

No presente artigo, o autor afirma que o centro de gravidade da ética conjugal católica, no que diz respeito à regulação dos nascimentos, é a paternidade e maternidade responsáveis, e não a análise moral isolada deste ou daquele método de regulação dos nascimentos. A compreensão moral da paternidade e maternidade responsáveis é conditio sine qua non da compreensão e identificação do melhor método para a sua realização.

Generosidade e responsabilidade

Sobre a regulação dos nascimentos

*Fábio Régio Bento**

*Mestre em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana da Pontifícia Universidade Lateranense (Roma, 1992) e Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade São Tomás de Aquino (Roma, 1996). Professor de Sociologia e de Teologia Moral no Studium Theologicum de Curitiba e no ITESC.



1 Relevância moral primária: planejamento responsável dos nascimentos

Generosidade e responsabilidade são as duas palavras-chave que talvez consigam exprimir, sinteticamente, a posição moral da Igreja Católica em relação ao número de filhos. A primeira sugere abertura à vida e, a segunda, sugere que esta abertura precisa ser conseqüente, responsável.

A posição moral da Igreja Católica em relação ao número de filhos é, sobretudo, uma questão de ética da generosidade e da responsabilidade e, somente num segundo momento, a partir destas duas premissas morais, entra em cena a avaliação dos métodos de regulação dos nascimentos.

O Papa Pio XII, em 28/12/1951, na Alocução sobre o Apostolado das Paróquias, tratou de forma positiva da *regolazione delle nascite*. Para a Igreja Católica, os nascimentos podem e devem ser regulados, regrados, analisados criteriosamente, pensados responsabilmente. Por isso, não é correto pensar que ela seja favorável ao “quanto mais, melhor”, ou favorável a uma posição irracional e fatalista em relação à fertilidade e aos nascimentos. O magistério oficial da Igreja é favorável à regulação responsável dos nascimentos. Podemos divergir em relação aos critérios e métodos indicados por ela para a gestão responsável da fertilidade, mas sem deixar de sublinhar que para ela a regulação dos nascimentos é um valor e uma norma moral que deve ser adotada responsabilmente pelos cônjuges cristãos.

Assim como Leão XIII, com a *Rerum Novarum* (1891), respondeu ao problema da exploração dos operários, que surgiu com a Revolução Industrial, Pio XII, e os Papas que o sucederam, apresentaram análises morais referentes também aos problemas novos (em sentido cronológico) das famílias modernas, gerados pela Revolução Industrial.

Antes da Revolução Industrial, nas sociedades agrícolas, o número elevado de filhos representava uma vantagem econômica para a família: mais mão-de-obra para a agricultura; agora, nas sociedades urbanas, industrializadas, num espaço geográfico cada vez mais reduzido e com uma distribuição mais rígida de tempo e tarefas, cada filho representa um custo adicional. Antes sinônimo de lucro, o filho, do ponto de vista econômico, passou a representar prejuízo. Claro que, do ponto de vista psicológico e espiritual, a geração de filhos possui significados diferentes, porém, economicamente, houve mudanças radicais com a passagem da



sociedade rural à urbana. A industrialização-urbanização imporá novos padrões de comportamento, novas regras, novas exigências e necessidades, como a da regulação dos nascimentos.

2 Relevância moral secundária: métodos de regulação dos nascimentos

A regulação dos nascimentos não se discute. Há consenso em relação à sua necessidade. Mas, através de quais métodos? Aqui surgem algumas divergências, mas a falta de consenso em relação aos métodos não deve obscurecer o consenso importantíssimo que há em relação ao tema principal: a consciência clara da Igreja em relação à necessidade da regulação responsável dos nascimentos.

Quando perguntam, nas aulas de teologia moral, se sou a favor dos métodos naturais de regulação da fertilidade ou a favor dos métodos artificiais de regulação dos nascimentos, respondo que sou favorável à regulação responsável dos nascimentos e aos métodos de gestão responsável da própria fertilidade.

