

Compreender a Igreja como o espaço da concretude do evangelho implica em elucidar as conseqüências que daí surgem para a orientação do comportamento dos fiéis no cotidiano da existência. Aqui, verifica-se uma intrínseca relação entre fé e ética, na medida em que a fé cristã incide no comportamento social. A Igreja é chamada a ser um espaço ético, por um processo de conversão de suas estruturas e instituições, em busca de coerência e fidelidade às verdades que proclama.

A Igreja como espaço ético

*Pe. Elias Wolff**

* O Autor é Doutor em Teologia, Mestre em Filosofia e Professor de Eclesiologia e Ecumenismo no ITESC.



Introdução: Ética e Teologia

Para um cristão, o que é verdadeiro na ética humana o deve ser também para a sua fé. A razão é que as dimensões humana e espiritual estão integradas na pessoa. Isso fundamenta a estreita relação entre ética e teologia, visto que, considerada a unidade da pessoa, *não existe uma decisão ou escolha ética que não implique numa compreensão teológica, e não existe uma formulação de fé independente do contexto histórico e da práxis ética de quem a elabora*. A distinção entre questões sociais que interessam à esfera da ética e questões que se colocam num âmbito religioso autônomo é artificial. Não mais se pode continuar com a distinção entre coisas às quais a Igreja tem algo a dizer e outras em que ela deve ficar num silêncio total¹.

Por isso, as questões sociais emergentes no campo das ciências estão reconfigurando o universo ético na Igreja, apresentando sérios questionamentos à teologia. As mudanças nas relações de produção e de organização política, as novas orientações culturais e os conflitos ideológicos do mundo moderno, entre outros, abrem uma vasta gama de problemas que o tradicional arcabouço teológico e ético da Igreja não está em condições de responder e, frequentemente, não tem sequer condições de oferecer instrumentos ou disposição para tanto. Questões como «raça» e «nacionalidade» estão intrinsecamente ligadas à compreensão da criação e da redenção. E «certas decisões políticas ou sociais são em si mesmas uma heresia ou uma confissão de fé»².

Nesse contexto, urge um repensar ético na Igreja que responda a três fundamentais questionamentos: 1) que possibilidade tem que a Igreja de orientar o comportamento ético dos seus membros, e como o conteúdo dessa orientação se mantém nas transformações do tempo, apesar da necessidade de constantes reformulações? 2) Quais são os princípios possivelmente «absolutos», que a Igreja afirma como normativos de uma ética cristã? 3) Quais as consequências disso para as instituições eclesiais, para que a Igreja possa manifestar-se estruturalmente como espaço ético?

Em última instância, trata-se da relação entre ética e teologia no horizonte da relação entre fé e vida, teologia e ciências, Igreja e sociedade. Nessa relação, não se admitem respostas pré-fabricadas a questões

¹ BONINO, J.M., «Ética», in *Dizionario del Movimento Ecumenico*, EDB, 1994, 495.

² BONINO, J.M., «Ética», in *Dizionario del Movimento Ecumenico*, 495.



emergentes em novos contextos, de modo que a complexidade do mundo atual impele a Igreja à revisão da *forma mentis* que a orienta na compreensão da realidade atual e da sua presença nessa realidade.

1 A pretensão de perenidade da orientação ética na Igreja

Constata-se hoje a existência de três principais horizontes éticos: 1) *humanista*, que se afirma pela centralidade dada às questões que dizem respeito à dimensão humana da existência, tanto de indivíduos quanto de grupos. Esse horizonte configura-se filosoficamente, tendo o pragmatismo kantiano como paradigma. 2) *Teológico*, que se afirma pela centralidade da fé na orientação da vida humana, priorizando a dimensão religiosa da pessoa. 3) *Misto*, que busca uma interação entre os dois horizontes acima, equilibrando na ética a relação entre as dimensões humana e religiosa da pessoa. Os dois primeiros horizontes parecem não satisfazer à exigência de uma orientação ética que abarque a totalidade do ser humano. O terceiro horizonte busca evitar a sectarização do indivíduo por uma espécie de «hibridismo ético» ou «ética mista», configurando-se por dois principais caminhos: a) assumindo elementos humanos e religiosos de modo coerente com a constituição plural da realidade humana; b) configurando-se no interior da universalidade de expressões da sabedoria cristã.

