

FACULDADE CANÇÃO NOVA
JOSÉ MÁRCIO ALVES MONTEIRO JUNIOR

**A CONSCIÊNCIA MORAL NO CONCÍLIO VATICANO II:
CONTRIBUIÇÕES DO TEÓLOGO ALEMÃO
BERNHARD HÄRING**

CACHOEIRA PAULISTA – SP

2024

FACULDADE CANÇÃO NOVA
JOSÉ MÁRCIO ALVES MONTEIRO JUNIOR

**A CONSCIÊNCIA MORAL NO CONCÍLIO VATICANO II:
CONTRIBUIÇÕES DO TEÓLOGO ALEMÃO
BERNHARD HÄRING**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência parcial para obtenção do grau de bacharel em Teologia na Faculdade Canção Nova sob a orientação do Prof. Dr. Ademir Nunes Farias.

CACHOEIRA PAULISTA – SP

2024

RESUMO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso, por meio de um amplo levantamento bibliográfico e documental, com a finalidade de conhecer as diferentes formas de contribuição científica que se realizaram sobre o tema da Consciência Moral no Concílio Vaticano II e sobre as contribuições do Teólogo alemão Bernhard Häring, visa apontar caminhos e possibilidades de resposta para o questionamento referente a como o conceito de Consciência Moral, desenvolvido por Häring no Concílio Vaticano II influenciou positivamente a Teologia Moral da sociedade pós-conciliar. Para tanto, se procura definir o conceito de Consciência Moral presente no Concílio, a partir das contribuições do Teólogo Bernhard Häring, elaborando-se um relato sobre o desenvolvimento histórico e a evolução deste conceito antes do Concílio Vaticano II, partindo especificamente da Sagrada Escritura, dos períodos da Patrística e da Escolástica, do Concílio de Trento até a Modernidade do séc. XX. Com isso, se visa especificar as contribuições de Häring para o desenvolvimento do conceito de Consciência Moral a partir do exposto na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, particularmente no seu número 16, e por fim, apresentar o apontamento dos efeitos das contribuições do teólogo alemão acerca do tema da Consciência Moral para a sociedade pós-conciliar.

Palavras-chave: Consciência Moral; Teologia Moral; Concílio Vaticano II; Bernhard Häring.

1. INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II foi um verdadeiro divisor de águas que marcou um tempo novo na história da Igreja e no modo dela se relacionar com o mundo em que está inserida. O Papa João XXIII, no discurso proferido na ocasião da abertura solene do Sacrossanto Concílio, no dia 11 de outubro de 1962, afirmou no num. 4 do item III, que a Igreja, iluminada pela luz deste Concílio, engrandecerá em riquezas espirituais e, recebendo a força de novas energias, olhará intrépida para o futuro.

Ainda nos números 4 e 5 do item VI, o Papa destaca que:

A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito. Para isto, não havia necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranquila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como ainda brilha nas Atas Conciliares desde Trento até ao Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do «*depositum fidei*», isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Será preciso atribuir muita importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral.

Um novo olhar, a partir do evento conciliar, gerou transformações bastante significativas no âmbito da teologia e da moral, especialmente no que se refere à noção de Consciência Moral. Dentre os vários expoentes que deram sua contribuição para o entendimento deste conceito e para a sua aplicabilidade, merece destaque o Padre e Teólogo alemão Bernhard Häring com sua Teologia Moral de base evangélica e personalista.

Tendo este cenário como pano de fundo, o presente trabalho de pesquisa visa responder à seguinte questão: Como o conceito de Consciência Moral desenvolvido por Bernhard Häring no Concílio Vaticano II influenciou positivamente a Teologia Moral da sociedade pós-conciliar? Sendo assim, procura-se definir o conceito de Consciência Moral presente no Concílio, a partir das contribuições de Häring, elabora-se um relato sobre o desenvolvimento histórico e a evolução deste conceito antes do Concílio Vaticano II, partindo especificamente da Sagrada Escritura, dos períodos da Patrística e da Escolástica, do Concílio de Trento, até a Modernidade do séc. XX. Em seguida, especificam-se as contribuições de Häring

para o desenvolvimento do conceito de Consciência Moral, a partir do exposto na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, particularmente no seu número 16. Por fim, apresenta-se o apontamento dos efeitos destas contribuições para a sociedade pós-conciliar.

É inegável perceber a contribuição que o Concílio Ecumênico Vaticano II, realizado entre os anos de 1962 e 1965, deu à Igreja e ao mundo. Pode ser considerado como um marco importantíssimo na história da Igreja que marcou profundamente as relações desta Instituição com a sociedade moderna, merecendo destaque a renovação que este mesmo evento possibilitou no âmbito do entendimento da Teologia Moral.

Segundo Araújo (2007, p. 130), este Concílio quis ser, acima de tudo, de ordem pastoral, evitando assim propor outros dogmas. Seu idealizador, o Papa João XXIII, olhando as necessidades do seu tempo, intuiu que a Igreja necessitava de um *aggiornamento*, isto é, de uma atualização para que pudesse se inserir mais facilmente no mundo moderno, estabelecendo um diálogo que possibilitasse que o cristianismo ali se fizesse presente e atuante. Para que esse diálogo pudesse acontecer de forma eficaz, foi preciso uma renovação daquela moral que regia a Igreja até então.

O cenário antes do Concílio Vaticano II era composto por uma moral dos manuais, baseados nos diversos sistemas morais e que prezavam por uma supervalorização da lei, do dever, e da obediência cega, como pontos essenciais para um bom agir cristão. Esta moral estava encerrada nos confessionários, e como afirma Araújo (2007, p. 108-113), em uma vida estática e reduzida a casos, fechada de acordo com a autoridade que, por sua vez, enfatizava normas essencialistas e individualistas.

Observar o contexto citado acima e perceber que foi olhando para ele que o Papa João XXIII deu início ao evento conciliar, permite apreender também a noção que se tinha neste período a respeito da Consciência Moral. Pelo que parece, a consciência aqui está diretamente ligada ao conhecimento da lei e do comportamento a ser seguido, possibilitando ao homem organizar sua vida e suas ações éticas de acordo com o que já estava posto pelo agir moral de então, ou seja, o homem devia obedecer às instâncias morais sem questioná-las, mas confiando que elas eram o melhor caminho para se fazer o bem e para se evitar o mal.

Esta concepção mudou drasticamente com o passar do tempo, especialmente a partir do Concílio Vaticano II. Antes do Concílio já havia pessoas que procuravam aperfeiçoar o conceito, buscando enfatizar a questão da liberdade humana como dom dado por Deus, desenvolvendo, ainda que timidamente, noções de uma moral mais personalista, fundada no seguimento livre e responsável de Cristo, Caminho, Verdade e Vida. Dentre estas pessoas, merece destaque Bernhard Häring, um padre, teólogo alemão católico, pertencente à Congregação do Santíssimo Redentor (Redentoristas), que esteve presente como perito no Concílio, contribuindo com diversos textos e temas como: ecumenismo, cultura, pluralismo e liberdade religiosa, desafios da Modernidade, entre outros. Ele, em suas obras, desenvolveu a temática da consciência a partir de valores cristãos, o que foi uma verdadeira revolução referente à moral casuística, uma vez que a proposta agora era, segundo Araújo (2007, p. 139), enxergar a consciência como a região mais secreta do ser humano, o lugar onde ele ouve em seu coração a voz de Deus e do bem. Sendo assim, era necessário formar corretamente esta consciência a fim de evitar ruídos nesta escuta, visto que ela possibilita ao homem agir segundo aquilo que ele conhece, ou seja, aquilo que ele entra em contato de maneira mais pessoal e profunda.

Ainda de acordo com Araújo (2007, p.153):

Häring desclericaliza a Teologia Moral, no sentido preciso de que ela deve se tornar um saber para todos os cristãos, não somente um saber profissional para os confessores. Ele, juntamente com outros moralistas, procura delinear os traços característicos de uma moral segundo o Concílio Vaticano II, assinalando uma mudança decisiva neste setor do saber teológico.

Com os estudos de Häring e suas contribuições no Concílio Vaticano II, além das próprias reflexões morais diluídas nos documentos conciliares, a Teologia Moral respira novos ares, possibilitando aos cristãos, mas também a todos os homens e mulheres de boa vontade, a oportunidade de um relacionamento mais saudável consigo mesmos, com os outros, com a Criação e com Deus, podendo assim favorecer uma vida em sociedade mais harmoniosa e mais digna em todas as suas dimensões, especialmente no que se refere ao agir moral movido por uma reta Consciência Moral.

O Concílio Vaticano II foi um fenômeno verdadeiramente necessário para a Igreja e o mundo, foi uma intervenção divina que contou de maneira significativa com a abertura dos corações humanos para que pudesse ter eficácia. A Teologia

Moral, que antes se endereçava exclusivamente aos confessores, agora, segundo Araújo (2007, p. 149-150), é caracterizada pelo diálogo e pela acentuada pregação da boa notícia da vida nova oferecida por Jesus Cristo. Vida esta, redescoberta e apresentada pelos estudos e contribuições de Häring, como um referencial para o bom agir moral de cristãos e não cristãos.

Diante do exposto, fez-se necessária uma pesquisa mais detalhada, a fim de explorar o percurso histórico do processo de transformação da Teologia Moral, especialmente no que se refere ao desenvolvimento da noção de Consciência Moral no Concílio Vaticano II, a fim de compreendê-la mais claramente e verificar como ela, nos tempos atuais, influencia o diálogo da Igreja com a sociedade, mas não apenas, visto que, debruçando-se nesta pesquisa, é importante verificar os impactos desta transformação na vida dos cristãos, no seu dia a dia, no seu modo de relacionamento com Deus, com o próximo e com o mundo em que estão inseridos. A partir daí é possível verificar a aplicabilidade das reflexões e estudos feitos no Concílio Vaticano II, das contribuições de Häring, especialmente no que se refere ao entendimento da Consciência Moral, um novo modo de ser e agir da Igreja, se comparado à moral pré-conciliar, ou seja, à moral casuística.

A metodologia utilizada na elaboração do presente trabalho foi a da pesquisa bibliográfica e documental.

Segundo Rampazzo (1998, p. 51-53), a pesquisa bibliográfica busca explicar um determinado problema a partir de referências teóricas já publicadas. O levantamento bibliográfico realizado neste método permite fundamentar teoricamente e de maneira satisfatória a situação em questão, e também ajustar os limites e contribuições do próprio objeto da pesquisa.

Para que a pesquisa bibliográfica aconteça de modo satisfatório, é necessário seguir diretrizes para a sua boa execução. De acordo ainda com Rampazzo (1998, p. 51-53), faz-se necessário ao pesquisador munir-se de instrumentos de trabalho, que, neste caso, podem ser textos básicos para o estudo da área específica pesquisada, textos especializados, seguidos de estudos monográficos, revistas que mantêm atualizada a informação sobre as pesquisas nas várias áreas do saber, dicionários especializados, enciclopédias, repertórios bibliográficos compostos por publicações que fazem um levantamento sistemático de todos os documentos publicados em determinadas áreas de estudo ou pesquisa, e por fim, os catálogos

das editoras, que o ajudarão a acompanhar a produção científica na área em que está pesquisando.

No que se refere à pesquisa documental, o mesmo Rampazzo (1998, p. 56) afirma que é chamada assim porque procura os documentos de fonte primária, a saber, os “dados primários” provenientes de órgãos que realizaram as observações. Neste sentido, a principal referência documental deste trabalho são os documentos do Concílio Vaticano II, e, de maneira especial, o discurso de abertura deste Concílio e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (“Alegria e Esperança” em latim) sobre a Igreja no mundo contemporâneo.

Diante dos conceitos e procedimentos apresentados no tocante à pesquisa bibliográfica e documental, é possível delinear o percurso percorrido pelo pesquisador do presente trabalho na busca de uma metodologia clara e eficaz, correspondendo, assim, aos objetivos já traçados e à melhor maneira de abordar o problema desta pesquisa. Tendo como base os roteiros apresentados, o pesquisador inicia seus trabalhos de fundamentação bibliográfica com um levantamento de textos presentes em livros, revistas eletrônicas, sites de pesquisa acadêmica, livros escritos por Bernhard Häring e comentários de suas obras. Em seguida, busca nos Dicionários de Teologia Moral a definição clássica do conceito de consciência, e também nos documentos que foram resultado dos estudos do Concílio Vaticano II, reflexões sobre a importância da Consciência Moral como uma novidade da teologia e do modo da Igreja ser e agir no mundo, em uma busca de diálogo permanente com as necessidades da sociedade atual.

