da justiça vivido pelo grupo dos cristãos. A justiça do Reino universaliza-se tanto no sentido de criticar a pseudo-universalidade jurídica<sup>40</sup> (ao falar da eficácia do Reino que interrompe

---

<sup>40</sup> Em nome desta universalidade da Lei jurídica, o texto bíblico pode criticar o poder autoritário das instituições jurídicas (Ap 1,4.9;12-13).

a lógica da política<sup>41</sup> e das normas jurídicas), como no sentido de reforçar a universalidade jurídica no caso do tributo a César (cf. Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26), bem como no caso das exortações apostólicas que enfatizarão os deveres para com a autoridade política (cf. Rm 13,1-7; 1Pd 2,13-17; 1Tm 2,1-45; Tt 3,1-2). Neste sentido, a universalidade da justiça encontra-se garantida pela própria práxis da comunidade cristã que, diante das exigências da vida igualitária em comum com os demais homens, dispõe sempre da capacidade de formular o juízo moral no contexto atual levando em consideração a maneira como o próprio Cristo e as testemunhas interpretaram as exigências sociais da justiça nas circunstâncias concretas.

#### **4. O Caráter “narrativo” da normatividade do ethos cristão.**

Apesar do reconhecimento irrefutável da necessidade do “dever” para a moralidade cristã, o próprio *ethos* bíblico faz notar que as normas, os interditos e as Leis não são suficientes para aquilo que é decisivo para a decisão moral do cristão. As normas como máximas interiores à razão, a Lei moral e lei jurídica são ainda abstratas.

O agir *em* situação do homem-cristão dá-se na trama ou no drama da situação cotidiana em que se deve decidir pelo seguimento de Cristo — movido pelo fascínio da sua figura que impede aquele que o segue de voltar a si mesmo como sujeito constituído a partir de si ou da razão — e pelo dever de realizar esta configuração (universalização do agir pelo dever) em meio aos riscos do fracasso e da violência, em meio às relações humanas passíveis de ambigüidades, em meio às situações eclesiais e/ou sociais injustas.

A *sabedoria moral* do cristão terá de saber articular na forma de *intriga* as *convicções* do *ethos* cristão — que lhe advêm também do *ethos* bíblico e das testemunhas cristãs como sentido do “bem viver” (proveniente dos valores morais cristãos cristalizados nas narrações, mitos, símbolos, expressões metafóricas que traduzem o bem viver ou a dignidade da vida plenamente humana pela práxis etc.), mas, sobretudo, daquilo que aparece como *excesso* do bem viver manifestado na vida de Jesus<sup>42</sup> — e as *obrigações* da universalidade do “melhor fazer” (retidão) for-

<sup>41</sup> Cf. Lc 13,31-33. A crítica de Jesus a Herodes. Jo 19,10-11: crítica de Jesus a Pilatos.

<sup>42</sup> Especialmente na paixão, morte de Jesus, na configuração da vida dos discípulos com o Mestre e naquilo que, “para além do bem-viver”, obriga pela irrupção do Santo de Deus no rosto do outro.

muladas pelas normas e leis das quais também os cristãos não podem se furtar em vista do bem comum como bem viver nas instituições sociais justas na atualidade da vida moral.

No nível das convicções, é preciso levar em conta a novidade que Jesus introduz na própria maneira de “ir além” do caráter ainda abstrato das normas tal como ela aparece formulada no “Dito” dos Evangelhos.

Vejamos. Se Jesus opõe-se à tendência meramente casuística da Lei praticada pelo farisaísmo, e, ao mesmo tempo, cumpre a Lei (cf. Mt 5,17; Lc 24,44) o que isto significa do ponto de vista da novidade que ele introduz para a sabedoria moral do cristão?

a) Em relação à *Lei do Talião* (cf. Ex 21,24; Mt 5,38; Lc 6,29.30: lei jurídica que visa a conter a violência; a pena deve ser proporcional à ofensa) Jesus apresenta um *excesso* em relação à Lei e introduz uma diacronia na sincronia do universal da norma. Isto pode ser visto em Mt 5,39 e Lc 6,29, ao dizer “não resistais ao mal. Se alguém te esbofeteia...vira-lhe também a outra face”. Trata-se de perpassar o preceito com o excesso da justiça do Reino que implode o caráter jurídico que visa somente a conter a violência para revestir as relações humanas de uma moralidade que coloque, de uma vez por todas, um basta à violência. Este excesso, portanto, permeia o horizonte moral do agir do cristão nas condições concretas e atuais.