Essa «ética mista» tem pretensões de perenidade, buscando superar a provisoriedade da ética humanista. Nela, os princípios não são simplesmente pragmáticos ou funcionais num determinado contexto, mas apresentam-se como universalmente válidos. Na ética cristã, o que é considerado verdadeiro para a conduta de um indivíduo o é para todos. As «mudanças circunstanciais» na explicitação do verdadeiro não implicam, necessariamente, em divergências quanto ao seu «conteúdo comum». Certamente, essa compreensão é conflitiva no encontro com a filosofia contemporânea, que não postula princípios universais. Mas a Igreja acredita que seus princípios éticos transcendem as filosofias. Tal transcendência não é abstração e só é possível porque os princípios *já* estão nas diferentes culturas ou têm condições de encarnação nas diferentes culturas. Na ética cristã, transcendência e encarnação se interrelacionam. A transcendência manifesta-se pelo fato de os valores éticos afirmados pela Igreja não se limitarem a um tempo e espaço. A encarnação mostra a concretude do princípio transcendente, que não é abstração da existência humana, o que faria da ética mera artificialização das relações entre indivíduos e povos.



Isso está na base da perenidade e universalidade dos princípios éticos na Igreja. Os valores que sustentam o comportamento ético cristão não manifestam a efemeridade de outros valores. Se assim não fosse, a ética na Igreja teria as mesmas características que a ética humanista. Transitória pode ser a sua «forma» de concreção, mas não seu «conteúdo». Os elementos circunstanciais servem ao que é permanente como o *modo* de explicitação daquilo que é o ser humano em sua verdade mais profunda, que não muda de indivíduo para indivíduo, de povo para povo ou de lugar para lugar. Essa pretensão de perenidade/universalidade funda-se no horizonte teológico, e esse fundamento da ética na Igreja é o fundamento da própria Igreja. Mas não é uma teologia qualquer. Trata-se da teologia capaz de considerar a relação do humano com o divino como algo próprio de um e de outro. A relação com o divino dá à pessoa um valor em si mesma. Assim, a ética está intrinsecamente vinculada à antropologia. Enfim, o princípio ético é perene porque perene é o valor da pessoa.

2 Princípios éticos «absolutos»

2.1 A vida como afirmação fundamental

O que foi acima refletido exige a existência de «princípios absolutos», sem o que não se fundamenta a pretensão de universalidade e de perenidade da ética cristã. Esse princípio outro não é senão a *vida*. À ética cabe a afirmação da vida como o maior valor. Ético é tudo o que favorece a vida, e a partir da vida é que ele se impõe. A ética quer garantir a vida, buscando a sua unidade, dignidade e sua razão de ser mais profunda. Este é o princípio ético absoluto, normativo para todos os demais princípios. E pessoa ética é aquela que compreende que, neste mundo em que vivemos, a vida está acima de tudo e aceita a responsabilidade ética da própria vida. A ética opõe-se a todas as formas de violência feitas à vida, e a todas as ideologias que sectarizam a existência humana, mesmo se apresentadas com a roupagem da moralidade. Por isso, a ética preocupa-se por recuperar a integridade da vida, impedindo sua fragmentação na multiplicidade do finito e elevando-a à sua vocação infinita. A vida é, portanto, o princípio ético universal, perene e, por isso, absoluto.

A propósito, temos três elementos a serem considerados: 1) *a concretude da ética* – os ideais na Igreja, para serem éticos, não podem ser abstratos. Precisam ser práticos, pois envolvem a *escolha de um modo de ser e de viver*.



2) *A ética é comunitária* – as opções que a Igreja faz não estão confinadas na interioridade dos seus membros, mas possuem implicações sociais. Toda opção é contextualizada. Uma escolha pessoal é, simultaneamente, comunitária. Por isso a ética da vida é uma ética comunitária³. Isso condiz com a característica corporativa da vida cristã. O eu se escolhe como indivíduo numa comunidade, e não fora dela. E ao escolher-se ele escolhe também o outro, no sentido que suas escolhas afetam de algum modo outros indivíduos⁴. Transportando isso para um horizonte maior, podemos dizer que pelas opções que a Igreja faz é que ela participa do destino histórico da humanidade e influencia nesse destino.

3) *A eticidade está na ordem da libertação* – a opção ética não condiz com opções que ameaçam e oprimem a vida, mesmo se essas opções pareçam «moralmente» boas ou justas. Pode haver uma moral de morte, mas a ética é sempre de vida. Pode haver uma «moral» que oprime. A ética é de libertação. Não pode haver opção ética conivente com situações de injustiça e morte. Daqui porque as lutas sociais que libertam a vida das situações de empobrecimento, injustiça e morte, são *lutas éticas de libertação*.