A escolha dos métodos responsáveis de gestão da própria fertilidade supõe a compreensão adulta de duas relações fundamentais do cristão: a relação com Deus e a relação com a comunidade eclesial.

“Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e eu vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para vossas almas, pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve” (*Mt 11, 28-30*).

A moral cristã não é uma moral legalista, mas uma moral do **bem possível** de ser realizado, que concebe o homem como sujeito, com Deus, da sua história.

O ser humano não é objeto da tutela paternalista de um deus sufocante, mas sujeito criativo e responsável da sua história. Deus caminha com o homem, o acompanha, mas não o substitui no momento das tomadas de decisões. Alguns pensam que Deus deveria passar por cima das decisões do homem, para que houvesse menos sofrimento, mas esta não é a pedagogia divina. Na sua relação com os humanos, Deus adota uma pedagogia da liberdade e da responsabilidade, que compreende o ser humano como sujeito de uma relação amorosa com Ele, não como objeto,



passivo, de tutela paternalista. É assim que o cristão entende a Providência divina: como relação amorosa entre um Deus que faz de tudo pelas suas criaturas, e homens e mulheres que assumem suas responsabilidades históricas confiando na intervenção indispensável de Deus Amor.

É um equívoco tentar responsabilizar Deus pelas minhas ações irresponsáveis. Por isso, se não conheço, de forma satisfatória, um determinado método, natural ou artificial, de controle da natalidade ou de regulação da fertilidade, mas, mesmo assim, o utilizo, estou me comportando de forma irresponsável.

Antes de tratar de métodos de gestão da fertilidade, a Igreja Católica sublinha a importância da Paternidade e Maternidade Responsável, ou seja, o direito-dever dos cônjuges cristãos de ter filhos ou de não ter mais, “temporariamente ou mesmo por tempo indeterminado” (*Humanae Vitae*, n.10,d), quando a nossa conjuntura psicológica, econômica ou fisiológica, não mais o permitir. A Igreja Católica é a favor da regulação responsável dos nascimentos, ou seja, da paternidade e maternidade responsável, e não da paternidade e maternidade irresponsável. Por isso, ela não pode concordar com a utilização irresponsável de meios de gestão da fertilidade. Não posso ser favorável à paternidade e maternidade responsável e, ao mesmo tempo, propor o uso irresponsável de meios para a sua atuação.

Podemos identificar duas interpretações da relação com Deus e com a comunidade eclesial que podem levar a comportamentos irresponsáveis do ponto de vista da escolha de métodos de atuação prática da paternidade e maternidade responsável: a interpretação providencialista e a fidelidade sem convicção.

O providencialismo consiste na crença disseminada que Deus é aquele que regula de forma mágica a nossa fertilidade. As pessoas vítimas desta interpretação equivocada da fenomenologia religiosa acreditam que podem e devem manter relações sexuais sem nenhum controle ou regulação da própria capacidade de procriar, pois Deus assumiria diretamente a responsabilidade na escolha do número dos filhos do casal. Lembro de um dia, numa padaria em Florianópolis, que ouvi da boca de uma senhora muito pobre, que esmolava com os seus sete filhos, que aquela era a “vontade de Deus”, que não se podia ir contra a “vontade de Deus”. Certamente esta senhora adotou o providencialismo sem culpa, mas a sua vida e a dos seus filhos poderia ser menos infernal se ela não tivesse sido vítima, além das injustiças sociais, também desta visão que transfere para um genérico “Deus” aquilo que é sobretudo nossa responsabilidade.