b) Em relação à Lei de “amor somente aos amigos” (Mt 5,43; Lv 6,32: “Amarás o teu próximo e odiarás teu inimigo”), Jesus apresenta um outro *excesso*: Em Lc 6,32, Jesus afirma que os pecadores também amam àqueles que os amam. Mas em Mt 5,43b, Jesus acrescenta: “Eu porém vos digo: Amai vossos inimigos...”, e em Mt 5,48: “Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito”. A perfeição cristã, que encontra sua confluência no hábito ou no agir moral do cristão, consiste não em um perfeccionismo ou em uma obrigação forçosa e moralizante, mas no exercício incansável do “ir até o fim no amor” através do caminho do deixar-se esvaziar movido pelo amor de Cristo que conduz o cristão até ao extremo do amor aos inimigos. Jesus introduz uma dilatação no horizonte da Lei mosaica, fazendo com que a sua própria vida se transforme em norma para o agir concreto do cristão diante de situações de conflito em que o outro, por algum motivo, se apresenta como inimigo. Assim, nem a inimizade e nem a injustiça têm a última palavra no campo do agir do cristão. A moralidade cristã se configura como fusão do núcleo do eu egolátrico que pretende transformar o outro num simples *alter-ego* a quem lhe é dado em reciprocidade o que ele deseja ou o que ele realiza contra mim!

c) Em relação à *regra de ouro* (Mt 7,12)<sup>43</sup> também aparece o *excesso* de Jesus no *mandamento novo* (Jo 13,34). Jesus afirma: "um mandamento novo eu vos dou: amai-vos uns aos outros. *Como eu vos amei*, vós também amai-vos uns aos outros. Nisto reconhecerão que sois meus *discípulos*: no amor que tiverdes uns para com os outros". Não se trata apenas de respeitar a humanidade que há em cada um como fórmula a regra de ouro, mas de "amar" a humanidade que há em cada um enquanto único. Um amor que se traduz no serviço despojado e na promoção da unicidade do outro como exercício do discipulado do Senhor. Evidentemente, o discipulado no amor tem conseqüências imediatas para o horizonte do agir e para o juízo moral concreto do cristão em situações conflitivas.

Nesse mesmo sentido, há uma série de textos e parábolas, (filho pródigo, bom samaritano, mulher adúltera etc.) além das próprias cenas trágicas da vida patética de Jesus, que são inspiradoras para o confronto entre as *convicções* e as *obrigações*. Dessa forma, esses textos possibilitam formar o juízo da decisão moral do cristão porque eles deixam emergir o jeito de amar de Cristo: amor *não de reciprocidade*, mas de *substituição*<sup>44</sup>, amor de entrega desmesurada (cf. Tt 2,14) e não apenas da mera garantia da igualdade com os outros. Além disso, o amor de Jesus sendo o amor de Cristo, que é o Santo, seu mandamento revela-se no rosto dos outros onde ele realiza a sua passagem.

Em Jo 15,12 ("Eis o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que aquele que se despoja da vida por aqueles a quem ama"), o *excesso* aparece em função do *despojamento* da Lei e do "eu" para dar-se uma investitura do "si" pelo mandamento do amor. Assim, a diacronia ou – o "Dizer" – do mandamento do amor com todas as imagens que o acompanham (como, por exemplo, a da vinha, a do lava-pés, a do julgamento, a da morte etc.), na sincronia das interpretações da Palavra e das ações da tragicidade da paixão de Jesus – o "Dito" – formam o fundo das *convicções* do *ethos* cristão. Elas se contrastam tanto com a pura universalidade do decálogo (a universalidade do 'respeito a si' contra a vontade inclinada ao sensível, bem como à universalidade legal da garan-

<sup>43</sup> Mt 7,12: "Portanto, tudo aquilo que quereis que os homens façam a vós, fazei-o vós mesmos a eles: esta é a Lei e os Profetas". Os profetas pregam precisamente contra a injustiça institucional e a injustiça contra a Lei de Moisés. Lc 6,31: "E assim como quereis que os homens façam a vós, fazei do mesmo modo a eles".