Isso diz respeito às escolhas que fazemos, pois «viver é escolher, precipitar-se... no concreto da realidade. Cada escolha é, no fundo, uma escolha ética»⁵. A escolha decide a qualidade da vida que se quer ter, de modo que a «escolha ética» implica algo mais do que escolher o «bom» ou «justo». Uma escolha ética envolve a vida toda, é uma escolha realizada com todas as energias que se tem. E por isso nos tornamos o que escolhemos⁶. Somos éticos quando nos tornamos o que somos em coerência com o que devemos ser. E se o ideal ético é o que realiza a vida como o princípio absoluto, a opção ética é, portanto, a que opta pela vida.

³ DUSSEL, E., *Ética Comunitária*, Vozes, 1986.

⁴ Tal é o fundamento antropológico da ética, como pode-se constatar em algumas das principais correntes da filosofia contemporânea, como o marxismo, o existencialismo e o personalismo. J. P. SARTRE, por exemplo, afirma: «o homem ao escolher-se a si próprio escolhe todos os homens... nossa responsabilidade ... envolve toda a humanidade» (*O Existencialismo é um Humanismo*, Martins Fontes, 1970, 219).

⁵ CANTONI, Remo, *Aut-Aut*, Postfácio, in KIERKGAARD, S., *Aut-Aut*, Mondadori, 2001, 189.

⁶ KIERKGAARD, S., *O Desespero Humano*, 35; Mounier, E., *O Personalismo*, Duas Cidades, 1964, 121-123.



2.2 O Evangelho como fundamento da ética na Igreja

A comunidade eclesial deveria ser o espaço de relações que possibilitam a expressão da vida em toda a sua plenitude. Essas relações são pautadas por critérios de justiça, de igualdade, de solidariedade, de comunhão, de caridade fraterna. Esses são critérios mediadores da realização do princípio ético absoluto da vida. A fonte da inspiração desses critérios éticos na Igreja é o Evangelho. O Evangelho não é um código «moral», nem um conjunto de leis. Torna-se lei se for moralizado. Mas aí corre-se o risco de desvirtuar sua mensagem, eminentemente ética. No Evangelho temos sim um código «ético», que supera os costumes morais estabelecidos pela ordem vigente, a lei, na sociedade⁷. Para um cristão, o fundamental não é agir na legalidade, mas agir na eticidade. A lei pode ser injusta e, nesse caso, cumprí-la significa negar a vida. É na medida em que se atua eticamente que se afirma a vida. E isso equivale a agir evangelicamente. E então acontece o «aperfeiçoamento da lei», como fez Jesus (Mt 5,17). Por isso Jesus faz oposição aos que se limitam ao cumprimento da lei: *Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, que fechais aos homens o reino dos céus... que pagais o dízimo da hortelã, da erva-doce e do cominho mas não vos preocupais do mais importante da lei: a justiça... Assim recairá sobre vós todo o sangue inocente derramado sobre a terra* (Mt 23,1-39).

No Evangelho, Jesus apresenta novas exigências éticas, além da moralidade da lei: «Felizes vós, pobres, porque vosso é o Reino de Deus...» (Lc 6, 20-49). As Bem-aventuranças são o código ético por excelência, que «maldiz a “moral” dos dominantes, dos “ricos”, satisfeitos, dos que riem *neste mundo*». O pobre, o empobrecido injustamente, é o dominado na ordem «moral» vigente. Mas com Jesus «os pobres são evangelizados» (Lc 7,22), isto é, recebem a «boa nova» que os faz «felizes», «bem-aventurados», «benditos» de Deus. Tornam-se o sujeito do Reino. Em última instância, o pobre vive.

Na medida em que a Igreja, fundamentada no Evangelho, torna-se espaço ético, ela é, com o Evangelho, fonte de vida e de inspiração ética. Em seu meio, o ato «moralmente» bom não se caracteriza apenas pelo cumprimento de normas mas, sobretudo, como ato libertador e vivificador. O agir ético manifesta-se principalmente em situações de dificuldade, onde a vida está ameaçada. Ali, a «bondade» ou «santidade» do agir não

⁷ DUSSEL, E., *Ética Comunitária*, 68.



está necessariamente em seguir a moral que sempre se aprendeu. Ela ganha legitimidade porque concretiza a ética do Evangelho, fonte da ética na Igreja, que favorece a «vida em abundância» (Jo 10,10).