O pesquisador concentra seus esforços no fichamento e arquivamento dos conteúdos mais relevantes para a sua pesquisa, registrando as obras com seus respectivos autores e anos de publicação, construindo assim, em paralelo, as referências bibliográficas que compõem este trabalho de pesquisa. Logo após, inicia a redação de seu referencial teórico com as citações próprias dos fichamentos que realizou, estabelecendo uma relação de coesão e coerência entre elas, a fim de, em suas considerações finais, responder e dar base à pergunta que motivou este Trabalho de Conclusão de Curso.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 Pelos caminhos da história: A sociedade antes do Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II aconteceu entre os anos de 1962 e 1965. De acordo com Libânio (2005, p. 5), este evento foi uma “resposta da Igreja Católica frente aos desafios apresentados pela Modernidade”, resposta esta que modificou profundamente o clima desta Instituição religiosa e a sua relação com a sociedade em que ela estava inserida.

Entenda-se por Modernidade ou Era Moderna, segundo Ronsi (2021, p. 187-188), o fenômeno histórico que surgiu com o Iluminismo, como um modelo de procedimento que forjou a conduta do ser humano moderno, trazendo a ideia de que a razão se constitui autonomamente diante de qualquer dogmatismo. Dela deriva uma autonomia que nega a possibilidade de encontrar a legitimação da verdade fora do processo de racionalidade do sujeito. Baseados neste fato, filósofos como Kant consideraram o Iluminismo como uma libertação do ser humano de sua menoridade, que consistia na incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem a direção de outro.

A Era Moderna, geradora deste pensamento de independência do ser humano, criou uma barreira cada vez mais crescente em relação à Teologia. Ao estreitar os limites do cognoscível dentro dos domínios da consciência e ao conceber a liberdade do espírito em sentido absoluto, o homem foi se transformando aos poucos no que Ronsi (2021, p. 188) chamou de “centro de finitude”, expulsando Deus para um mais além, um terreno alheio ao pensamento. Isto gerou impactos significativos na dimensão religiosa da sociedade, traduzidos por uma inflexível e ácida rejeição, especialmente ao Cristianismo.

De acordo com Ronsi (2021, p. 188):

Em uma atmosfera de rejeição, a religião, em concreto para o cristianismo, não só se via atingido externamente, como também a estrutura do pensamento individualista transformou, ao mesmo tempo, as próprias categorias mentais dos fiéis. As opções, para os fiéis, pareciam se resumir em: ou rejeitavam o mundo moderno e se refugiavam na fé, ou tinham que entrar em diálogo com a proposta iluminista, assumindo a sua forma de pensar.

Diante disto é possível perceber que, para o novo sujeito surgido do Iluminismo e da Modernidade, a religião deve estar totalmente voltada para a esfera do privado, com uma nítida separação entre o particular e o público, onde cada um fará uso dela conforme as suas próprias necessidades. A partir daí inicia-se um período de mudanças consideráveis em todas as esferas da sociedade, relevantes em uma comunidade de crenças antes estável, sejam quais forem os critérios de autoridade que garantiam esta estabilidade.

Segundo Santos (2016, p. 53), o mundo antes do Concílio Vaticano II foi marcado por acontecimentos históricos que, direta ou indiretamente, prepararam o caminho para grandes reflexões, avanços e guinadas no que diz respeito à compreensão das relações humanas e institucionais. Dentre estes acontecimentos é importante destacar as grandes guerras com suas consequências, o impacto cultural causado pela chegada da Modernidade, a crise enfrentada pela Igreja Católica diante desse impacto, e o surgimento dos diversos movimentos de renovação com suas influências nos âmbitos político, religioso e social.

As duas grandes guerras mundiais provocaram ruínas materiais e espirituais em toda a Europa e no mundo, revelando crimes como os cometidos nos campos de extermínio que vitimaram milhares de judeus e outros inimigos, gerando crise de valores, de verdade, de ética e de credibilidade, que, segundo Libânio (2005, p. 8), atingiram profundamente a identidade do ser humano e o seu modo de relacionar-se com o semelhante e com Deus. Santos (2016, p. 53) afirma que “em um contexto extra-ecclesial, merece destaque a Guerra Fria que dividiu os países em dois blocos – a saber – um bloco capitalista, chefiado pelos Estados Unidos, e outro bloco socialista, organizado pela União Soviética”. A consequência disto foi o armamento cada vez maior de ambas as partes com ameaça até mesmo de uma explosão atômica. Em meio a esta grande crise histórica merecem destaque os aspectos positivos que geraram certo avanço, principalmente na esfera econômica, especialmente nos Estados Unidos. Para Libânio (2005, p. 8), o reerguimento econômico deste período trouxe consigo a industrialização e a modernização, fazendo com que a Europa se despedisse assim de um mundo onde a produção era, até então, agrícola, e abrisse portas para um verdadeiro parque industrial que fez com que a economia de mercado chegasse a triunfar. De acordo com Santos (2016, p. 54):

Outro movimento componente desse contexto foi o processo acelerado de industrialização, provocando o êxodo rural, o crescimento de nossas metrópoles e o fortalecimento da cultura urbana. E por fim, quero também recordar a invenção da TV, que começou a influir e continua influenciando não só na mentalidade, mas também no comportamento das pessoas. Resultado de tudo isto foi a emergência de um mundo pluralista: pluralismo de raças, de culturas, de ideologias, de religião.

O cenário apresenta o mundo diante de dois fatores paradoxais. Segundo Libânio (2005, p. 8):

De um lado, observa-se a miséria física e moral, e de outro, uma agitação materialista que parece confiar exageradamente no novo modelo econômico e cultural proveniente dos Estados Unidos. A consequência disto é o surgimento de uma cultura de regime democrático que propõe a separação entre Igreja e Estado. Esta nova cultura gerou o declínio do que muitos chamaram de eurocentrismo, visto que, agora os ares de esperança parecem estar vindo do novo mundo, isto é, da América, a fim de contagiar a velha Europa, mas também os países do Terceiro Mundo, em um clima de liberdade e autonomia em vista de independência.

Os impactos culturais causados na sociedade pela chegada da Modernidade também merecem destaque nesse percurso histórico que antecedeu o Concílio Vaticano II, visto que atingiram, das camadas mais elitizadas até as mais populares, sendo decisivos para o contexto no qual se desenvolveu o Concílio. Um exemplo concreto é o avanço das ciências, especialmente da Matemática e da Física, visto que, de acordo com Gusdorf (1978, p. 32):

A ciência positiva moderna e a física de Galileu Galilei e Newton modificaram a imagem que se tinha do mundo como espaço localizável e coordenado por forças divinas e angélicas, para um mundo agora regido pelas leis da mecânica.

Analisando esta afirmação, é possível verificar que o impacto causado pela mudança no saber científico, levou à substituição da autoridade da Igreja pela constatação mensurável e comprovável das ciências. As teorias Darwinianas do Evolucionismo que circulavam nos anos que precederam o Concílio Vaticano II ameaçavam a ideia que a teologia fazia do surgimento da graça e do pecado na história da humanidade. Junto a isto, soma-se outro fenômeno impactante provocado pela Modernidade, isto é, a valorização da subjetividade humana que, de acordo com Libânio (2005, p. 10):

[..] nada mais foi do que a tomada de consciência por parte do sujeito moderno e sua liberdade, autenticidade, autonomia em contraste com a situação anterior de dependência das forças da natureza, das tradições familiares, religiosas e culturais. Já não as acatava por si mesmas, mas as fazia passar pelo crivo de sua própria experiência, da maneira de ver as coisas. Esta ênfase na subjetividade do homem deu origem ao que a

filosofia e a psicologia vão chamar de existencialismo. Esta corrente de pensamento presente em muitos intelectuais modernos sugere substituir verdades e valores impostos pela autoridade e pelas tradições, em detrimento da vivência pessoal, do gosto e do prazer de cada homem em si.

Outra novidade advinda da Modernidade foi a valorização da história da humanidade, que, conforme Libânio (2005, p. 10), com sua metodologia, penetrou nos vários campos do saber moderno a fim de desbancar a denominada filosofia e teologia perene. Surge, então, a teoria Marxista, a partir da categoria da práxis, que levantou suspeita de alienação contra o agir da religião, instituindo no interior da Igreja a crítica ideológica. Essa corrente de pensamento, travestido de progressismo, fez crescer na Europa um pensamento crítico e contrário a todas as posições ideológicas conservadoras presentes nos cristãos no campo da política. A Revolução Operária questionou profundamente a ausência da Igreja frente a um mundo popular rejeitado e sofrido por causa da luta de classes. Diante disto, ganha destaque, segundo Codina (2005, p. 91), uma “teologia das realidades terrenas”, que valoriza as ciências, a economia, a história, a política, o progresso, o corpo e o sexo. De acordo com Libânio (2005, p. 11):

As duas grandes guerras, além de terem gerado consequências desastrosas para a religião e para a ética, semearam também uma constante desconfiança no que se refere às instituições religiosas, o que de certo modo, abriu espaço para uma secularização e subjetivização de suas instâncias e formas, chegando ao extremo de, no futuro, indicar por meio de reflexões filosóficas, uma teologia da morte de Deus.

Assim, conforme Codina (2005, p. 90), a Modernidade foi seguindo o seu curso, avançando por meio da ilustração da técnica e do progresso. A Revolução Russa de 1917 estendia-se pelo Leste europeu e em parte do Leste asiático, as duas guerras mundiais ensanguentavam o horizonte, os países do chamado Terceiro Mundo alcançavam autonomia e independência e faziam escutar sua voz. Novas filosofias e novos modos de pensar afastavam-se cada vez mais do pensamento cristão tradicional.

Apresentados os impactos culturais gerados pela Modernidade na sociedade que precedeu o Concílio Vaticano II, é imprescindível, dado o título e a natureza desta pesquisa, destacar também a crise vivida pela Igreja, advinda deste período histórico tão peculiar.

Segundo Libânio (2005, p. 11), entre os séculos XIX e XX, uma série de movimentos carregados de demandas da Modernidade científica, de subjetividade,

de valorização histórica e de defesa da práxis invadiram a Igreja Católica. “Desde o Concílio de Trento (1545 a 1563), com o seu movimento de Contra - Reforma, até a morte do Papa Pio XII, em 1958, a Igreja se assemelhava a um grande navio que vazava água por todos os lados”. A consequência disto foi, de acordo com Santos (2016, p. 53), uma divisão interna que apontava para dois grupos – a saber – os que apresentavam uma clara resistência aos embates da Modernidade, e os que aproveitaram deles, permitindo sua penetração no interior da Igreja por meio dos movimentos Bíblico, Litúrgico, Ecumênico, Laical, Teológico, e por fim, Social.

Santos (2016, p. 54) afirma que o Movimento Bíblico “colocou a Sagrada Escritura nas mãos do povo, “dando-lhes acesso aos textos e possibilitando-lhes uma maior intimidade com a Palavra de Deus revelada aos homens, até ao ápice da mensagem trazida por Jesus”. A partir daqui, surge uma maior liberdade no trabalho dos exegetas, visto que agora podem se valer de dados científicos para interpretar os vários sentidos da Palavra de Deus. Com isto, de acordo com Libânio (2005, p. 12), cai por terra o fundamentalismo bíblico que pregava a ideia de uma Escritura ditada divinamente a uma pessoa específica, neste caso, ao hagiógrafo, que agora é visto também dotado de humanidade, limitado em sua redação, sendo esta, passível de análise pelos vários instrumentos oferecidos pelas ciências. Conforme Codina (2005, p. 91), novas perspectivas e metodologias surgiram desde então no manuseio da Bíblia e no entendimento dos textos sagrados, redescobrimo a preciosidade das contribuições da Patrística Latina e Oriental, enriquecendo não apenas a Teologia da Escritura, mas também a sua espiritualidade e vivência pastoral.

No que se refere ao Movimento Litúrgico, verifica-se que, em uma busca de retorno às fontes primárias do cristianismo, ele se apresenta, de acordo com Santos (2016, p. 54):

[...] como aquele que propõe um aprofundamento na vida litúrgica da Igreja, devendo os fiéis não apenas rezar durante a liturgia celebrada, mas rezá-la como verdadeiros sujeitos litúrgicos, ativos na celebração, reunidos para prestar juntos, um culto agradável a Deus.

Assim, segundo Codina (2005, p. 91), há uma valorização da assembleia litúrgica que agora “deve estar centrada na celebração do mistério pascal”. Esta nova postura é justificada nas novas exigências modernas contidas nos princípios de

existencialidade, compreensibilidade e participação. De acordo com Libânio (2005, p. 13):

As ações litúrgicas não são ritos fechados, herméticos, realizados por alguns ministros especializados, de que os fiéis recebem unicamente a objetividade dos frutos, sem vivenciá-los, sem perceber nenhuma relação deles com a sua própria vida pessoal, comunitária, familiar, social. A liturgia teve de submeter-se a transformações profundas, já que se cristalizar numa linguagem e cultura que tornavam cada vez mais incompreensíveis para as pessoas da Modernidade. Rompia-se o rubricismo rígido. Atribuía-se importância ao reclamo da Modernidade de colocar a pessoa no centro em vez da norma, do direito frio e imutável.