Já a fidelidade sem convicção faz vítimas diferentes. São pessoas também de boa fé, que acreditam em Deus, que criticam o providencialismo e assumem as suas responsabilidades, exceto no âmbito da gestão da fertilidade. Neste âmbito, elas sublinham menos a paternidade e maternidade responsável e mais a fidelidade a uma determinada orientação contingente do magistério ordinário (falível, ou seja, que pode ser modificado) da Igreja Católica. Adotam sem convicção uma orientação contingente da Igreja Católica, e muitos chegam até mesmo a transformar os métodos naturais numa bandeira de luta, num divisor de águas, reduzindo a radicalidade conjugal cristã à escolha de um método e rejeição de outros, como se a radicalidade do amor conjugal pudesse ser reduzida à escolha de um método de regulação da fertilidade. Quando estes casais começam a ter filhos e mais filhos que não são resultado de um planejamento cristão sério, aberto à vida, mas aberto também à responsabilidade, os argumentos utilizados como justificativa são ou o velho providencialismo: “Deus quis...”, ou a fidelidade sem convicção: “estou sendo obediente aos ensinamentos eclesiais, mesmo não concordando com eles”.

Se devo ser sujeito e não objeto da minha relação com Deus, tanto mais devo ser sujeito e não objeto da minha relação com a comunidade eclesial.

Se não devo ser objeto da tutela de um deus concebido como paternalista, muito mais não devo ser objeto da tutela paternalista de uma comunidade eclesial que se orienta, intencionalmente, por inspiração divina, mas que também pode errar.

3 Teologia Moral e Magistério Ordinário

O Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, na Instrução sobre a Vocação Eclesial do Teólogo (1990), apresentou, de forma muito clara, uma distinção *oficial* da Igreja Católica que, para a Teologia Moral é extremamente importante: a distinção entre Magistério Extraordinário, permanente, infalível, e Magistério Ordinário, falível, eventualmente transitório. O Magistério Ordinário pode mudar e, de fato, muitas vezes mudou. Fazem parte dele as orientações prudenciais da Igreja (prudência pastoral), contingentes, disposições provisórias que devem ser levadas seriamente em consideração, mas que não têm o mesmo peso doutrinal das orientações *ex cathedra*, aquelas que são solenemente declaradas infalíveis. Ora, a orientação da Igreja Católica sobre os métodos



naturais faz parte do Magistério Ordinário, e não do Magistério declarado solenemente como infalível e definitivo. Portanto, é muito diferente, para um católico, não concordar com a orientação prudencial, contingente, provisória, da Igreja, em relação aos métodos naturais, e discordar, por exemplo, da presença real de Cristo na Eucaristia (Magistério Extraordinário, infalível, definitivo). Acreditar na presença real de Cristo na Eucaristia é muito mais importante do que discordar da disposição contingente da Igreja em relação aos métodos naturais. Aliás, nunca houve uma declaração solene de infalibilidade envolvendo questões morais, mas somente questões de fé. Certamente, porque a Igreja Católica sabe o quanto as questões morais concretas (moral política, econômica, da família) evoluem no tempo e no espaço, com a necessidade de constantes reformulações hermenêuticas. As mudanças de orientação no que diz respeito ao Magistério Ordinário da Igreja deveriam nos alertar em relação ao fato de que a opção pelo conformismo não contribui em nada na construção de uma Igreja *aggiornata*. A divergência fundamentada na humildade e na caridade foi até mesmo citada como *necessária* para a Igreja pelo Cardeal Ratzinger (n.30). Tão ruim quanto tratar o Magistério Ordinário com desdém, é tratá-lo como se fosse Magistério Extraordinário.

Se a nossa relação com Deus é uma relação de parceria, onde nos envolvemos de forma criativa e responsável com o projeto de difusão do seu Reino, que é o Reino que também nós queremos (sinergia entre nossa vontade e a de Deus), tanto mais a nossa relação com as autoridades eclesiais deve ser uma relação criativa, construtiva, amorosa e responsável, e não uma relação onde nos acomodamos na posição passiva de objetos.

O cristão adulto é aquele que age por convicção e com responsabilidade, na sua relação com Deus e com a comunidade eclesial.