2.3 A verdade que liberta

Ética e verdade encontram-se intimamente vinculadas, numa relação de dependência mútua. A base da ética é a exigência e o reconhecimento da verdade. O que é verdadeiro é ético, e vice-versa. Agir eticamente é agir na consciência de estar na verdade. Ignorar esse princípio é negar algo constitutivo da consciência cristã e eclesial, impossibilitando a ação ética de atingir o seu fim.

Não se trata de buscar aqui uma definição teórica do que vem a ser «verdade», mas tão somente de compreender a sua dimensão prática na existência cristã. O agir/viver na verdade para um cristão implica duas questões fundamentais: de um lado, a sua fé apresenta «verdades reveladas», que ele não cria mas «percebe», «descobre» e busca entender. Não possuímos a verdade, ela nos possui (João Paulo II). É a verdade que se comunica ao ser humano, e este a compreende pelo «sentido sobrenatural da fé» (LG 12). De outro lado, a existência apresenta problemas ao espírito humano, exigindo o exercício da reflexão sobre a fé para que seja possível «permanecer» na verdade (Jo 8,31). É fundamental compreender que entre a «revelação» sobrenatural da verdade – nas Escrituras e na Tradição – e a razão que «conhece» a verdade não existe oposição: «na fé cristã, conhecimento e vida, verdade e existência são intrinsecamente conexas»⁸.

Na medida em que vive na/da verdade, a Igreja torna-se «espaço ético», o lugar onde a verdade deveria estar permanentemente e explicitamente presente. Trata-se da verdade integral, não há lugar para «meias verdades» – assim como não pode haver um comportamento ético pela metade⁹. O conteúdo da verdade diz respeito a Jesus Cristo, à Igreja e ao ser humano¹⁰. A Igreja afirma Cristo como «Deus e Salvador» (Lc

⁸ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Donum Veritatis*, Libreria Editrice Vaticana, 1993, n. 1.

⁹ Isso não quer dizer que a Igreja é a única detentora da verdade. O Concílio Vaticano II reconheceu a existência da verdade nas diferentes tradições eclesiais (UR 3), religiosas (NA 2) e na cultura dos povos (GS). A presença do Espírito Santo nesses ambientes é a garantia da verdade que neles se encontra (GS 22).

¹⁰ Na Conferência de Puebla (1979), os bispos latino-americanos compreendem serem esses os conteúdos da evangelização, o que nos possibilita compreender a estreita vinculação entre verdade, ética e evangelização.



2,11; Tt 2,13), plenitude da realização humana e cósmica (Ef 1,10; Cl 1,19-20). Ele é o revelador do projeto de Deus para todo ser humano e por isso sustenta a eticidade do agir e da existência humana. A Igreja é o *lugar* privilegiado do encontro Cristo-humanidade.

Daqui alguns elementos da verdade evangélica à qual a Igreja serve: é uma verdade que vem a nós «a partir do Outro», exigindo o rompimento de círculos fechados para acolher o que «está fora» de nós; a verdade do Outro manifesta-se nos «outros», e interpela a consciência, de modo que «“ouvir a voz do outro” é exatamente ter consciência ética»¹¹. Consciência ética não é apenas aplicar os princípios ao caso concreto, mas «ouvir e ver além» do sistema aquele que clama por justiça a partir do «seu» direito absoluto de vida; o outro manifesta-se com suas necessidades: empobrecido, roubado e jogado no caminho, semimorto, que exige «ver» e «sentir compaixão» (Lc 10,33); logo, a verdade evangélica implica a solidariedade como um imperativo ético: «liberta o pobre» (...), pois a verdade evangélica é libertadora (Jo 8,32). E isso cria um modo de ser – libertador – que manifesta a eticidade da práxis libertadora como «caminho» para a vida cristã (Jo 14,6).