Em se tratando do Movimento Ecumênico, Codina (2005, p. 91) afirma que ele deu início a um frutuoso diálogo com os protestantes, anglicanos e ortodoxos, não com tanta facilidade, mas que possibilitou que o muro da confrontação e da apologética começasse, aos poucos, a ruir. Com o passar do tempo a Igreja foi compreendendo a importância da tolerância, do diálogo, do respeito à pluralidade de opiniões e da liberdade de expressão, flexibilizando-se, e, de acordo com Libânio (2005, p. 13-14), “reconhecendo uma necessidade missionária que afetaria positivamente o modo de ser e de pensar a sua identidade enquanto instituição evangelizadora”.

Sobre o Movimento Laical, Codina (2005, p. 91) destaca o protagonismo dos leigos, seja no interior da Igreja, seja nos vários espaços da sociedade, a fim de cristianizá-los por meio de uma pastoral que abra novos caminhos, sobretudo em contato com ambientes jovens, descristianizados e operários, gerando uma nova sensibilidade social que seja fruto, tanto de um aprofundamento cristológico da vida de Jesus de Nazaré, como do diálogo com as ciências sociais. Para Libânio (2005, p. 13), o modelo tridentino, que reforçava uma estrutura clerical, afastou da Igreja dois universos culturais, a saber, os operários e as classes ilustradas. Diante disto, destaca-se a chamada Ação Católica, uma iniciativa que conseguiu incorporar em si esses dois grupos de pessoas, dando-lhes a oportunidade de aproveitar os avanços da industrialização como operários, sem com isso deixar de ser Igreja, desenvolvendo uma postura crítica, tanto na sociedade na qual estavam inseridos, quanto dentro da própria instituição religiosa. Esta iniciativa gerou leigos autônomos, críticos, e com uma pró-atividade permeada pela Modernidade sociocultural.

O Movimento Teológico, segundo Santos (2016, p. 54), nasceu do confronto da Teologia com a Modernidade. O resultado disto foi “uma nova teologia que

buscava valorizar as realidades terrestres”, visto que a teologia anterior, de acordo com Codina (2005, p. 94), era “profundamente dualista e se limitava a tratar questões referentes às temáticas de corpo e alma, terra e céu, mundo e Igreja, profano e sagrado, natureza e graça, etc.” Apesar deste cenário, como constata Pierrard (2010, p. 257-258), o movimento contribuiu para que a Igreja retornasse às fontes do Evangelho, cativando mentes e corações de muitos jovens intelectuais que não estavam satisfeitos com um “cientificismo irreligioso”, nem com um “materialismo simplista” seguido de um “anticlericalismo irrefletido e quase irracional” gerado pela crise modernista.

Como exemplo disto, merecem destaque as tentativas de aproximação com o pensamento moderno iniciadas pela Escola de Tübingen, na Alemanha do séc. XIX, e também pelo movimento chamado de Nova Teologia, chefiado por Jean Daniélou, um padre jesuíta francês que participou ativamente do Concílio Vaticano II e que, de acordo com Libânio (2005, p. 16), pôs diante da teologia a tríplice exigência de tratar Deus como Deus, o sujeito por excelência, de responder às exigências modernas presentes nas almas dos homens, especialmente aquelas provocadas pelos avanços das ciências, da literatura e da filosofia, e por fim, de ser, enquanto teologia, uma resposta que contempla o homem integralmente.

Este movimento valorizava uma Igreja de caráter mistérico, que se realiza na comunidade, na participação ativa de seus membros, olhando as realidades do mundo de maneira otimista, percebendo nelas, por mais árduas que sejam, a presença e a ação divina. Embora bastante combatido e bloqueado por instâncias romanas, conforme Gomes e Zatti (2021, p. 4), o Movimento Teológico permitiu com que a Igreja, aos poucos, fosse se abrindo e se mostrando favorável ao desenvolvimento das ciências naturais, deixando o seu corpo doutrinal ser moldado também a partir do diálogo com elas.

Por fim, não menos importante, o Movimento Social, representado pelo Papa Leão XIII, autor da Encíclica *Rerum novarum* (Das coisas novas), que inaugura a Doutrina Social da Igreja, conforme é atualmente conhecida, cujo pontificado durou de 1878 a 1903, e também pelos Papas Pio XI, com um pontificado entre os anos de 1922 a 1939, e Pio XII, entre os anos de 1939 a 1958. De acordo com Libânio (2005, p. 17), eles “caminharam por uma estrada de reconciliação com a democracia, que se apresenta agora como uma importante exigência da modernidade política”,

restando à Igreja uma postura de enfrentamento e abertura para a resolução dos conflitos gerados em torno da economia, da política e da realidade social que vivia o mundo até então, postura esta que será ainda mais desenvolvida no Concílio Vaticano II, por meio de suas reflexões e documentos.

2.1.1 A noção de Consciência Moral na Bíblia e na História da Igreja

Antes de tratar sobre a questão da Consciência Moral, faz-se necessário um resgate histórico da evolução do conceito e de como ele foi sendo trabalhado pelas diversas dimensões pertencentes à ciência e à religião. Conforme Junges (1990, p. 172), a trajetória histórica para a compreensão da consciência foi bastante conturbada, visto que “ela perpassa, desde uma concepção totalizante da pessoa, até uma visão mais redutiva e aplicativa da lei sobre o comportamento humano”. Uma maneira concreta de verificar essa diversidade de abordagens é partindo dos textos da Sagrada Escritura.

De acordo com Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 138), o termo consciência encontra-se raramente nos textos do Antigo Testamento, nenhuma vez nos evangelhos, e 31 vezes nos escritos apostólicos. No entanto, nos livros veterotestamentários, a ausência não deve ser encarada como uma lacuna, visto que o contexto aqui é existencial e concreto, no qual o homem é visto sempre na totalidade de sua relação com Deus, numa escuta contínua da palavra divina, que por sua vez, lhe dirige, penetra, investe, tornando-o consciente a respeito do sentido de sua atividade, e possibilitando-lhe discernir com sabedoria entre o bem e o mal. A exigência moral está nesse encontro entre a palavra proferida por Deus e a escuta por parte do homem. Sendo assim, o juízo ético aparece como fruto da percepção vital de valores presentes neste encontro.

Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 138-139) afirmam que:

O juízo ético nasce no coração do homem, uma vez que ele é o símbolo que melhor traduz a ideia de consciência presente no Antigo Testamento. Configura-se como o lugar da interioridade constitutiva do humano onde a palavra de Deus chega gerando uma conduta dependente da decisão do coração, lugar onde Deus pode ser amado, mas também, atraído.

O coração, portanto, é o símbolo da totalidade do homem, isto é, ele representa toda a pessoa. De acordo com Coutinho (2012, p. 151), ele é “este todo que constitui o sujeito moral, aquilo que é designado como Consciência Moral, não sendo apenas um aspecto, um elemento da personalidade ou uma faculdade do sujeito”. A Consciência Moral é o próprio sujeito enquanto agente moral, nos seus juízos, decisões e atitudes.

No que se refere aos Evangelhos, percebe-se certa semelhança no entendimento do conceito de consciência que se tinha no Antigo Testamento, principalmente quando se reflete a respeito do profundo processo de interiorização a que se está submetida a vida moral no ensinamento de Jesus, apontando também o coração do homem como testemunha do valor ético e como o lugar onde se estabelece a vontade de Deus.

Ainda segundo Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 139):

[...] toda essa insistência em situar no coração o centro da vida moral é característica nas palavras do Mestre, ele próprio ‘manso e humilde de coração (Mt 11,28-30). Não são as ações que devem estar em ordem, como era a preocupação dos fariseus, mas a sede mais profunda da nova justiça, o coração: ali é semeada e deve frutificar a palavra de Deus (Mt 13,19), e somente de um coração puro se podem originar as boas ações, as palavras boas, o perdão misericordioso e tudo o que mais conta na lei: a justiça, a misericórdia, a fidelidade (Mt 12,34; 18,35; 23,23-16); ao passo que não valeria nada observar a lei com a precisão mais minuciosa se o coração for cego e mau; pois de semelhante fonte impura jorram todo mau pensamento e toda ação impura que mancham o homem e, boa só na aparência, é abominável aos olhos de Deus (Mt 9,4; 15,18-20; Mc 7,18-23; Lc 16,15).

Diante disto, a consciência então pode ser traduzida, de acordo com Junges (1990, p. 172), como “o coração do homem que se modelou diante do acontecimento Jesus de Nazaré e da conseqüente experiência feita com ele”, que excede todo preceito e dever opressor, revelando-se memória e criatividade no agir e no existir enquanto pessoa nova.

Para Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 139-140), Paulo é o grande expoente na elaboração da noção de consciência como regra de vida. Com ele, este termo entra no vocabulário cristão. Para a sua formulação, ele se utilizou de certas ideias da filosofia helenista de seu tempo, das contribuições que recebeu na formação judaica, e da sua teologia cristã, fruto da experiência espiritual vivida com Jesus e do contato com seus ensinamentos. Ele atribui à consciência a tarefa que a precedente reflexão bíblica atribuía ao coração, como sendo a expressão íntima e

subjetiva, no centro do eu, da transformação salvífica operada, isto é, a profunda e sintética tomada de consciência, possível na fé, do próprio existir em Cristo e da instância moral constitutivamente nova que deriva dela.

Junges (1990, p. 173) considera que a consciência é, acima de tudo, uma “categoria teológica, visto que permite ao homem escutar o apelo e a voz de Deus, experimentando assim sua dependência dele”. Este apelo clama por uma consciência purificada, que esteja sob a luz do Espírito Santo para que assim possa estar também em consonância com a vontade de Deus, agindo como “uma espécie de advogado interior que dá testemunho da veracidade do agir e da situação da pessoa”, e, neste sentido, a representa. Ela é como “uma instância reveladora da pessoa, uma faculdade do juízo ético-religioso, pois nela se manifesta o imperativo ético que dá ao homem a capacidade de julgamento entre o bem e o mal”.

Merece destaque também a contribuição da Patrística sobre este mesmo tema, visto que, conforme Junges (1990, p. 174-175), apoiados na bagagem bíblica, os Padres da Igreja chamaram atenção para a consciência como o “acontecimento central da subjetividade cristã”. As duas grandes tradições – helenística e bíblica – confluíram para formar uma compreensão cristã da consciência. “A fonte dos padres sempre foi a Bíblia, da qual extraíram as pedras fundamentais para a construção do conceito, reelaborando seus elementos dentro de uma visão nova e mais ampla”. Eles recorreram a muitos textos veterotestamentários que não expressam diretamente o termo consciência, mas que, devido ao sentido alegórico que possuem, torna-se possível usá-los para explicitar novos significados.

Algumas reflexões acerca do entendimento da consciência, baseando-se no pensamento dos Padres, merecem destaque para a compreensão da evolução do conceito. De acordo com Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 142-143):

A reflexão mais séria e primeira sobre a centralidade da consciência veio certamente de Orígenes, que acreditava que ela emerge como interioridade, da qual floresce toda a ação religiosa e moral. Ele a considera como uma faculdade de discernimento ético. São Jerônimo também compartilha desse mesmo pensamento, considerando a consciência como a parte suprema do homem, é a fonte de inextinguíveis juízos sobre o bem e sobre o mal que, como um espírito, corrige e guia a razão e o apetite. Este pensamento também encontra eco em Santo Agostinho, que considera a consciência como interioridade do homem, acreditando ser ele a sua consciência, que por sua vez contém e dita a norma do valor moral, podendo assim guiar o homem, quando iluminada pela Escritura, pela fé e por Deus. Por fim, a figura de Santo Ambrósio como mais um expoente do período patrístico que colaborou com o entendimento do termo consciência. Para ele, a tarefa da consciência é discernir o merecimento do justo e do pecador, é ato interno

de cada homem, que se pode afirmar como seu próprio juízo, seu testemunho percebido pelos sentidos internos, fazendo dele um ser consciente dos atos realizados, julgando-se, independente do externo, inocente ou culpado diante de si mesmo.

Vale ainda destacar e aprofundar a figura de Santo Agostinho, considerado o primeiro a desenvolver de maneira mais sistemática um Tratado sobre a Consciência. Em sua antropologia, Agostinho, apoiado nas Sagradas Escrituras, especialmente em Gn 1,26, parte do princípio de que o homem é imagem de Deus, e que por isto, é capaz de elevar-se ao máximo até Ele. É nesta capacidade, posta em crise pelo pecado, mas restaurada pela graça, que habita a grandeza do homem enquanto tal.