Se, diante das condenações da liberdade religiosa, da democracia, da liberdade de pensamento, da laicidade do Estado etc., formuladas por Pio IX na sua Encíclica *Quanta Cura* (1864), todos os católicos tivessem optado pelo conformismo, adotando covardemente a fidelidade sem convicção, não teríamos hoje documentos como a Declaração *Dignitatis Humanae* (1965), sobre a liberdade religiosa, nem teríamos defesas belíssimas da democracia, como a formulada por João Paulo II na sua Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987):

“Algumas nações precisam reformar algumas estruturas injustas e, em particular, as próprias instituições políticas, para substituir regimes corruptos, ditatoriais ou autoritários por regimes democráticos, que



favoreçam a participação. É um processo que fazemos votos se alargue e se consolide, porque a 'saúde' de uma comunidade política – enquanto expressa mediante a livre participação e responsabilidade de todos os cidadãos na coisa pública, a firmeza do direito e o respeito e a promoção dos direitos humanos – é condição necessária e garantia segura de desenvolvimento do 'homem todo e de todos os homens'” (n.44,e).

A participação, como bem sublinhou João Paulo II, é um valor, um valor do homem sujeito, do homem responsável. Logicamente, é um valor não somente no âmbito da comunidade política, mas, também, no âmbito da comunidade eclesial. Participação responsável não significa gritaria, afirmação exacerbada das próprias idéias, típica daqueles que dão a impressão de propor a substituição da infalibilidade do magistério pela infalibilidade da consciência. Mas participação responsável exclui também a fidelidade sem convicção, dado que o magistério ordinário da Igreja pode errar, e, além disso, porque o Espírito Santo sugere boas idéias a todos os batizados, não somente aos ministros ordenados.

O Concílio Vaticano II, na sua Declaração *Dignitatis Humanae*, foi muito enfático:

“Os ditames da lei divina, o homem por sua vez os percebe e conhece mediante a própria consciência. É obrigado a segui-la com fidelidade em toda a atividade para chegar a Deus, seu fim. Não pode assim ser forçado a agir contra a própria consciência” (n.1540).

É obrigado a segui-la!

Para o Vaticano II a voz da consciência não é a voz da insubordinação à vontade de Deus, mas o espaço privilegiado de encontro com Ele. Deus não quer a obediência cega de escravos medrosos, mas o amor livre e consciente de homens e mulheres responsáveis.

Na sua *Carta às Famílias*, publicada em 1994, João Paulo II afirma que a família é uma “sociedade soberana” (n.17,d), uma sociedade “primordial e soberana”, que as nações necessitam de “famílias fortes, conscientes da própria vocação e missão na história”, e que é um erro atribuir-lhe um “papel subalterno e secundário” na sociedade (n.17,m).

Uma família é moralmente forte, soberana e socialmente útil quando não transfere a uma organização exterior, religiosa ou política, o seu direito sacrossanto de deliberação consciente e responsável.

Logicamente, trata-se de uma soberania relativa, pois a consciência das famílias não é infalível, e elas se confrontarão com a experiência de



outras famílias da comunidade eclesial. Mas a família forte é a família sujeito da comunidade eclesial, e não a família objeto da tutela paternalista desta ou daquela organização social, política ou religiosa.

Ai de nós se sacrificarmos as indicações da nossa consciência por covardia, em nome de um consenso majoritário, distante das relações de unidade e distinção da teologia trinitária cristã.

Entre os direitos da família elencados por João Paulo II na Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (1981), encontramos o “direito de exercitar a própria responsabilidade no âmbito da transmissão da vida” (n.46,d). No exercício deste direito, as famílias não devem ser pressionadas a agir contra a própria consciência, por organizações políticas ou religiosas que sejam, como bem sublinhou a Declaração *Dignitatis Humanae*:

“Os homens todos devem ser imunes da coação tanto por parte de pessoas particulares quanto de grupos sociais e de qualquer poder humano, de tal sorte que em assuntos religiosos ninguém seja obrigado a agir contra a própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela, em particular e em público, só ou associado a outrem, dentro dos devidos limites” (n.1536).