Portanto, a ética tem como centro e fundamento o Evangelho, onde se encontra a verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o ser humano. A Igreja cumpre sua missão de servir à verdade evangélica na medida em que se torna uma comunidade ética. Em seu meio, «verdade», «bondade» e «santidade», não são categorias abstratas, mas comunitárias e, por isso, históricas e institucionalizadas. Nela não existem exclusões, pois reconhece o que há de «verdadeiro, bom e belo» no outro. E isso sem abdicar do que é próprio, de modo que «o interesse pela verdade do outro divide com o amor o pressuposto estrutural da estima de si mesmo»¹². A relação ética-verdade evita a relativização de aspectos essenciais da tradição de fé, evitando a simplificação ou homogeneização das diferenças. A verdade do outro é considerada a partir do fundamento da verdade da própria fé, sem atribuir uma mesma validade genérica à pretensão de verdade dos diferentes interlocutores da Igreja. Essa verdade possui uma plenitude que não encontra equivalente em qualquer outra possibilidade de comunicação entre Deus e a humanidade. E ela «impõe-se por si mesma», não sendo, portanto, uma «estratégia» do comportamento ético, mas seu fundamento e conteúdo.

¹¹ DUSSEL, E., *Ética Comunitária*, 51.

¹² COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Il Cristianesimo e le Religioni*, Editrice Vaticana, 1997, n. 103.



3 Consequências éticas para as instituições eclesiais

Cabe agora verificar a relação que existe entre o que foi até aqui considerado e a realidade humana/institucional da Igreja¹³. É pelos elementos visíveis que a Igreja precisa aparecer ao mundo como um *espaço ético* onde se afirma o critério absoluto da vida. Se em sua própria humanidade, em suas instituições e estruturas, ela não expressar a ética evangélica, não terá condições de orientar seus membros num «estilo cristão» de vida. Isso exige da Igreja uma permanente revisão no seu modo de ser, para manter a coerência com o Evangelho que fundamenta seu ser e agir éticos. Tal é a condição para que ela seja capaz de uma correta sintonia entre a esperança cristã do Reino de Deus e a responsabilidade de orientar seus fiéis em meio aos conflitos por que passa a humanidade.

3.1 Assumir a verdade da própria humanidade

Ao se relacionar Igreja e ética, surge o desafio de se ter que assumir com realismo a humanidade da Igreja. Isso exige superar a tentação de supervalorizar o elemento místico em detrimento do institucional. E é preciso reconhecer que o humano na Igreja comporta a possibilidade do pecado e até mesmo de acionar mecanismos do pecado. Há uma «disfunção institucional»¹⁴ que mostra uma crise de representação nas instituições eclesiais. Essa crise é caracterizada pelo distanciamento entre o ideal de comunhão apresentado pela instituição e as dificuldades práticas desta na relação com as comunidades ou membros das comunidades dos fiéis. A instituição está distante daquela realidade para a qual aponta: o Reino. Ela é frágil para garantir a comunhão, e corre graves riscos: 1) *na*

¹³ A verdade eclesial configura-se em dois grandes horizontes: humano e divino. Sua humanidade manifesta-se pela congregação dos seus membros, com instituições que lhes possibilitam visibilidade e continuidade histórica. A divindade está em sua origem, natureza e missão, é o elemento fundante da sua dimensão visível na congregação dos fiéis. No horizonte divino é que se encontra o significado do humano/institucional da Igreja, e sem ele o institucional perde sua razão de ser, não se torna sacramento, sinal de uma realidade maior, não pode ser instrumento para a experiência de comunhão. Sem desconsiderar o elemento místico na Igreja, trataremos aqui da sua dimensão institucional por ser ela o meio mais direto da expressão da sua eticidade.

¹⁴ Duquoc, C., *Credo la Chiesa – Precarietà istituzionale e Regno di Dio*, Queriniana, 2001.



hierarquia, o exercício do governo eclesial em alguns ambientes pouco se diferencia de formas coercitivas da autoridade na sociedade civil; o poder assume uma lógica burocrática e não a lógica generosa do serviço à comunidade. 2) *No campo teológico*, o dogmatismo faz da verdade de fé uma intransigência moral que obscurece a proposta ética do Evangelho. Onde isso acontece teme-se mais as possíveis ameaças ao que foi legalmente e doutrinariamente estabelecido do que a fatores que colocam em risco a vida humana, a liberdade e a caridade fraternas. 4) *Na vida das comunidades dos fiéis*, perdeu-se a confiança nas relações entre seus membros. O convívio tornou-se apenas uma «cordialidade cautelosa»¹⁵, que esconde guerras ideológicas e posições exclusivistas. Além disso, posicionamentos individuais em questões teológicas e pastorais ameaçam uma real experiência comunitária da fé. 5) *No campo moral*, a humanidade dos representantes oficiais da Igreja apresenta-se extremamente frágil. Muitos deles encontram-se escandalosamente absorvidos por uma trilogia de valores que a ética evangélica exige criticar: o ter, o poder e o prazer. As incoerências no comportamento ético e moral dos seus ministros são noticiadas em meio a acontecimentos que se tornam «fato social», trazendo à tona temas éticos polêmicos como o homossexualismo, a pedofilia, a desonestidade no trato com os bens públicos. Isso agrava ainda mais o descrédito das instituições eclesiais no meio social. 6) A consequência disso tudo sente-se *no campo pastoral*, onde a insegurança e a falta de convicção enfraquece o ardor missionário dos agentes de pastoral e das comunidades.