Na obra *A Cidade de Deus*, Agostinho (1989, livro 12, cap. 1, §3) afirma que:

Do *capax Dei* provém o homem *indigens Deo*, pelo fato que é constituído em tão grande dignidade que, apesar de ser mutável, somente aderindo ao bem imutável, isto é, a Deus, pode alcançar a bem-aventurança, e não pode saciar a sua indigência se não estiver bem-aventurado; mas somente Deus tem capacidade para saciá-la”.

Nisto encontra-se a razão profunda da inquietude do coração do homem até que repouse em Deus, conforme o próprio Santo Agostinho em sua obra intitulada *Confissões* (1997, p. 23): "Inquieto está o nosso coração enquanto não repousa em Ti".

Em relação à visão antropológica agostiniana, percebe-se, de acordo com Majorano (2000, p. 93), a centralidade que Agostinho confere à consciência, sendo ela interioridade e lugar onde o homem encontra-se consigo mesmo e com Deus, onde escuta as normas do valor moral que lhe possibilitam voltar-se para si, encontrando, assim, Deus. Ele só é capaz de reencontrar-se a si mesmo na interioridade de sua consciência, porque lá ele encontra Deus, que por meio de Sua Voz, proclamadora da lei, determina a própria consciência.

Majorano, (2000, p. 124-125), reconhecendo a grande contribuição do pensamento de Agostinho para a construção do conceito de Consciência, especialmente no que se refere à menção constante que ele faz ao homem como filho de Deus em Cristo, e ao rosto trinitário da imagem de Deus presente no ser humano e que encontra paralelo também na consciência, considera-a como:

[...] testemunho em cada um de nós desta profunda realidade de participação que é própria do homem. É presença em nós daquela Palavra de amor que nos dá a existência e a vida. É escuta e diálogo com ela. O imperativo que coloca diante de nossa liberdade é apelo cheio de amor que exige uma resposta marcada igualmente pelo amor... é escuta do Espírito

que está levando à plenitude o mistério pascal de Cristo, dando sentido à nossa vida pessoal e à história da humanidade inteira... É compromisso fundamental de cada um e de todos, em conjunto, fazer com que a consciência se torne efetivamente escuta do Espírito. Tudo, no entanto, iluminado pela certeza do dom.

Seguindo a história, depois de vistas as abordagens bíblica e patrística, apresentam-se agora as contribuições do período conhecido como Escolástico, onde, segundo Junges (1990, p. 175), a noção de consciência “foi perdendo aos poucos a visão originária e fundamental, em detrimento de uma concepção derivada de um ato aplicativo da lei a um caso concreto”. Dentre os expoentes deste período, merecem destaque Santo Tomás de Aquino e São Boaventura, com duas visões respectivas a respeito da consciência, a saber, uma intelectualista e outra voluntarista.

De acordo com Junges (1990, p. 175), Santo Tomás define a consciência “de acordo com o conhecimento, tanto dos primeiros princípios, na consciência habitual, quanto da norma concreta a ser aplicada na consciência atual”. Já São Boaventura, entende a consciência como “tendência, inclinação e impulso à realização de algum valor”. Ele aponta que “a sede da consciência não é o intelecto, como pensava Tomás, mas sim a vontade”. Diante desta oposição de visões é possível perceber que, no período escolástico, a consciência vai deixando aos poucos de ser o centro ou o íntimo que envolve toda a pessoa para ser uma faculdade da alma. Esta mudança só não se deu de forma abrupta por causa da visão personalista e teológica que embasava as reflexões desses santos teólogos e de outros.

No período posterior ao Concílio de Trento, onde protagonizou a Teologia Manualística ou Casuísta, merece um destaque importante a figura de Santo Afonso Maria de Ligório, que viveu entre 1696 e 1787, e tornou-se um dos expoentes máximos da Teologia Moral.

De acordo com Araújo (2007, p. 112):

Sua autoridade teológico-pastoral remetia-se pelo Magistério da Igreja aos sacerdotes, especialmente na resolução dos casos de consciência, colocando também sob o seu patrocínio os confessores e teólogos moralistas. Ele cria uma espécie de estilo próprio que estará expresso em toda a sua reflexão a respeito da moral e da consciência moral. Afonso é sensível a uma moral que leva em consideração o primado da liberdade na pessoa humana. Ele é contrário ao autoritarismo da lei e defende uma teologia moral respeitosa ao mesmo tempo das exigências autênticas do Evangelho e dos direitos da pessoa humana, valorizando o primado da verdade, onde o agir moral se fundamenta, e motivando a buscá-la. Defende também a liberdade humana, dependente da lei particular, ditada

pela razão ou pela Revelação. Toda a sua teologia moral é um exemplo claro da teologia da graça, que preza pelos valores da verdade, da razão, da consciência, da prudência e da liberdade. Prudência no que se refere ao discernimento da vontade de Deus em cada situação por meio de uma consciência madura e bem educada.

Diante do rigorismo presente na moral dos casos e nos manuais, percebe-se que Santo Afonso demonstrou uma postura bastante equilibrada, buscando uma formulação moral-religiosa mediadora e ressaltando o chamado radical do Evangelho ao bem e à santidade. Araújo (2007, p. 112) ainda destaca que isto lhe valeu mais tarde o título de Doutor da Igreja, a saudação feita pelo Papa Leão XIII em 1902, que lhe chamou de “o mais iminente e o mais moderado entre os moralistas”, e o de “patrono dos confessores e dos que se dedicam à Teologia Moral”, dado pelo Papa Pio XII em 1950.

Entretanto, de acordo com Junges (1990, p. 172), com o passar do tempo e com o amadurecimento das reflexões acerca do assunto, especialmente a partir dos séculos XVI e XVII, a consciência ficou sendo considerada como a aplicação da lei a um caso concreto com os chamados “Casos de Consciência”, fruto da gradativa redução a uma faculdade específica, isto é, a um ato de juízo, fazendo com que se perdesse a visão originária e fundamental da Bíblia e dos Santos Padres. A consequência disto foi o surgimento de uma moral conhecida como manualística ou casuística, que precedeu o Concílio Vaticano II, e que foi por ele superada até as suas bases.

Junges (1990, p. 176) chegou a definir a moral manualística como aquela que “compreende a consciência como aplicação da lei diante de casos de consciência dúbia”. Aqui, a consciência é empobrecida e tornada uma “pura instância de aplicação da lei, perdendo toda a sua autonomia e capacidade criativa, tendo como ponto de referência a norma em si e não mais a pessoa mesma”. Esta visão reduzida foi reforçada desde a teologia que embasou o Concílio de Trento, realizado entre 1545 e 1563, onde, segundo Compagnoni, Piana e Privitera (1997, p. 145), a consciência:

[...] torna-se simples órgão de ressonância de uma lei moral concebida mais como um dado do que tarefa, órgão chamado a exercer a função de juiz na controvérsia entre liberdade e lei; a pronunciar-se, sobre o fato se uma ação recaía ou não sob a lei moral... se tratava de aplicar o princípio mais geral e indiscutível... nas questões discutidas, podia-se tomar como norma moral qualquer opinião quando tivesse a mínima probabilidade de ser verdadeira,

ainda que se tratasse somente de probabilidade extrínseca, e baseada no pensamento de um único autor.

Esta perspectiva essencialística e jurídicista, enquanto sistema moral, perdurou até o séc. XX, às vésperas do Concílio Vaticano II, e espalhou a ideia de uma consciência que, de acordo com Coutinho (2012, p. 149), era vista apenas como um elemento a serviço da lei moral. Sua função era enquadrar, no nível particular, as leis universais, ditando ao homem, nas situações concretas do dia a dia, as normas gerais que melhor se encaixam ali. Sua operação era puramente dedutiva e defendia a verdade objetiva dos perigos do subjetivismo, abrindo espaço para um infundável conjunto de normas que pudessem regular todos os casos previsíveis.

Araújo (2007, p. 106-110) ainda destaca como pontos principais desta moral, a formação dos confessores, o foco e a supervalorização do caso, ou seja, do pecado cometido, o encaixe da pessoa dentro da lei, que, por sua vez, se revela como a fonte de todo dever moral. Ele ainda destaca como pilares deste sistema moral, o ato humano livre, a lei, a consciência e o pecado, sustentados pelos mandamentos da lei de Deus e da Igreja. Diante dele, cabia aos moralistas se ocuparem sobretudo com o tema do pecado, matéria do sacramento da Penitência e que deriva da lei mesma, com preceitos que tendem mais para o negativo que para o positivo.

Sobre o entendimento da Consciência Mmoral dentro da casuística, Araújo (2007, p. 113) salienta que:

[...] ela faz as vezes de um juiz que aplica a lei fixando o que se pode e o que não se pode fazer. Na realidade do sacramento da Penitência, ela é substituída pela figura do confessor, que por sua vez, pronuncia o juízo e intervém como acusador, mediante a confissão das culpas. O penitente aqui não se ajusta criativamente, mas pelo contrário, se adequa de acordo com as leis vigentes.

De acordo com Silva (1971, p. 268), a moral casuísta gerou as “sistematizações teológicas e as Sumas mais significativas da Teologia Moral presente nos períodos da Escolástica e de Trento”. Diversas tonalidades assumiram essas sistematizações, “não sendo uniformes entre si, mas prevalentemente especulativas, umas mais pastorais, outras mais pedagógicas, outras ainda mais espiritualistas ou apologéticas, entre outras tantas”.

2.1.2 A necessidade de renovação da Teologia Moral

Tendo em vista o panorama histórico traçado até aqui a respeito da concepção de Consciência Moral que desembocou na casuística e na teologia que lhe serviu de base, generalizou-se a ideia de que este modelo já não servia à comunidade de fé, visto que, a cada dia, se afastava mais do Evangelho e da Tradição. De acordo com Silva (1971, p. 270):

O entendimento de que “um ato moral bom é fruto de um chamado de Deus, e que a perfeição é uma vocação universal, e não um mero conselho, permite ao homem perceber os dons recebidos por seu Criador, que criam nele a obrigação de responder à altura a vocação concedida gratuitamente.

O processo de renovação no interior da Igreja começou no início do séc. XX, após a 1ª Guerra Mundial, com os Movimentos de Renovação já citados no primeiro subcapítulo deste referencial teórico. Eles serviram de base para uma proposta que apontava definitivamente para um novo modo de fazer teologia, tendo como meta principal, Cristo. Conforme Araújo (2007, p. 116):

Entre o final da Segunda Guerra e o Concílio Vaticano II, o humanismo se espalhou da Europa para boa parte do mundo. A consequência disto foi um impacto cultural crescente que possibilitou reconstruções tanto na dimensão institucional da sociedade, como na busca pelo novo homem, visto agora pela ótica do personalismo que exerceu grande influência na teologia da época, visto que tratou de questões relacionadas à exaltação da pessoa e de seus valores, considerados em seus aspectos atuais e evolutivos, mas não somente, tratou também da dimensão espiritual presente no homem, como um ser aberto ao transcendente, destacando esta última característica em detrimento dos seus demais valores. Além disso, houve debates calorosos sobre as estruturas fundamentais da teologia moral, alimentados pelo progresso da antropologia e pelo movimento ecumênico, que favoreceram, e muito, o caminho de regeneração da ciência moral.

De acordo com Palácio (1991, p. 511), ao analisar a história dos Concílios que precederam o Vaticano II, é possível perceber como a incorporação da linguagem técnica da filosofia foi sendo aos poucos submetida aos pressupostos de uma fé mais cristológica e trinitária. “Os problemas filosóficos interessam na medida em que afetam a experiência cristã e a reta interpretação da fé”. A filosofia, com os seus elementos do Estoicismo, sua luta com o Gnosticismo ou com o recurso a um instrumental teórico, é introduzida de maneira espontânea num universo mental unificado pela fé. Isto permite verificar que as mudanças oriundas do séc. XX, especialmente as que prepararam o caminho de renovação da Teologia Moral,

fizeram com que a teologia cristã assimilasse o "logos" filosófico e o reconstruísse em "logos" teológico.