<sup>44</sup> Os relatos da vida de Esaú e Jacó (cf. Gn 25,24-33; 27-28) servem de *deuterosé* para a Paixão, julgamento de Jesus e de sua morte. O Cristo, a exemplo de Jacó, se reveste de nossa condição violenta para nos livrar do mal. Esses relatos do AT e do NT são vividos como relatos da vida das testemunhas enquanto decisão de viver pela paixão de Cristo na ação do Espírito Santo.

tia da 'igualdade entre livres e escravos') e a necessária garantia de universalidade do Direito e das instituições pregada pelos profetas (justiça aos pobres, ao estrangeiro, à viúva etc.), como também a universalidade que contempla a reciprocidade da regra de ouro.

Em suma, a decisão moral "em" situação dá-se no confronto entre as *convicções* (amor ao inimigo; amor como o de Jesus; amor do oferecer a outra face, o amor de servo, de entrega até à morte) e as *obrigações* (decálogo, regra de ouro, pagar o imposto a César, a igualdade jurídica, etc.).

Tratamos assim de propor uma hermenêutica dos relatos narrativos tanto para as convicções como para as obrigações em função da necessidade de ter de repensar o significado e a individuação das normas morais para o agir do cristão. No entanto, é necessário recordar que mesmo as normas morais só atingem seu significado último se estiverem referidas ao *sentido* da justiça que vem das convicções morais. Estas últimas, por sua vez, procedem em nosso caso, do *ethos* bíblico.

Os "princípios formais" da justiça (já no nível normativo) que organizam a vida da sociedade (que tendem a separar o "justo" do "bom") não podem deixar de se apoiar nas convicções morais<sup>45</sup>. Assim, as "regras da justiça" devem estar referidas às tradições narrativas para se manterem fiéis ao "*sentido* da justiça". Estas convicções não cessam de ser alimentadas pelas interpretações das tradições que, mais do que exemplificar o sentido da justiça, a fundam, e pelo *ethos* cristão que se constitui graças à tradição dos hábitos ou valores constantemente reapropriados pela vida moral de cada cristão e de sua comunidade. Por outro lado, a universalidade e a legalidade da moralidade cristã têm de ser pautadas pelas *regras* da justiça para que as *convicções* não sejam meramente intencionais. São as regras da justiça que levam em conta a concretização do sentido da justiça de que são portadoras as convicções.

Diante das dificuldades que a liberdade encontra quando procura passar das máximas gerais da ação (imperativos) ao juízo moral em situação, a *narratividade* do drama e do trágico da vida de Jesus parece ser sempre inspiradora para este árduo trabalho existencial hermenêutico-prático. Ora, o trágico da ação condensado nos relatos faz com que haja uma expansão simbólica do discurso que é mais vasta e originária que todo discurso especulativo no campo do agir moral. Portanto, nenhuma análise da intenção moral poderá esgotar a

---

<sup>45</sup> Por detrás do Decálogo está a narração do "bem viver" de uma Lei que vem de muito mais longe do que de um simples código de convivência. Ela vem do dom daquele que dá a Lei e se distancia dela para que Israel possa criar-se como comunidade salva e redimida.

riqueza do fundo nebuloso e tenebroso de onde vêm as motivações dos personagens-heróis (Jesus, discípulos, fariseus, Pilatos, Caifás etc.) que são narrados e re-presentados no *ethos* bíblico<sup>46</sup>. Assim a tragédia cristã<sup>47</sup> ensina o caráter inegável do conflito da vida moral e ao mesmo tempo esboça uma *sabedoria prática* no que tange a vida moral contextualizada.