Nesse contexto, termos como «verdade», «fraternidade», «solidariedade», «caridade», «ética» e «justiça» tendem a ser destituídos de qualquer significado. Já foi constatado que não poucas vezes a posição da Igreja diante de seus problemas é de «negação e segredo»¹⁶. Ela tem dificuldades de conviver com a verdade da sua própria humanidade. A Igreja carrega o tesouro *em vasos de argila* (2Cor 4,7).

A superação dessas dificuldades exige integrar a precariedade da Igreja visível ao testemunho do Reino de Deus. Isso implica numa profunda renovação da Igreja em duas principais direções: 1) *na fé* que não se

¹⁵ COZZENS, D.B., *A Face Mutante do Sacerdócio*, Loyola, 2001, 39.

¹⁶ COZZENS, D.B., *A Face Mutante...*, 40-43. «A liderança da Igreja é paralisada por esses fenômenos. Uma vez que não tem a menor idéia sobre como responder ao problema, ela faz uso da negação, um mecanismo psicológico que encobre evidências que todos os demais enxergam» (GREELEY, A. M., *National Catholic Reporter* (10 de novembro de 1989), 13. Citado por COZZENS, D. B., *A Face Mutante...*, 42).



apoia em demonstrações de poder e de virtude, mas sim na escuta da Palavra, na perseverança e confiança em Deus, com a serenidade que supera todo sentimento de amargura, rancor ou desespero. 2) *Na recuperação da ética na Igreja*, que a torne capaz de assumir corajosamente sua realidade humana, com a humildade de quem busca a conversão. Esse assumir-se não pode afirmar-se na «negação e segredo» do seu lado humano, mas numa postura ética que ancore a compreensão realista que a Igreja precisa ter de si mesma, sustentando a retidão de consciência, e evitando a falta de transparência nas motivações do agir em seu meio. Abrem-se, assim, as portas para a confiança, a autenticidade e a integridade ética do humano/institucional na Igreja.

Portanto, a compreensão da Igreja como *espaço ético* exige assumir corajosamente a sua humanidade com uma singularidade ética e espiritual. Urge recuperar a pertinência do testemunho do Reino também nos seus meios institucionais. Urge reafirmar o princípio pelo qual a instituição existe: a vitalidade evangélica da comunidade. A sua missão não vem de si mesma, mas do Espírito Santo. Urge superar todo imobilismo institucional por uma eclesiologia que provoque a participação dos fiéis no futuro da Igreja como Povo de Deus (*Lumen Gentium*, cap. II). No conjunto do povo de Deus, a autoridade não é de vigilância, mas de competência e de caridade. A preocupação primeira não é expulsar os erros, mas apresentar a verdade: «Se fechais as portas a todos os erros, as fechais também à verdade»¹⁷. Assim, por uma singularidade ética e espiritual, os elementos humanos/institucionais na Igreja assumem seu modesto estatuto, autorizado pela Escritura e a Tradição, de serem indícios do Reino. A humanidade da Igreja torna-se sacramento do divino que nela habita. E com Maria ela entoa o *Magnificat*, consciente de que «é a precariedade da obra, que coloca o artista em posição heróica»¹⁸.

3.2 A ousadia ética do redimensionamento estrutural

Os riscos acima constatados interpelam a consciência ética na Igreja. A retidão dessa consciência não aceita subterfúgios diante dos problemas, exige buscar as saídas. Isso implica a ousadia ética de provocar um redimensionamento estrutural que possibilite recuperar o valor ético do humano/institucional na Igreja, condição para bem orientar a eticidade

¹⁷ Rabindranath Tagore, citado por Duquoc, C., *Credo la Chiesa...*, 95.

¹⁸ Georges Braque, citado por Duquoc, C., *Credo la Chiesa*.



das relações interpessoais entre seus membros e para o testemunho da ética evangélica no mundo. O que se busca é fazer da Igreja o espaço da verdade, da autenticidade, da integridade. Na ótica do Evangelho, esse espaço concretiza a ética do Reino, onde a vida se realiza livre e feliz.