O forte desenvolvimento do pensamento filosófico nos séculos XVIII e XIX, especialmente com o surgimento de correntes como a Fenomenologia, o Existencialismo, o Neopositivismo, o Neoempirismo, as novas teorias sociológicas, a Psicologia, entre outras, todas focadas no homem e na sua relação com o meio em que está inserido, homem este, dotado de subjetividade, capacidade de se autodeterminar, memória e criatividade, tanto no que diz respeito ao modo como se relaciona com esse meio, como consigo mesmo, com Deus e com as instituições religiosas, configurou-se, de acordo com Araújo (2007, p. 117), como outro destaque a favor do contexto de renovação moral que foi sendo preparado aos poucos, motivado por acontecimentos históricos, e pela constatação de que o modelo moral vigente já não atendia mais às realidades humanas, espirituais e pastorais da época. Isto se torna ainda mais perceptível na velocidade com que o sistema casuísta vai ruindo. Esta queda chegou ao seu ápice com o Concílio Vaticano II, que por meio de documentos como o Decreto *Optatam Totius* sobre a Formação Sacerdotal, especificamente no número 16, propôs um convite ao resgate das riquezas da Teologia Moral que com o tempo foram se perdendo e que passam pela Escritura, pela herança deixada pelos Santos Padres e por uma impositação moral mais positiva e mais voltada para a caridade e para a vida.

Palácio (1991, p. 521) afirma que “o mundo com o qual o Vaticano II imaginava dialogar era um mundo idealizado, permeado de valores humanos e cristãos, e passível ainda de ser recristianizado”. A medida em que o tempo foi passando, “tanto dentro da Igreja, como na sociedade, percebeu-se quão distante estava desse sonho o mundo real”, revelando assim o grande desafio que a Igreja enfrentaria no anúncio do Evangelho e de uma Teologia Moral mais personalista em sua visão de homem e de mundo, “direcionando sua reflexão teológica para os problemas das realidades terrestres, da revolução, da Política, das Ciências Sociais, da Filosofia analítica, entre outras”.

Araújo (2007, p. 118) aponta para “a necessidade de recuperar a liberdade e a criatividade engolidas pela casuística, avançando com esperança em direção a um sistema moral que corresponda ao chamado de Deus ao bem e à santidade”. Destaca-se neste movimento de renovação a Escola de Tübingen, já citada

anteriormente no Movimento Teológico que trabalhou as questões referentes à relação da Igreja com o advento da Modernidade.

Segundo Silva (1971, p. 271), esta escola teve imprescindível tarefa de animação e renovação de toda a teologia que precedeu o Concílio Vaticano II. Durante a segunda metade do século XVIII, mesmo diante do avanço de correntes filosóficas como o Racionalismo e o Idealismo, a Alemanha sofreu mudanças no campo da Teologia Moral que dizem respeito à preparação de novos planos de estudo, a fim de motivar um ensino positivo que vise a integralidade das obrigações e das virtudes, baseando-se para isto, nas Escrituras, nas Ciências humanas e na Filosofia. Araújo (2007, p. 118-119) afirma que:

A escola de Tübingen representou uma séria tentativa de reformular a teologia moral de maneira coerente, quando a teologia moral tinha se divorciado da dogmática e da teologia espiritual. Esta escola buscou reconstruir a teologia moral, com uma concepção de intelecto visto não somente como racional, mas também como imaginativo e espiritual. Os teólogos de Tübingen defenderam que a moralidade não tinha necessidade de ser mesquinhamente árida e que podia ser vivificada por uma fragrância evangélica mais evidente.

O movimento gerado por esta escola teológica foi um dos primeiros impulsos recebidos na busca pela renovação da Teologia Moral de então. Segundo Araújo (2007, p. 118-119), ele não foi universalmente aceito por igual no seio da Igreja, mesmo assim, deixou frutos bons para as futuras formulações ético-teológicas, possibilitando uma teologia mais positiva da vida cristã, que não se fechava na rigidez, mas, pelo contrário, que estava aberta para a liberdade, a responsabilidade e a fidelidade nos atos humanos.

Merece destaque também outros expoentes citados por Silva (1971, p. 271-272) que exerceram influência positiva e que antecederam a Escola de Tübingen, “verdadeiros precursores e iniciadores do movimento de renovação da Teologia Moral no século XIX”. São eles: João Miguel Sailer, falecido em 1832, criador do “Manual de Moral Cristã”, onde revela a maturidade de seu pensamento teológico, destinando-o não apenas ao clero, mas a todos os cristãos. Também, João Baptista Hirscher, falecido em 1865, que escreveu uma obra intitulada “Moral cristã como realização do Reino de Deus na Humanidade”, na qual centra-se sobre a ideia bíblica de Reino de Deus. Esses dois autores sentiam a necessidade de apresentar uma Teologia Moral que se aproximasse do ideal de vida cristã e do caminho para

sua realização, tendo como base o Evangelho de Cristo, sem com isto desprezar o Direito Canônico, numa tentativa de extrair dele o genuíno espírito cristão.

Seguindo os passos desses precursores, movidos pela ânsia de renovação que se acentuou a partir da segunda metade do século XX, Silva (1971, p. 273-275) destaca ainda as figuras de Artur Vermeersch, com obras de conciliação e renovação que apontam para a Teologia Moral não apenas como a ciência do bem e do mal, mas também do bem e do melhor, da perfeição e da bem-aventurança, tendo sempre como base, Cristo. Ainda, a figura de Otto Schilling, que buscou restituir à caridade um lugar de destaque na Teologia Moral, incentivando-a como a oportunidade de união do crente com Deus, e finalmente, de Fritz Tillmann, que propôs uma moral como ciência da imitação de Cristo, da resposta ao chamado que Deus faz a todos por meio de Cristo.

Por fim, ainda segundo Silva (1971, p. 275), de tantos outros que de muitas maneiras contribuíram para o avanço na busca de uma Teologia Moral renovada, não se pode deixar de mencionar o expoente desta pesquisa, Padre Bernhard Häring, considerado o autor da sistematização mais completa e feliz na linha de todas as aspirações, críticas, sugestões e tentativas de renovação na década de cinquenta. Com sua obra, intitulada “A Lei de Cristo”, ele apresentou um esquema com método e conteúdo que mereceram, não apenas bom acolhimento por parte de todos os envolvidos, mas também implícita confirmação do Concílio Vaticano II.

2.2 O Concílio Vaticano II: A nova Teologia Moral

O caminho de reflexão, percorrido desde a Moral na Sagrada Escritura, até a presente no Concílio Vaticano II, pode ser considerado um caminho de renovação, onde, segundo Vidal (2000, p. 450), a reflexão dos teólogos católicos sobre a moral acelerou, tomando direções de reforma, fazendo com que este Concílio exercesse a função de apoio e garantia oficial dos esforços de renovação realizados no séc. XX.

Com o Vaticano II, o objeto da Teologia Moral torna-se, segundo Farias (2020, p. 42), não mais o ato isolado, julgado frio e despersonalizado, mas sim, o chamado dos fiéis ao bem e à santidade, que em Cristo devem dar frutos na caridade a fim de que o mundo tenha vida. Farias (2020, p. 43) ainda afirma que:

Esta vocação se dá na história, na concretude da vida, na quotidianidade da existência, nas relações intra-humanas, na participação da vida social. Certamente que a expectativa da fé cristã aponta para uma realização meta-histórica, mas que se dará não sem a resposta ao chamado a produzir frutos na história.

Diante disto, Farias (2020, p. 44) considera que o Concílio definiu bem o rosto da Teologia Moral, proporcionando-lhe um caráter mais científico, de base bíblica, com metas mais claras, confirmando assim a afirmação de Barazzutti (1988, p. 328), que por sua vez destacou, como fruto do Vaticano II, uma Teologia Moral a serviço dos fiéis, em diálogo com as várias ciências e os pensamentos da contemporaneidade, isto é, aberta expressivamente ao diálogo com o mundo.

Referindo-se a esta nova Teologia Moral, Silva (1971, p. 282-285) elenca algumas características que a possibilitam ser, tanto no que se refere ao método, quanto ao conteúdo, o mais proficiente possível para o homem contemporâneo. São elas: uma teologia cristocêntrica, onde Cristo não ocupa apenas o lugar de autor da vocação, mas também de ator na resposta condigna que o homem chamado pode dar ao Pai. Assim sendo, chama atenção para uma Teologia Moral mais antropológica que sabe equacionar o homem a Cristo e comprometê-lo no seu mistério e na história da salvação.

Outra característica da nova Teologia Moral destacada por este autor é a dialógica, visto que para ele o ser dialogal é a estrutura fundamental do ser do homem e o esquema das relações vitais que Deus quer manter com ele por meio de Cristo. Para Silva (1971, p. 283), em perspectiva bíblica e segundo a inspiração do Vaticano II, este caráter dialógico da Teologia Moral deve transparecer tanto no seu conteúdo, quanto no que se refere ao método de sua exposição.

A nova Teologia Moral também deve ser eclesial, visto que a mensagem cristã tem como destinatário todos os fiéis em Cristo. Silva (1971, p. 284) afirma que:

A Teologia Moral, sempre em perspectiva conciliar, deverá cultivar esta abertura e sentido universalistas, apreciando devidamente a verdade e bondade existentes para além das fronteiras visíveis da Igreja e testemunhadas mais ou menos perfeitamente por tradições e sistemas éticos, sem, todavia, esquecer as ulteriores exigências da vocação cristã e o mandato missionário de Cristo que obriga a anunciar e comunicar a plenitude da vida que nos trouxe o Pai.

Outra característica destacada por Silva a respeito da Teologia Moral é a agapeística, reconhecendo assim a caridade e celebrando-a como medula da vida cristã, ou seja, como ponto vital nos seus tratados e axiomas. Apoiado em Rom. 5,5

e em 1ª Cor. 13,8, Silva resume a caridade como sendo a plenitude da lei, o maior mandamento do decálogo nas relações com Deus, e em Mt. 22,37; Mc. 12,30 e Lc. 10,27, o mandamento novo de Cristo na comunhão fraterna, estabelecendo uma relação de interdependência entre os termos “Deus e próximo”, nivelando-os de tal maneira, sem comprometer substancialmente a vida presente e futura do cristão.

E por fim, encerrando as características da nova Teologia Moral estabelecidas por Silva (1971, p. 284-285), destaca-se a dimensão solidarizante, expressão que se refere à necessidade de uma moral consciente da fome de amor que o mundo padece, que leve o cristão à solicitude pastoral, ao apostolado e às obras de misericórdia, a fim de, com isto, promover a vida do mundo. Silva conclui que a nova moral, atendendo às novas exigências do Vaticano II, não faz mais do que apurar e propor as consequências da verdade fundamental da comunhão dos santos e da solidariedade humana e cristã.

A visão do Concílio Vaticano II a respeito desta nova Teologia Moral é caracterizada, segundo Araújo (2007, p. 160), pelo diálogo e por uma entusiasmada e acentuada pregação da boa notícia da vida do homem em Cristo. Por isto, o mesmo concílio propõe um retorno às fontes bíblica e patrística, reforçando as bem-aventuranças e as virtudes, chamando atenção da moral, não apenas para uma ética normativa do comportamento, mas também, para o encorajamento de uma postura de vida moral sempre melhor. Desta forma, Araújo (2007, p. 160) destaca como superações advindas do Vaticano II, o eternismo, substituído agora pelo princípio de historicidade, o pessimismo dualista que cede lugar para a recuperação da confiança no ser humano, o terror do pecado, substituído pela valorização da aliança, e por fim, o privatismo, que desaparece, em detrimento do valor atribuído às realidades terrestres.

Com o Vaticano II ganha força a moral da graça, totalmente diferente da moral jurídico-casuística que se preocupava excessivamente com a lei e com seu perfeito cumprimento. Agora, de acordo com Araújo (2007, p. 161), “o lugar central desta nova moral é ocupado não por aquilo que o homem crê que deve fazer de si, mas por aquilo que o batizado permite que Cristo lhe faça”.

Esta nova moral proposta pelo Concílio participa do movimento de refontalização e permeabilidade presente em todo o contexto que envolveu o Vaticano II. Silva (1971, p. 285-286) destaca o novo modo de recorrer à Sagrada

Escritura, agora não mais de maneira piedosa e elegante apenas, mas com o comprometimento de uma séria reflexão à base de exegese e hermenêutica, tornando assim a mensagem central acessível a todos os homens. Quanto à Tradição, Silva (1971, p. 286) ainda chama atenção para a importância de um retorno às fontes patrísticas, isto é, ao testemunho dos Santos Padres, tendo em vista suas vidas exemplares, “sua proximidade com as origens da Igreja e sua unção pastoral na comunicação da mensagem cristã ao mundo pagão e irrequieto, em muitos aspectos, semelhante ao nosso”.