A Moral vivida cristãmente recebe do *trágico crístico* essa instrução poética sobre o reconhecimento do limite do caráter exageradamente formal das instituições e sobre o apelo às leis divinas não escritas a partir das quais a subjetividade moral funda sua convicção no Passado Imemorial que irrompe com as exigências próprias da passagem do Deus de Jesus Cristo pela vida do cristão. Há um caráter diacrônico, anárquico, que vem da tragédia e que nos remete para além da igualdade nas instituições.

## 5. Conclusão

À guisa de conclusão podemos salientar que a *sabedoria prática* é fruto da austera aprendizagem da vida moral exigente e em certo sentido enunciada pelo *ethos* bíblico — i. é, da vida kenótica paradoxalmente criativa e in-spirada que se faz paixão pelo amor e pela justiça do Reino contra o mal e o pecado deste mundo manifestada na ofensa à dignidade dos outros — que se produz na identidade narrativa de cada personagem moral cristão em sua práxis e em continuidade com a práxis da sua comunidade. Se a tragédia<sup>48</sup> desorienta o olhar do padecente, por outro lado ela obriga o homem cristão a reorientar a sua ação (*metanoia*), ciente de seus próprios riscos. É assim que o cristão vive pateticamente uma *sabedoria prática em situação* como constante "sabedoria do amor" no *cuidado* do rosto do Cristo anterior ao "Amor à Sabedoria" próprio da filosofia e da ética gregas que assimilam o outro pelo saber e o reduzem à mesmidade no agir.

<sup>46</sup> Cf. G. GATTI, *Il dramma come forma di discorso etico*, p. 26. Afirma o autor que "o drama é substancialmente uma espécie de narração que coloca literalmente em cena os personagens da ação, fazendo-os agir e falar ao vivo. O drama pode dar movimento e vida ao debate moral, ao personalizar em seus protagonistas as alternativas radicais e dramáticas que a experiência moral apresenta freqüentemente à consciência moral humana".

<sup>47</sup> Cf. P. RICOEUR, *Sobre o trágico* in *Nas fronteiras da Filosofia. Leitura 3*, São Paulo: Loyola, 1996, p. 126: "O trágico não implica ser concluído pela morte; a morte anuncia outra categoria, a do dramático no sentido restrito da palavra: 'Há tragédia pela presença de uma transcendência; há drama pela presença da morte'. Eis por que pode haver tragédias felizes".

<sup>48</sup> Cf. P. RICOEUR, *Sobre o trágico* in *Nas fronteiras da Filosofia. Leitura 3*, pp. 115-136.

Trata-se, portanto, de realizar uma vida moral movida pela *deutero* cristã prático onde os textos narrativos da fé, imbuídos da *verdadeira* humanidade do homem em Cristo, são inspiradores tanto para o horizonte do agir moral como para o próprio juízo moral em situações conflitivas onde, para agir humana e cristãmente, é necessário o contínuo confronto com a *vida* de Cristo. Neste sentido, a verdadeira vida em Cristo é o último filtro crítico e o parâmetro definitivo que exerce uma permanente função estimulante e integradora na configuração de qualquer estilo de vida moral do cristão que vise a *eudaimonia* paradoxalmente des-interessada e obediente diante do apelo do Cristo no apelo do rosto do outro homem. E graças ao fato de a vida cristã ser in-spirada pelo Espírito (cf. Rm 8,9), o cristão é chamado a viver praxicamente a contínua e profunda experiência de des-mundanização de sua vida estando no mundo sob a égide da "tragédia" de Cristo.

**Nilo Ribeiro Júnior SJ**, nascido em 04 de agosto de 1958, é formado em Engenharia Eletrônica Industrial ( Universidade Mackenzie, São Paulo,1981). Em Belo Horizonte, obteve os Bacharelados em Filosofia (UFMG, 1986) e em Teologia (Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, 1991). Fez o Mestrado em Teologia Moral em Roma (Pontificia Università Gregoriana, 1993) e obteve o grau de Doutor em Teologia pelo Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (1999), com a tese "A gênese da ética e da teologia na filosofia de Emmanuel Lévinas". Leciona Teologia Moral na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus em Belo Horizonte.

**Endereço:** R. José Lins do Rego, 337  
31842-350 *Belo Horizonte* – MG  
e-mail: nilo.ribeiro@terra.com.br