A ousadia ética do redimensionamento estrutural exige: 1) *desarticular os mecanismos antiéticos*, de «negação e segredo» para afrontar com realismo a verdade que liberta. Os problemas que ameaçam a ética evangélica que promove a vida na comunhão do Reino precisam ser enfrentados com misericórdia mas com honestidade. Urge anular o potencial antiético de estruturas, funções, linguagem e comportamentos das instituições eclesiais.

2) *Conversão ética*, que demonstre real sinceridade em *querer* a superação dos problemas. Tal conversão implica um engajamento prático pois, como visto, a ética não é abstrata. Ela materializa-se nas opções, motivações e ações, de pessoas e instituições. A «conversão ética» manifesta-se a favor da integridade de todos e de tudo na Igreja, o que exige uma considerável coragem moral e evangélica dos seus membros.

3) *Profecia e utopismo*, apontando para uma nova realidade. Na Igreja, as estruturas, o Direito, a doutrina, a linguagem etc. são caracterizados pela provisoriedade inerente à sua natureza humana, à qual esses elementos pertencem. A sua organização é necessária mas também provisória¹⁹. Isso mostra o caráter de sacramentalidade que a reveste. A organização serve à unidade dos fiéis na medida em que aponta para o simbólico que está além. «O simbólico é o que garante a unidade concreta dos membros da instituição e ao mesmo tempo evoca o que essa orienta: o Reino»²⁰.

Assim, as mudanças na Igreja impõem-se como exigências éticas, espirituais e pastorais. O institucional na Igreja não busca a própria perenidade, e somente transgredindo suas próprias fronteiras é que pode ser fiel à convocação divina. A capacidade de redimensionamento estrutural na Igreja, todas as vezes que isso se fizer necessário é uma manifestação convincente de coerência ética, de busca de conversão, de humildade e da consciência de ser serva do Evangelho. Além disso, ela possibilita que a mensagem do Evangelho tenha plausibilidade de ser acolhida em tempos e espaços diferentes. Quando isso acontece, pode-se falar de «coerência» na Igreja. E nisso consiste a sua eticidade.

¹⁹ Duquoc, C., *Des Églises Provisoires*, Cerf, 1985.

²⁰ Duquoc, C., *Credo la Chiesa...*, 200.



3.3 Exigências na caridade e liberdade na comunhão

A confissão de fé que une os membros da comunidade eclesial acontece por meio de uma interpretação prática da verdade do Evangelho. Esta não é uma verdade imposta, mas livremente confessada pela comunidade que se organiza com base na confiança em Deus, que se faz presente na história para que as pessoas sejam livres e felizes. Assim, «a “verdade” não se refere a um saber a ser transmitido, mas à condição da escuta da Palavra daquele que se comprometeu para que a fraternidade humana existisse. O elemento essencial é esse compromisso de Deus para conosco»²¹.

A questão que emerge é como garantir na Igreja a verdade na experiência de fé, e que isso sustente a comunhão e a organização institucional da comunidade, sem implicar em diminuição da liberdade dos seus membros. A verdade de fé deve levar à experiência da liberdade, pois para ela é que o ser humano foi criado (Gl 5,1.13). A «disfunção institucional» cria tensão na relação entre o fiel e a instituição. É difícil ao fiel manter a lealdade à Igreja e a si mesmo simultaneamente. Em sua trajetória pessoal de fé, por vezes o fiel tem dificuldades de considerar os elementos institucionais na Igreja como espaços ou meios naturais da transmissão da fé. Há quem sinta as orientações institucionais como uma espécie de ameaça dos direitos individuais como a liberdade na vivência da fé. E não se pode dizer que essa sensação se fundamenta unicamente em ideologias sociais que pregam a liberdade. Não se pode rejeitar todas as críticas feitas à instituição por considerá-las como meras tentativas de transformar a Igreja numa democracia. Há uma profunda consciência de fé em muitos dos que se encontram em dificuldades na relação com as instituições eclesiais.

A relação indivíduo-instituição é uma questão ética. Ao orientar a compreensão da verdade da fé, a instituição tem consciência de estar cumprindo sua responsabilidade. Se essa consciência choca-se com a dos membros das comunidades, estabelece-se o conflito entre dois elementos que incidem na comunhão eclesial: as exigências institucionais e a liberdade dos fiéis. Nesse conflito ético está em cheque tanto a verdade do Evangelho e da Igreja, quanto o modo como a instituição e os fiéis a compreendem e em torno dessa compreensão organizam a existência cristã.