Na reflexão sobre esta nova moral e o movimento de retorno às fontes, próprio do Vaticano II, não se pode desprezar também a contribuição dos teólogos anteriores, especialmente Tomás de Aquino e Afonso de Ligório, considerados por Silva (1971, p. 286) como os mais representativos de duas épocas diferentes. Segundo ele, estes teólogos possuem um valor perene, visto o serviço que prestaram aos contemporâneos. Suas reflexões morais refletiram o semblante de suas épocas e do objetivo que se propuseram, mas também ajudaram os seus sucessores a pensar e se posicionar criticamente, ao ponto de, baseados nelas, proporem ao povo de Deus nos tempos atuais uma nova moral cristã, que tanto honraram com seus expressivos escritos.

Neste caminho de renovação da Teologia Moral, Farias (2020, p. 45) afirma que os próprios documentos do Vaticano II contribuem para o que ele chama de “repensamento da moral católica”, consolidando assim aspectos renovadores que já estavam presentes no pensamento de muitos teólogos no decorrer dos sessenta primeiros anos do séc. XX, dentre eles, o expoente desta pesquisa, Bernhard Häring, e que, por sua vez, forneceram elementos valiosos para que acontecesse não apenas uma renovação nos costumes, nas teorias ou nas normas, mas sim, que houvesse uma verdadeira renovação em todo o edifício da moral cristã.

De acordo com Silva (1971, p. 293), não basta que esta nova Teologia Moral seja retórica, piedosa, espiritual e querigmática, mas que se baseie necessariamente no uso criterioso da Bíblia, com uma exegese rigorosa sobre as verdades que estão intimamente relacionadas com a vida e com as intenções vitais de toda a Revelação. Ele ainda destaca a importância de, nas formulações morais, considerar a fidelidade à história de salvação e à tradição da Igreja, além de valorizar o progresso moral que se deu através dos tempos, interpretar com exatidão o Magistério hierárquico

em matéria de costumes, estando atento à mensagem moral expressa nos sinais da história, elaborando com isto, de modo racional, dedutivo e indutivo, todos os elementos envolvidos em um ato moral, em vista de uma resposta adequada às necessidades reais.

Assim sendo, de acordo com Podga (2003, p. 312), esta nova Teologia Moral representa a transformação de uma ética cristã apresentada em forma de mandamentos, qualificando-se mais corretamente como o fruto da busca por um novo esquema organizativo da Teologia Moral, esquema este, totalmente alheio a qualquer espécie de legalismo.

2.2.1 O esquema preparatório para o Concílio

Pensar na convocação de um Concílio no tempo do pontificado de Pio XII era algo improvável e imprevisível, visto que, de acordo com Libânio (2005, p. 18-19), depois das definições a respeito do primado e do magistério infalível do Papa no Concílio Vaticano I, o Romano Pontífice estaria apto a resolver, juntamente com seus auxiliares imediatos, quaisquer problemas da Igreja.

Este cenário não durou muito tempo depois da eleição do Papa João XXIII, considerado o pai do Concílio Vaticano II. Libânio (2005, p. 23) afirma que ele, “desde os primeiros dias de seu pontificado, conversou sobre a ideia de convocar um concílio com os seus ajudantes mais próximos”, e assim, no dia 25 de janeiro de 1959, diante de cardeais da Cúria, na sala capitular da Abadia de São Paulo-fora-dos-muros, ele, “como a coisa mais natural do mundo, anunciou o desejo de convocar um concílio”. Bernhard Häring em uma entrevista declarou que:

[...] antes da abertura do Concílio, o papa havia se encontrado com todos os teólogos que tinham trabalhado nas várias comissões preparatórias. Começou a reunião lendo um texto escrito não se sabe por quem, e todo mundo percebia que ele estava fazendo algo que não gostava, ao contrário, que lhe causava um crescente mal-estar. De repente, ele colocou de lado as folhas que tinha em mãos e disse: “Enfim, quero lhes dizer uma só coisa: vocês, teólogos, não se esqueçam nunca que a Igreja não é um museu”. Essa, sim, foi uma palavra libertadora! A imagem da Igreja que daí brotava era o Cristo vivo. Quem quiser entender a relação entre Concílio e liberdade verá que só esse episódio diz tudo. (*Apud Salvoldi, 1998, p. 88*).

Sendo assim, o mesmo Häring, ao se referir à imagem que João XXIII possuía da Igreja e também da nova Teologia Moral, destaca que “ele estava consciente de que a Igreja tinha necessidade de uma renovação e de uma abertura,

de uma “inundação” do Espírito Santo”, que como “vento sopra onde e quando quer”. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 89).

É evidente que diante desta onda revolucionária a repercussão foi paradoxal, visto que os temores vinham tanto do lado dos conservadores, como dos progressistas. Segundo Libânio (2005, p. 23), os primeiros temiam uma espécie de avalanche de ideias, propostas, desejos, aspirações que poderiam abalar a tranquilidade e a ordem da Igreja. Já os segundos temiam diante dos muitos sinais de fechamento e resistência, inclusive dentro do próprio pontificado de João XXIII, a saber, as punições dos exegetas que embasavam suas pesquisas no espírito do Movimento Bíblico, e a insistência no ensino da Filosofia e Teologia nas instituições eclesiais de língua latina, quando já se começavam a fazer as aulas em língua vernácula.

Outro sinal considerável de resistência foi, segundo Libânio (2005, p. 24), o fato de que “as nomeações para as comissões preparatórias do concílio, tiveram a presidência confiada à Cúria Romana, símbolo da real oposição a qualquer mudança”. Isto provocou mais uma intervenção significativa de João XXIII, que no discurso de 5 de junho de 1960, insistiu que “os órgãos do concílio eram autônomos em relação à Cúria, constituídos por ampla representatividade do episcopado mundial sob a direção do próprio Papa”.

Häring, comentando sobre este período das comissões preparatórias do Vaticano II, destaca que:

[...] a maioria delas era formada pelos homens da Cúria do Vaticano ou por amigos por ele (João XXIII) escolhidos. Contudo, alguns peritos tinham sido propostos pelas Conferências episcopais.... Além disso, o papa, de próprio punho, havia acrescentado à lista os nomes de De Lubac, Congar, e o meu para a Comissão doutrinal. Embora não fôssemos bem aceitos pelo cardeal Ottaviani e nem mesmo por seus amigos, trabalhamos com um coração desprovido de preconceitos, procurando fazer as críticas de modo construtivo.... Na comissão doutrinal me ouviram até bem: discutia-se, mas sem chegar a conflitos graves. Eu, porém, não fora designado para participar das duas subcomissões relativas à teologia moral... quando o papa João XXIII soube da minha exclusão, deu ordens para que eu fosse admitido... (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 90-91).

De acordo com Libânio (2005, p. 25), João XXIII, já na fase preparatória quis ouvir de toda a Igreja quais as questões importantes que deveriam ser trabalhadas no Concílio. Por meio de uma Comissão *Antepreparatória*, foi feito um questionário longo e minucioso a ser enviado a todos os que tinham direito, segundo o Direito

Canônico, de vir ao evento. No entanto, temendo que os destinatários ficassem condicionados a perguntas prévias, o Papa pediu que lhes fosse enviado no lugar do questionário, uma carta concisa, que segundo Beozzo (2017, p. 5) dizia:

O augusto Pontífice, em primeiro lugar, deseja conhecer opiniões e pareceres e recolher conselhos e vota dos exmos. bispos e prelados que são chamados de direito a participar do Concílio Ecumênico (cân.223): de fato, sua Santidade atribui a maior importância aos pareceres, conselhos e vota dos futuros padres conciliares; o que será muito útil na preparação dos temas para o Concílio.

Desta forma, o movimento preparatório pôde respirar, segundo Libânio (2005, p. 25), um clima de liberdade, sinceridade e solícitude pastoral, características tão presentes em João XXIII e também esperadas por ele em relação aos futuros padres conciliares. Este fato, embora não tenha gerado respostas tão profundas e significativas, visto que os bispos não estavam habituados a este tipo de consulta, foi extremamente simbólico e relevante para o que estava prestes a acontecer, isto é, o evento Vaticano II.

A avaliação sobre a participação e o trabalho nas comissões preparatórias antes do concílio foi positiva por parte de Häring, mesmo em meio a grandes tensões, uma vez que ele afirma que:

[...] após anos de duro trabalho nas Comissões preparatórias, o meu otimismo inicial havia se reduzido muito, não faltavam tentações de desencorajamento e de pessimismo... vi aí não a verdadeira face da Igreja, mas tão-só uma imagem do seu poder centralizador. Ao mesmo tempo, porém, experimentei que, com paciência e espírito de colaboração, se pode obter alguns bons resultados, ou ao menos se pode impedir tomadas de posições inaceitáveis. (Apud Salvoldi, 1998, p. 95).

De acordo com Araújo (2007, p. 132-133), no período das comissões preparatórias não faltaram tensões e confrontos diretos advindos das mudanças de mentalidade emergentes da primeira metade do séc. XX. Um instrumento concreto que expressa esta época de transição, inclusive na Teologia Moral, é o Documento *De ordine morali Christiano*, preparado pela Cúria Romana e apresentado à comissão do Concílio em janeiro de 1962, e que, segundo Parisi:

[...] é um orgânico documento, subdividido em 6 capítulos com 33 parágrafos, longamente concatenados entre si, que tem como temas principais a consciência, o pecado e a castidade. (Apud Araújo, 2007, p. 132).

Neste documento encontra-se a ordem moral objetiva, absoluta, garantida por Deus, composta de preceitos, proibições e autorizações, da qual brotam todos

os outros elementos da moral. Araújo (2007, p. 133) o considera como uma perfeita síntese daquilo que se pensava naquele tempo em relação à lei natural, à consciência e aos propósitos do Magistério moral. Conhecer esta ordem moral aqui é condição indispensável para a santidade querida por Deus para todos.

Häring, apesar de ter sido excluído das duas subcomissões que tratavam exatamente sobre o tema da família e sobre o *De ordine morali Christiano*, mas tendo sido, logo em seguida readmitido, afirma que:

[...] o texto elaborado pela comissão preparatória era o típico resultado da moral tradicional mais ou menos “a-histórica” (atemporal), de um abstratismo indelével, ao contrário da *philosophia perennis* em sentido construtivo, ou seja, como consciência plena da dimensão histórica do pensamento humano e das condições humanas. (Apud Salvoldi, 1998, p. 93).

O presente documento gerou calorosas discussões e acabou sendo retirado, uma vez que, segundo Araújo (2007, p. 134), ele contrariava as intenções reais que inspiraram João XXIII a convocar o Vaticano II, visto que o Papa e os padres conciliares não pensavam em um documento que tratasse única e exclusivamente da consciência cristã, mas, pelo contrário, almejavam um que inserisse esta temática em um contexto mais amplo, isto é, relacionando Igreja e mundo contemporâneo, portando assim uma nova metodologia que expressasse a moral diluída na relação Igreja/mundo, gerando uma mudança radical no entendimento da Teologia Moral, que agora tem como cenário não mais uma ordem absoluta, mas a impostação dos problemas morais vistos pelo prisma dos sinais dos tempos e da experiência humana, em uma busca constante de diálogo com o mundo.

2.2.2 Um expoente chamado Bernhard Häring: sua vida e duas importantes obras

De acordo com a biografia apresentada por Araújo (2007, p.121-129) e por Trigo (2012, p. 1), Häring nasceu em 10 de novembro de 1912, em Württemberg, Alemanha, de uma família de camponeses, sendo ele o penúltimo de um total de doze filhos. Fez a sua profissão religiosa na Congregação do Santíssimo Redentor (Redentoristas) e foi ordenado sacerdote em 1939.

Häring lecionou Direito Canônico e Teologia Moral no Instituto Teológico Redentorista de Gars am Inn (Alemanha). Durante a 2ª Guerra Mundial foi recrutado

no corpo sanitário, prestando serviços na França, Polônia e Rússia. De acordo com Trigo (2012, p. 1):

A experiência da segunda guerra mundial marcou-o profundamente e deu-lhe sensibilidade para várias temáticas: a vida humana, a violência, o ódio e a morte; o ecumenismo, a reciprocidade de consciências; o sentido (ou a sua perda) da responsabilidade pessoal e comunitária, a degradação pessoal, obediência cega, etc.

Araújo (2007, p. 123-125) também destaca que esta experiência da guerra foi decisiva para a configuração da personalidade humana e cristã de Häring, visto que, seja pelo ministério presbiteral ou pelo serviço sanitário que prestou, ele colocou-se à disposição de todos os afetados, sem distinção de nacionalidade, vivendo assim algo bastante significativo e útil para o seu futuro, especialmente no que se refere à elaboração de uma Teologia Moral que estivesse disposta a enfrentar os problemas da vida contemporânea.