4 A debilidade dos fundamentos teóricos (e dos resultados práticos) dos métodos “naturais”

Tradicionalmente desacreditados pela ineficiência prática, considerados mais próximos à regulação irresponsável do que responsável dos nascimentos, também a base de sustentação teórica dos métodos “naturais” não apresenta argumentos racionais convincentes.

Quem afirma, por exemplo, que a vantagem dos métodos naturais é a de eles não apresentarem contra-indicações, esquece que, do ponto de vista psicológico, eles podem causar danos na vida sexual dos cônjuges. Mulheres com medo de manter relações com os próprios maridos, temendo a quarta, quinta ou sexta gravidez não planejada; maridos inseguros sexualmente com a própria esposa, pelo mesmo motivo, certamente atestam que, no mínimo, os métodos naturais geram incertezas psicológicas nocivas a um sadio relacionamento conjugal cristão. Diante de situações deste tipo, os apologetas dos métodos naturais culpam os casais pelo uso inadequado do método. Esta tendência de se culpar sempre os usuários e



nunca os métodos é uma posição questionável quando os casais envolvidos são pessoas com curso superior e professores de métodos naturais.

Há católicos que transformaram os métodos naturais num divisor de águas, excluindo, direta ou subjetivamente do âmbito do moralmente correto, nas comunidades cristãs, todos aqueles que não usam estes métodos por não os considerarem tecnicamente eficazes e eticamente superiores.

Os defensores dos métodos naturais afirmam que a eficácia dos mesmos depende da capacidade de abstinência sexual dos cônjuges cristãos, dependendo portanto da obediência do casal aos períodos de abstinência sexual exigidos pelo método durante o período fértil da mulher, o período da ovulação.

Surge, a partir desta prescrição, toda uma ascética da abstinência conjugal, voltada para a motivação dos casais a essa disciplina.

Ora, o problema de muitos casais, que emerge de várias pesquisas, não é o excesso, mas a falta de sexo.

Além da abstinência forçada pelo estresse da vida moderna, também os métodos naturais exigem ainda menos prática de sexo, num período em que ao menos o desejo é um pouco mais forte (ovulação).

Ao invés de propor mais abstinência ainda, será que não deveria ser analisado o problema da falta de qualidade: ausência de orgasmo (mulher) e ejaculação precoce, problemas sexuais reais de muitos cônjuges que, na verdade, são apenas os dois lados de um mesmo problema que podemos chamar de falta de unidade conjugal?

A experiência de muitos casais, no atual contexto histórico, é extremamente orientada à abstinência forçada pelas circunstâncias sociais: trabalho, estudos, prazos, contas para pagar representam o cotidiano estressante e desgastante que consome as energias dos cônjuges. O grande desafio passa a ser não o incremento da abstinência, sugerida pelos métodos naturais, mas a identificação de momentos propícios para exprimir o próprio amor em forma de relação conjugal. E, justamente no período no qual a mulher cristã - trabalhadora e mãe, batalhadora numa luta cotidiana quase que pela sobrevivência - sente um pouco mais de desejo, de vontade sexual, durante a ovulação, os métodos "naturais" a obrigam à abstinência, para não comprometer a eficácia de um método que, não obstante este tipo de indicação metodológica, se considera "natural". Não penso que seja natural obrigar ou mesmo sugerir que os casais cristãos, que já vivem



uma abstinência forçada e exagerada, renunciem ao sexo precisamente naquele breve período de tempo onde a natureza humana sugere justamente o contrário.