²¹ Duquoc, C., *Credo la Chiesa – Precarietà istituzionale e Regno di Dio*, Queriniana, 2001, 119.



Exigência institucional e liberdade individual são ambos elementos constitutivos da comunhão eclesial. Há uma «tensão positiva» entre esses elementos, que faz a Igreja avançar no diálogo em busca da fidelidade à verdade que a constitui. Daqui a necessidade da ética na Igreja, que exige transparência nas motivações do agir tanto da instituição quanto dos indivíduos. Tais motivações devem orientar à comunhão, de modo que a Igreja seja o espaço da ética comunitária. Não se pode buscar a liberdade fora da comunhão, é isolamento. E nem afirmar exigências que impõem a comunhão, é autoritarismo. O risco de excesso de poder na Igreja não tem origem no testemunho que a autoridade eclesial dá sobre a verdade, o que é inegável, mas sim no modo de administrar a verdade na qual se acredita fundar a comunhão²². Na Igreja, a comunhão se dá na Verdade, a qual não é definida a partir da instituição simplesmente. A instituição não está a serviço da «verdade» definida a partir do poder; a comunhão eclesial não se afirma pela violência ou pelo silêncio obsequioso; a unidade não se dá pela aquisição pura e simples de um corpo doutrinal dogmático. Em última instância, o equilíbrio da relação indivíduo-instituição está num comportamento ético que dê transparência à verdade das motivações de um e de outro, ajudando, de um lado, a afirmar as exigências institucionais na caridade e, de outro lado, a buscar a liberdade na comunhão.

À guisa de conclusão: para além de toda moralidade

Finalmente, fica clara a distinção existente, ainda se genericamente abordada, entre «ética» e «moral». Estas realidades não estão no mesmo plano, de modo que se faz necessária a verificação dos elementos que as caracterizam individualmente. Sem isso, pode-se criar confusões e complicações desnecessárias. Originário do termo grego *ethikós*, «ética», no campo da filosofia, passou a ser o estudo dos critérios que norteiam o comportamento humano, suscetíveis de análise crítica a partir da sua relação com realidades que possam designar o «bem» e/ou o «mal». O termo «moral», por sua vez, vem do latim *moralis*, de *mores*, significando mais diretamente «costumes». Trata-se de um conjunto de regras de condutas consideradas válidas, boas, justas. Assim, a «ética» diz respeito mais aos critérios gerais da conduta, enquanto «moral» está mais

²² Duquoc, C., *Credo la Chiesa...*, 120.



relacionada com os critérios particulares, concretos. Por «ética» entendemos aqui o elemento fundante da moral, ou seja, o horizonte de fundo que abriga os princípios concretos do agir moral.

A moral é o que é positivamente estabelecido como regra de conduta. De acordo com uma situação, um contexto, um tempo e um espaço social, estabelece-se a moral do indivíduo. Viver «bem» nesse tempo e espaço é seguir o costume estabelecido. E isso é viver «moralmente». Mas a ética é mais do que isso. A exigência ética não é uma obrigação moral, não se resume a seguir o estabelecido de modo acrítico. O estabelecido pode ser manifestação de ideologias, de interesses, de forças que se impõem. Nem sempre satisfaz as exigências do coletivo. Algo pode ser «moral» mas não ser «ético», e vice-versa. Uma práxis pode ser boa para a moral, mas não para a ética. Quando isso se manifesta, surge a exigência ética de superar o que é estabelecido na «moral» para favorecer o convívio com relações de justiça. Aí a ética opõe-se à «moral», ao que é indicado como «bem».

Isso vale também para a relação ética-Igreja. Existe um caráter utópico e profético no ser e agir éticos da Igreja que implica: na criticidade ao que está estabelecido; na inconformidade com o *status quo* de estagnação teológica, espiritual e pastoral; na afirmação da provisoriedade institucional como condição para a realização do utópico: o Reino. A negação do utópico é estabelecer-se na moralidade, enquanto a sua afirmação é manifestação da eticidade. A ética na Igreja está para além de toda moralidade. Somente assim ela manifesta-se como espaço ético da instauração do Reino.

Endereço do Autor:

ITESC – Cx. Postal 5041
88040-970 FLORIANÓPOLIS, SC
email: el.wolff@terra.com.br