Entre os anos de 1945 e 1947 Häring fez sua Especialização na Escola de Tübingen, onde conseguiu o Doutorado em Teologia. Ele apresentou sua tese de doutoramento com o tema: "O sagrado e o bem; relação entre ética e religião". Alguns temas abordados nesta tese foram: A religião não se reduz à moral; A religião implica uma moral; A moral não postula a religião, mas não se lhe opõe.

Häring também foi um dos responsáveis pelo empreendimento do projeto da Academia Alfonsiana em Roma, lecionando ali Teologia Moral. Conforme Trigo (2012, p. 1), aos poucos, sua percepção moral foi se estruturando e se articulando com a espiritualidade, expressando assim:

Uma vida moral entendida como "resposta" a uma "vocação", neste sentido a responsabilidade torna-se um dos conceitos chave; ética do seguimento de Cristo como modo de superar a heteronomia e a autonomia ensimesmada, e que vai a par com a orientação personalista da moral; personalismo de caráter cristocêntrico; vida moral não como auto perfeição, mas como entrega a Deus, em Jesus Cristo, e aos irmãos.

Em 1959, de acordo com Araújo (2007, p. 122), Häring começa a fazer parte da Comissão Preparatória do Vaticano II, ocupando, já no período do Concílio, a função de perito. Em 1964 ele prega um retiro para o Papa Paulo VI e para a Cúria Romana. Merecem destaque os anos de 1966 a 1968, quando lecionou cursos especiais viajando para o México, depois para o Japão e o Brasil em 1967, e, por fim, para Tanzânia, Quênia, Uganda e Hungria.

Em 1977, ainda segundo Araújo (2007, p. 122-123), Häring foi diagnosticado com um tumor na garganta. Este fato o submeteu a várias cirurgias e o impediu de continuar exercendo suas atividades como professor e conferencista de forma mais intensa. Neste mesmo ano, Häring recebeu uma homenagem presente na publicação do livro *In libertatem vocati estis* (Fostes chamados para a liberdade), obra considerada como um sinal de reconhecimento da personalidade de Häring por parte da comunidade teológica internacional, valendo destacar teólogos como Yves Congar, Karl Rahner, e o então teólogo da Universidade de Regensburg, Joseph Aloisius Ratzinger.

Os anos de 1987 e 1988 foram os últimos anos de ensino de Häring na Academia Alfonsiana, retirando-se entre 1988 e 1998 para o Convento de Gars am Inn, onde havia começado sua vida religiosa como Redentorista. Este foi um período de profunda contemplação e oração. Häring morreu em 3 de julho de 1998, aos 86 anos de idade em Gars am Inn. Sobre suas obras, em 1997, ao completar 85 anos, Häring afirma:

Minhas obras foram acolhidas no mundo inteiro e, geralmente, elas foram acolhidas com satisfação. Mesmo as críticas foram benéficas. O próprio fato de ter podido publicar 104 obras, com 30 traduções em 17 idiomas, é uma prova evidente disso. Eu devo dar graças à Igreja, em todos os níveis, por ter-me dado tanta liberdade e me ter tão fortemente animado.... Jamais teria podido sonhar que minha contribuição para a renovação da teologia moral pudesse ser tão bem acolhida. Realmente, em nossa Igreja me encorajaram e fui honrado além de meus méritos. Eu devo, também, ser agraciado pelas críticas construtivas. (Apud Salvoldi, 1998, p. 228).

Ainda tratando sobre este assunto, merecem destaque as obras *A Lei de Cristo - Tratado de Teologia Moral para padres e leigos*, e *Livres e fiéis em Cristo - Teologia Moral para sacerdotes e leigos*. Isto justifica-se pelo tema da presente pesquisa e por serem estas as obras consideradas mais importantes para a renovação da Teologia Moral e para o conceito de Consciência Moral. De acordo com Trigo (2012, p. 1):

Em 1954 publica os três volumes do manual *A Lei de Cristo*, traduzido em 14 línguas, ponto de convergência de várias abordagens anteriores. Teve um grande impacto. É de ressaltar o subtítulo: *Teologia Moral para sacerdotes e leigos*. Trata-se de uma proposta não orientada para o ministério de confessor, como na Teologia Moral casuística, mas para a formação da consciência pessoal e comunitária. O mote é apresentado no primeiro volume: “a lei que dá vida em Cristo Jesus libertou-me da lei do pecado e da morte” (Rm 8, 2).

Segundo Salvoldi (1998, p. 217), nesta obra, Häring, movido por uma visão personalista e cristológica das responsabilidades, dá à moral um rosto mais teológico, motivado pelo fermento da Escola de Tubingen, pelo Movimento Bíblico, Litúrgico, entre outros, que já o impulsionavam para um caminho de renovação. Ele se preocupou em abrir o discurso moral, envolvendo para isto, todo o povo de Deus, permanecendo sempre fiel a essas opções de fundo, enriquecendo-as com uma leitura da realidade inspirada no personalismo e na metodologia dos sinais dos tempos.

De acordo com Trigo (2012, p. 1), esta obra teve grande impacto, uma vez que preparou o caminho para a renovação da Teologia Moral auspiciada pelo Concílio Vaticano II:

Orientações fundamentais: moral salvífica, da graça que impele à resposta por parte da pessoa, em vista da plenitude; relação estreita entre Teologia Moral e Espiritualidade; moral cristocêntrica e marcada pela realidade existencial. A categoria “lei”, entendida em sentido positivista, deixa de ser o centro. Pontos relevantes: a pessoa, como ser individual e ser social; a dimensão histórica da existência; a compreensão de liberdade; a concepção de consciência moral; a relevância do personalismo cristão.

Araújo (2007, p. 164), comentando sobre a obra, salienta que o seu eixo central é o seguimento de Jesus Cristo. Ela pode ser considerada como um divisor de águas, um manual da nova concepção moral que prepara o terreno para o Vaticano II. Nela, Häring opta seguramente por uma vocação cristã que é resultado da resposta concreta do ser humano ao apelo de Deus em Jesus Cristo. Isto justifica o fato deste manual basear-se no tema do diálogo entre Deus e a pessoa humana. O juízo moral aqui está embasado na resposta que o homem dá ao chamado de Deus e à Lei de Cristo, sendo capaz de não apenas responder, mas também de responsabilizar-se pela resposta dada.

O próprio Häring (1990, p. 5-6), destacando o seu objetivo de recolher o mais valioso da reflexão moral da obra, dando-lhe uma sistematização de maneira pastoral, afirma que:

[...] o cristão assuma a responsabilidade de suas próprias ações que brotam da caridade, com fidelidade corajosa à consciência sincera e sempre à busca da verdade. Tal concepção da teologia moral contribui e contribui muito à santificação individual e ao crescimento da comunidade.

Araújo (2007, p. 166-167) destaca alguns acentos renovadores presentes nesta obra, entre eles, a fundamentação religiosa feita por Häring com caráter experiencial, visto que ele considera que a moralidade cristã é parte integrante da

religião. Sobre isto, Vidal (1999, p. 470) afirma que dentro de uma moral baseada na fé, Häring põe bastante relevo na espiritualidade, enxergando-a como parte integrante no esquema da Teologia Moral. “Ele recusa decididamente que o objeto da Moral sejam os pecados de uma forma exclusiva, e que as virtudes sejam preocupação apenas da Espiritualidade, não sendo a Moral um compartimento vedado dentro da teologia”. Vidal (1999, p. 471) ainda salienta que:

Häring parte do mistério da salvação, que resume na palavra central da Bíblia: Basiléia – o Reino – que expressa tanto o domínio como o reinado de Deus. Trata-se de um domínio e poder não pela força, mas pelo amor.... Os mistérios salvíficos (Paixão, Ressurreição, Ascensão, Pentecostes e Parusia) são para Häring princípio e culminação de toda a Teologia Moral. Neste sentido, “a lei de Cristo” é uma “lei da graça”. Uma moral penetrada por Cristo não pode tolerar a coisificação da graça. Trata-se de vida e uma vida penetrada por Cristo que, ao vivificar nosso ser, condiciona o nosso agir.

Como afirma Araújo (2007, p. 167), Häring integra, na moral presente em *A Lei de Cristo*, a doutrina sobre os sacramentos, não os abordando como o Direito Canônico o faz, ou seja, testando sua validade ou os apresentando como uma série de obrigações para consigo mesmo. Para Häring (1960, p. 125-130), os Sacramentos:

[...] não são meros meios da graça para a vida moral, como o insinuavam os catecismos com seus planos de fé-mandamentos-sacramentos. Não são vistos simplesmente como sete fontes que nutrem a vida cristã em suas diversas fases. Aqui se fala de Cristo como Sacramento original, no qual se baseiam todos os sacramentos da Igreja em seu conjunto.

Isto permite verificar uma outra característica marcante nesta obra que é a tonalidade cristológica impressa por Häring. Apoiado na Sagrada Escritura e na Tradição, ele apresenta, segundo Araújo (2007, p. 168-169), uma moral filial que faz com que a pessoa humana não tenha outro modelo a não ser o de Cristo, manifestação plena da vontade do Pai e do seu amor. Sendo assim, reproduzindo no mundo a imagem do Filho, o homem responde ao chamado e aos apelos do Pai, podendo assim ser compreendido em toda a sua história, somente à luz de Cristo, visto que nEle foi criado e recriado.

A moral apresentada nesta obra é verdadeiramente revolucionária, uma vez que, de acordo com Salvoldi (1998, 47-48), nela, Häring faz passar a apresentação da moral cristã da lei ao espírito, da casuística à vida nova em Cristo, objetivando assim, mostrar que “a norma e o centro da Teologia Moral cristã é o próprio Cristo, pois Ele é a nossa Lei”.

Em uma dinâmica permeada por dois grandes núcleos, a saber, o chamado de Cristo e a resposta humana, Häring apresenta um projeto teológico moral que tem suas raízes na responsabilidade. Deus chama o homem ao bem e à santidade. Este, por sua vez, responde ao chamado aos moldes de Cristo, homem perfeito, dando sua resposta de forma livre e embasada na responsabilidade, uma vez que, Häring (1960, p. 96-124) entende a pessoa humana como aquela capaz de responder porque tem responsabilidade. Ele mesmo afirma:

O transcendente chamado divino, surgido do amor que se volta ao outro com “tu”, se faz imanente ao inserir-se, por meio de Cristo, na história humana, fazendo-a história de amor salvífico em ação. Por este mistério amoroso de “encarnação”, adquirimos o sentido de nossa verdadeira dignidade como pessoas e como irmãos e irmãs de todos. Adquirimos nossa responsabilidade para com o outro e com todo o Cosmos, saídos todos da Palavra criadora de Deus.

Assim sendo, Häring (1960, p. 96-124) conclui que o ponto de partida da ética cristã é Cristo, que, por sua vez, convida o homem a participar de sua vida e o chama ao seguimento. “Criados por Deus e recriados em Cristo, trazemos a lei de Cristo – lei do amor – em nós. Portanto, a Moral é acima de tudo uma resposta do ser humano ao chamado de Deus”. Aprofundando um pouco mais sobre esta dinâmica de chamado-resposta, ele afirma que Cristo chama toda pessoa para o seu seguimento na liberdade e por meio da consciência. Ele considera que a resposta a este chamado nem sempre poderá ser um sim, mas pelo contrário, um não. Assim sendo, o não é visto como uma possibilidade de resposta, que se manifesta nas diversas formas de pecado.

De acordo com Vidal (1999, p. 475), no título primeiro da segunda parte do Volume I, Häring descreve a natureza do pecado como recusa ao apelo de Cristo, depois ele faz as distinções do pecado nas suas diversas formas, especialmente os pecados capitais. Entretanto, diante do “não” dado ao chamado de Cristo, é possível a possibilidade da conversão, e este tema ocupa o título segundo da segunda parte do Volume I. Vidal (1999, p. 475) afirma que o tema da conversão “é considerado o melhor da Moral de Häring nesta obra, justamente pelo seu enfoque bíblico, cristocêntrico e pela relação estabelecida entre conversão e Reino de Deus”. Ele ainda afirma que aqui:

[...] a vida moral cristã aparece como individual, sacramental, solidária e cultural. Conversão é o chamado bíblico para mudar o coração. É preciso sempre uma contínua conversão, pelo fato de que a pessoa humana nunca responde totalmente ao chamado de Deus, mas sempre tem uma queda.

Segundo Araújo (2007, p. 171), a nova moral apresentada em *A Lei de Cristo* sustenta que se deve insistir na liberdade mais que na simples obediência à lei e à autoridade. Diante de um mundo plural, é preciso ser instrumento de conversão, mas isto só terá eficácia, se construído sobre as bases de uma educação para a liberdade, pautada nos valores cristãos, no discernimento dos espíritos e na autonomia humana, tendo Cristo como referência de vida moral e de resposta a Deus.