Há valores indispensáveis na ética conjugal cristã: relação recíproca de amor entre os cônjuges e deles com Deus; sinceridade; fidelidade ao amor; absoluta rejeição do adultério; não considerar-se senhores, mas ministros da vida; não separar os significados unitivo e procriativo da união conjugal; abertura corajosa à vida; rejeição absoluta do aborto; não separar o sexo do amor; gestão responsável da própria fertilidade; utilização de métodos responsáveis de gestão da própria fertilidade; educação dos filhos ao amor, ao respeito e à liberdade; empenho eclesial e civil na construção de uma Igreja melhor e de uma sociedade melhor. Mas há também orientações contingentes, que podem ser reformuladas. A opção preferencial da *Humanae Vitae* (1968) pelos métodos naturais talvez seja uma delas.

Os métodos naturais não garantem automaticamente a realização prática dos valores morais supracitados, assim como os métodos artificiais moderados (reversíveis) não levam automaticamente a uma ruptura com estes mesmos valores. Até mesmo pode ocorrer o contrário. Pode ser mais coerente com a regulação responsável dos nascimentos, com a paternidade e maternidade responsáveis usar um método artificial moderado, que usar, com imperícia, um método natural.

Para aqueles casais que desejam escolher um método responsável de gestão da fertilidade, e que, por isso, não podem continuar reféns das imprecisões dos métodos naturais ou não consideram suficientemente convincentes os argumentos que tentam demonstrar a superioridade ética dos mesmos, mas que, ao mesmo tempo, não querem partir para escolhas extremas, irreversíveis, como vasectomia e laqueadura, ou escolhas farmacológicas como as pílulas, o preservativo pode ser uma alternativa, na ausência de um método melhor (RIBEIRO, p.133-179).

O preservativo, mais do que um problema, pode ser uma solução, mesmo se não isenta de limitações, para aqueles cônjuges cristãos que tentam conciliar as exigências da generosidade e da responsabilidade.

Além disso, o preservativo pode ser uma saída também na diminuição da difusão da AIDs.

De acordo com Dom Jacques Suaudeau, do Pontifício Conselho para as Famílias, o preservativo é um *mezzo di contenzione* (meio de



contenção), para limitar a transmissão da AIDS. Por outro lado, são *mezzi di prevenzione* (meios de prevenção) a fidelidade conjugal e a castidade (L'Osservatore Romano, 05/04/2002).

Enfrenta-se a AIDs certamente com a revisão dos próprios padrões culturais sexuais. O bem maior, no que diz respeito à diminuição da difusão da AIDs, é a parceria fixa que, para nós católicos, se chama matrimônio: não relacionar-se sexualmente com muitos, mas com um só. Todavia, para aqueles que ainda não conseguem desvincular afeto e sexo, para aqueles que ainda não conseguem evitar que uma relação de afeto, um namoro, desemboque em intimidade sexual, o bem menor passa a ser o uso do preservativo, que não é um instrumento infalível, mas relativamente eficaz na luta contra a difusão da AIDs. Neste tipo de situação, o mal maior é o contágio doloso: sei que tenho AIDs, mas não uso um instrumento de prevenção porque quero, por exemplo, me vingar de alguém; e o mal menor é o contágio culposo, por negligência, imprudência ou imperícia.

O bem maior, portanto, é a mudança de hábitos, de padrões, de estilo de vida. O mal maior é o contágio doloso. O mal menor é o contágio culposo. E o bem menor, para os que não conseguem realizar esta conversão, é o uso do preservativo, na ausência de um instrumento melhor.

Voltando à regulação responsável dos nascimentos, queremos relevar que há encontros de casais, ou de noivos, que adotam uma metodologia contraditória: em público, a mensagem oficial do magistério ordinário (métodos naturais); mas, em privado, nos colóquios pessoais, a abertura pastoral a outros métodos, como o preservativo e, eventualmente, a pílula. Mas será que, em público, o discurso oficial (magistério falível) não poderia ser interpretado a partir das exigências pastorais? Ao menos assim, seriam reduzidas aquelas longas filas nos corredores para os colóquios privados. E a teologia moral cristã sincera, corajosa e responsável, que relaciona magistério e consciência, seria apresentada na sala grande, para todos os cônjuges ou noivos cristãos.

Criar problemas em público, para depois resolvê-los em privado, não é, certamente, uma boa opção metodológica. Talvez fosse mais formativo analisar, em público, a distinção entre magistério definitivo e ordinário, apresentada por Ratzinger na Instrução sobre a Vocação do Teólogo, juntamente com os aspectos psicológicos, ginecológicos, sociológicos que a escolha de um método de regulação responsável dos nascimentos comporta.

Amar a Igreja, para o teólogo moralista, significa assumir uma postura não somente explicativa na relação com o Magistério, mas,



também, uma postura investigativa, apresentando, com humildade e respeito, sugestões de reformulações para aquelas questões do âmbito contingente do Magistério que, talvez, estejam necessitando de *aggiornamento*.

Na encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), o papa João Paulo II afirmou que “a Igreja não tem *soluções técnicas* que possa oferecer” (n.41,a). A Igreja não oferece soluções técnicas, mas respostas éticas, condizentes com sua preocupação com a felicidade do ser humano (n.41,b). Se aplicarmos esta distinção do âmbito da moral social no âmbito da moral conjugal, o resultado será o seguinte: diz respeito à missão do magistério da Igreja a paternidade e maternidade responsáveis, o dever de conciliar generosidade e responsabilidade (resposta ética da Igreja à regulação dos nascimentos), porém, como ela não quer oferecer soluções técnicas, a análise moral e escolha de um método específico de regulação dos nascimentos fica sob a responsabilidade dos cônjuges cristãos. Da mesma forma como a Igreja, a partir desta distinção, se absteria de indicar os métodos “naturais”, ela também não passaria a indicar um método “artificial” moderado (reversível).

Foi o próprio autor da *Humanae Vitae* (1968), o papa Paulo VI quem, na encíclica *Populorum Progressio* (1967), afirmou que “pertence aos leigos, pelas suas livres iniciativas e sem esperar passivamente ordens e diretrizes, imbuir de espírito cristão a mentalidade e os costumes, as leis e as estruturas da sua comunidade de vida” (n.81).

Há quem pense em elaborar sempre um novo manual disto ou daquilo, para que os leigos “saibam bem o que devem fazer”, como se eles fossem uma espécie de súditos necessitados da tutela moral de um clero paternalista, meio monárquico, que ainda se crê detentor do monopólio da justa interpretação moral. Porém, de outro lado, há também bispos, leigos e sacerdotes que desenvolvem uma sábia teologia do batismo, da consciência bem informada, do papel não somente discente, mas, também, docente dos leigos na Igreja.

De qualquer forma, a paternidade e maternidade responsáveis, orientação oficial central da Igreja Católica sobre a regulação dos nascimentos, precede a análise moral deste ou daquele método para a sua realização.



Conclusão

A ética cristã é fonte de descomplicação, e não de complicação. Ela é difícil, mas não complicada. É fonte de liberdade e felicidade. Não é uma moral rigorista de “*fardos insuportáveis*” (Lc 11,46). Há quem não veja mal em nada (laxistas), mas há também moralistas rigoristas que “*amarram fardos pesados e os põem sobre os ombros dos homens, mas eles mesmos nem com um dedo se dispõem a movê-los*” (Mt 23,4).

Tudo aquilo que Deus criou é bom, inclusive o corpo, o afeto e o sexo. Não é cristão valorizar o espírito e desvalorizar a matéria. Deus se encarnou e, após a ressurreição, ascendeu ao Céu em corpo e alma. Foi a pessoa de Cristo que ascendeu ao Céu e não somente a sua alma. Também Nossa Senhora, com a Sua Assunção ao Céu, nos ensina a valorizar tudo aquilo que é material, corporal, porque fruto do amor criador de Deus. A teologia cristã crê na eternidade transfigurada da matéria criada por Deus, e considera o empenho moral do cristão na história, no trabalho, na política, na economia etc., como características intrínsecas do ser cristão. A desvalorização do corpo e da sexualidade não é típica do cristianismo, mas de heresias, como o gnosticismo, e suas conseqüências no âmbito da moral, como o jansenismo e o rigorismo.

Quem valoriza a corporeidade não deixa de reconhecer que é bela a linguagem do corpo, que busca naturalmente o encontro com o outro. É uma linguagem alimentada pelas sugestões poéticas do Eros, que não deve ser concebido como o contrário do Ágape, mas como ingrediente natural do amor. Podemos e devemos combater o erotismo, a exacerbação do Eros, a manipulação dele até mesmo para fins comerciais, mas não a nossa natural postura erótica diante do sexo oposto. Gostar do outro, encantar-se com o outro, a ponto de querer unir-se intimamente a ele, é um sentimento natural, positivo, desde que bem administrado: momento certo, lugar certo, pessoa certa. Podemos errar na escolha da pessoa, do momento e do lugar, mas isto não atesta contra o Eros, indica somente a nossa incapacidade de gestão responsável dele.

O próprio celibato só pode ser compreendido a partir de uma visão positiva do Eros, e duma compreensão sexuada do Amor de Deus por nós. O celibato é uma vocação, um convite especial de Deus a uma relação de Amor com Ele. Se o celibato é concebido apenas como uma regra eclesiástica e a relação com Deus de forma burocrática, não nos encontramos mais no âmbito do cristianismo.

O celibatário cristão é aquele que ama com todo o próprio ser a vida e as pessoas, que sente o desejo de intimidade profunda com as



peçoas do sexo oposto, mas que, num dado momento da vida, sente que Deus o chama a um relacionamento esponsal com Ele. O celibatário é um amante de Deus, alguém que é chamado a viver com Deus uma relação intensa de amor, exprimindo a sua sexualidade de uma forma diferente dos casados.

Deus não nos ama de forma fria e assexuada, mas de forma envolvente, afetiva e sexuada (Anselm Grün, “Mística e Eros”). Com o Seu amor Ele nos faz sentir, quando for o caso, alegria profunda (Teresa D’Avila, “Castelo Interior”). E a alegria cristã é, ao mesmo tempo, generosa, ardorosa e responsável. Ela inventa novos projetos, ms para serem realizados com disciplina e responsabilidade.

Referências bibliográficas

BENTO, Fábio Régio. *Métodos responsáveis de gestão da fertilidade*. In REB 243 (658-663). Petrópolis: Vozes, setembro 2001.

_____. *Viver e Compreender a Sociedade – Ensaio de Introdução à Sociologia*. Tubarão (SC): Editora Unisul, 2002.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Istruzione sulla Vocazione Ecclesiale del Teologo*. Roma: 1990.

DURAND, Guy. *Sexualidade e Fé – Síntese de Teologia Moral*. São Paulo: Loyola, 1989.

GRÜN, Anselm. *Mística ed Ero s*. Piacenza: Editrice Berti, 2000.

JESUS, Teresa de. *Castelo Interior – Moradas*. São Paulo: Paulus, 1981.

JOÃO PAULO II. *Esortazione Apostolica Familiaris Consortio*. Roma: Paoline, 1984.

_____. *Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. Petrópolis: Vozes, 1988.

PAULO VI. *Encíclica Humanae Vitae*. Roma: Paoline, 1998.

RIBEIRO, Lúcia. *Sexualidade e Reprodução – O que os padres dizem e o que deixam de dizer*. Petrópolis: Vozes, 2001.

Endereço do Autor:

Rua Dona Antonina Burigo Corbetta, 50/504

Vila Moema

88705-030 TUBARÃO, SC

email: fabiorb@unisul.br