Importante também é destacar a noção de Consciência Moral apresentada na obra *A Lei de Cristo*. Nela, Häring (1960, p. 197-198) apresenta a consciência como sendo um instrumento de captação do apelo de Cristo que conclama o homem a segui-lo. É a região mais secreta do ser humano, na qual ele percebe, definitivamente, ouvindo a voz de Deus e do Bem, que sua existência mais profunda e original está vinculada a Cristo. Analisando fenomenologicamente a Consciência Moral religiosa, Häring (1960, p. 208-209) acentua que:

O primeiro grito da consciência concentra-se no Eu (sem por isso se revestir de egoísmo). Simplesmente o Eu ferido grita. Mas logo que, movido pela primeira dor de sua consciência, o ser humano se abre novamente aos valores, não é mais só pela dor da ferida tão bruscamente aberta que ele chora os valores perdidos, mas é também pelo abalo que lhe causa o som da trombeta do Anjo do Juízo, que proclama altamente a sua rigorosa exigência. Sentença de condenação e apelo ao arrependimento se misturam à dor do Eu dilacerado. Uma consciência que estremece em meio às dores, percebe com agudeza este apelo que a incita a seguir o bem, apelo que significa para ela uma sentença de vida ou de morte, conforme a decisão que ela adotar.... Diferente é a situação na consciência moral sã (boa consciência). Assim como a pessoa humana que desfruta de boa saúde não pensa em suas forças, não obstante elas transbordarem de plenitude, também a pessoa humana voltada inteiramente para os valores, não pensa continuamente com uma reflexão atual, naquilo que o bem proporciona ao seu bem-estar espiritual, mas rejubila-se com o bem e pratica-o por amor.

Sendo assim, na obra *A Lei de Cristo*, Häring apresenta a consciência como um fenômeno religioso, que também pode ser traduzido como a voz de Deus ecoando no interior do homem e atraindo-o ao Bem. No entanto, ele chama atenção para a necessidade de uma boa formação da consciência, uma vez que o homem poderá formular juízos desacertados. Sobre isto, Häring (1960, p. 211-212) afirma:

Deus fala à consciência, mas fá-lo de tal maneira que não fica poupado o esforço de formarmos juízos corretos por nós mesmos. Permanece, pois, aberta a hipótese de formarmos juízos desacertados. Na sua qualidade de voz de Deus, a faculdade da consciência estimula-nos a agir segundo aquilo que conhecemos. Neste sentido ela é infalível. Mas o juízo como tal, pode

ser defeituoso, e suas determinações emanadas da inteligência, podem ser errôneas.

Frente à liberdade da Consciência Moral, Häring (1960, p. 216-217) destaca a importância da sua boa formação por parte do homem, a fim de evitar juízos defeituosos que acabem transformando-a em consciência errônea. Para que isto aconteça:

A pessoa prudente e cônica de suas limitações, saberá investigar e tomar conselhos; valorizará espontaneamente a submissão devida ao Magistério eclesiástico, e, acima de tudo, será humilde e dócil ao Espírito Santo. Esse é o caminho que nos leva à prática da virtude da prudência e ao exercício dos dons a ela correspondentes... O dinamismo da consciência encontra-se particularmente ameaçado no tipo de pessoa fraca que se compraz em considerar o bem ideal, mas na prática não assume nenhum compromisso com ele. É de grande importância para a cultura de uma consciência íntegra, estudarmos não somente os mandamentos e sobretudo o Bem no seu valor 'em si', mas de maneira semelhante ou mesmo preferencial, no apelo que eles nos dirigem. A ruína infalível da consciência é causada, antes de tudo, pela desobediência habitual e voluntária às suas exigências e pelas faltas multiplicadas sem nenhuma contrição.

Häring (1960, p. 223; 227) tem clareza dos perigos que a consciência errônea oferece para o homem no que se refere à escuta interior da voz de Deus e do Bem. À semelhança de Santo Agostinho, ele considera a consciência como uma faculdade pela qual o homem foi criado à imagem de Deus-Trindade, mas que pelas más escolhas ou má formação, pode obscurecer-se e embotar-se. Sobre isto ele afirma:

Nossa inteligência, que deve orientar-se pelo mundo objetivo, pode enganar-se. Não sendo intuitiva, ela depende da lentidão das informações, da pressão dos fatores sociais, das opiniões pré-fabricadas e encontra-se, portanto, sujeita à ignorância e ao erro. Porém, todo o dinamismo são da consciência tende a efetuar o que é reconhecido como o bem... A consciência deve ser sempre respeitada. Mas o veredicto culpavelmente errado não é um verdadeiro veredicto da consciência. Importa respeitá-lo o suficiente para não se chegar a violá-lo, ou melhor, respeitar nele a imagem que ele usurpa. Mas é necessário possuir grande amor à consciência no que ela tem de mais profundo e não se contentar com esta caricatura da consciência. Não se deve, pois, admitir como norma de vida moral este veredicto errôneo, e sim purificar a fonte donde ele jorra e obviar por este meio todo obscurecimento culpável da consciência.

Häring (1960, p. 232; 237-238) expressa o seu pensamento a respeito da Consciência Moral em *A Lei de Cristo*, afirmando que a fonte mais comum dos erros e das incertezas do ser humano é a ignorância mais ou menos culpável das coisas religiosas e morais. Para ele, uma pessoa portadora de uma consciência suficientemente madura, não escolherá irresponsavelmente o caminho mais fácil, mas, pelo contrário, saberá atender a voz de Deus expressa na situação e enfrentar

as dificuldades de um compromisso ético que exija maior coragem, todas as vezes que uma atitude lhe pareça consultar melhor os interesses do Reino de Deus.

Ainda sobre esta obra, Araújo (2007, p. 181-183) afirma que o seu eixo central é o seguimento a Cristo, sendo a moral o resultado da resposta humana ao chamado de Deus e à Lei de Cristo, uma moral, portanto, da responsabilidade cristã. Nela, Cristo chama toda pessoa para o seu seguimento na liberdade e por meio da consciência, sendo a única resposta adequada da parte da pessoa humana, um amor obediente e adorador. Assim sendo, Häring supera uma Moral dos atos humanos, centrada no objeto, em detrimento de uma moral centrada na pessoa, na complexa realidade do ser humano. Desta forma, ocorre um impulso decisivo na renovação da Teologia Moral, visto que *A Lei de Cristo* foi o primeiro manual completo que propôs responder tanto às insatisfações produzidas pela moral casuística, como às aspirações de renovação, significando uma mudança de orientação na Teologia Moral, antes do Vaticano II.

Uma segunda obra que expressa bem as ideias de renovação presentes na teologia de Bernhard Häring, especialmente no que se refere à noção de Consciência Moral, é a *Livres e Fiéis em Cristo – Teologia Moral para Sacerdotes e Leigos*, publicada em três volumes, entre os anos de 1979 e 1981, sendo, portanto, uma obra posterior ao Concílio Vaticano II.

De acordo com Trigo (2012, p. 1), esta obra não é uma adaptação de *A Lei de Cristo*, mas configura-se como uma “síntese nova, tendo em consideração a teologia conciliar e as novas realidades eclesiais, sociais e científicas; mantém o subtítulo; desenvolve o cristocentrismo”. A referência global que está em sua base é de matriz paulina. Nela, a liberdade fiel e criativa está fortemente vinculada à fidelidade. Sendo assim, ela não está em contradição com a primeira obra, visto que, segundo Salvoldi (1998, p. 221), em *A Lei de Cristo*, Häring já não fala da lei em geral, mas da lei do Espírito que torna o homem livre da solidariedade com o mal, livre para amar autenticamente, para escolher o bem da pessoa amada, tudo isto em Cristo e na fidelidade a Cristo.

Em *Livres e Fiéis em Cristo*, conforme Trigo (2012, p. 1), Häring realça uma “antropologia moral centrada no ser em Cristo, na liberdade, na fidelidade e na responsabilidade”. Ele propõe a superação de uma moral de atos, através da moral de opção fundamental. Apresenta a Consciência Moral em perspectiva personalista,

onde leis e normas morais são analisadas a partir da revelação compreendida no contexto da vida nova em Cristo, o que ele chama de lei nova.

De acordo com Salvoldi (1998, p. 221), o primeiro volume desta obra apresenta um Cristianismo visto de modo global e que se traduz como alegria de conhecer a Deus e ao homem, além da sua missão de se deixar amar e de responder, por meio da adoração ao Pai, com um amor ativo. Esta resposta configura-se como fruto da liberdade unida à fidelidade, apresentada por Häring como característica essencial da responsabilidade cristã.

Referente ao segundo volume da obra, o homem é apresentado, conforme Salvoldi (1998, p. 221), como aquele que procura a verdade e busca meios que lhe permitam descobrir e partilhá-la com os seus irmãos. A história é uma verdadeira revelação da beleza, proposta por Häring como uma moral da beleza que orienta o ser humano a viver uma existência caracterizada pelo culto da arte, da festa e da brincadeira.

No terceiro e último volume desta obra, o autor, segundo Salvoldi (1998, p. 221), “analisa a moral social, considerada na perspectiva do compromisso dos cristãos de ter relacionamentos sadios e saneadores com todos”. Baseado em Mt 5,14, onde Cristo chama os seus discípulos de “a luz do mundo”, Häring acredita que esta é a tarefa terapêutica do fiel que escolhe, livre e responsavelmente, atuar no mundo como o Salvador, isto é, como Jesus Cristo, modelo do agir moral.

Araújo (2007, p. 208-209) considera *Livres e Fiéis em Cristo* como o ponto máximo do trabalho de Häring, visto que, por meio desta obra, a revolução disciplinar do Vaticano II pode ser melhor difundida. Ela é destinada à vida concreta e pode ser considerada como o manual da maturidade, configurado às exigências do Concílio, que traz o pensamento teológico definitivo de Bernhard Häring. Aos fins dos anos setenta do séc. XX, ele faz uma exposição completa, por meio deste trabalho, de uma ética cristã permeada pelos temas da liberdade, da fidelidade e da responsabilidade humana, baseadas em Cristo, reconhecendo nas Sagradas Escrituras a regra de ouro da vida, sem com isto desvalorizar a contribuição para o bom agir ético, das ciências humanas.

A obra *Livres e Fiéis em Cristo* tem como conceito chave o problema da consciência, embasando assim, uma moral da responsabilidade e da fidelidade criativa. De acordo com Araújo (2007, p. 186), Häring sustenta uma preocupação

não apenas com a decisão individual da consciência, mas antes, com a santidade e o desenvolvimento de uma consciência com fundo estável, isto é, madura e sadia.

A antropologia presente nesta obra apresenta uma teologia moral centrada na pessoa que responde livre, fiel e criativamente ao chamado que Deus lhe faz. Esta resposta não se dá apenas no âmbito particular, mas, conforme Araújo (2007, p. 186), na dimensão social, histórica e cósmica da pessoa humana. Assim sendo, Häring (1984, p. 325) cunha uma antropologia personalista, mais integrada e integral do ser humano, como ele mesmo afirma:

Nota peculiar do ser humano é que ele tenha uma história, ele é história e faz história... O indivíduo humano e a comunidade humana têm memória... somos conscientes do desenvolvimento e do declínio das culturas. Além disso, vemos a consciência da pessoa humana numa perspectiva da psicologia evolutiva.

Araújo (2007, p. 187) traduz esta reflexão afirmando que a antropologia moral presente nesta obra tem uma visão integral personalista, que põe cada um em confronto com Deus, com as outras pessoas e com toda a criação, além de ser centrada na análise da responsabilidade e da liberdade, com um fundo cristológico.

Sobre os conceitos de liberdade, responsabilidade e fidelidade criativa, destaca-se a liberdade como sendo uma grande preocupação de toda a Teologia Moral de Häring (1984, p. 3), uma vez que ele acredita que, somente sendo livre, é que se pode ser responsável, em uma relação onde a liberdade humana não contradiz a fidelidade a Cristo, pois n'Ele, esta presumida condição apresenta-se em harmonia exemplar para todo cristão. O próprio Häring afirma: "Sempre que penso ou falo sobre a liberdade, brota em meu coração a palavra fidelidade a Cristo". Esta fidelidade deve direcionar-se primeiramente a Deus, que com sua palavra criadora chama o homem a Si, e em seguida a ele mesmo. De acordo com Häring (1984, 59;65):

A minha liberdade demonstra ser um dom de Cristo somente quando se torna fiel à lei da vida: a vida em Cristo; quando é fiel à herança do passado; quando é fiel à sua responsabilidade pelo momento presente de salvação, ou seja, pelos sinais dos tempos; quando é fiel à aspiração de todas as pessoas para a mesma liberdade.

A partir do enfoque na liberdade fiel e criativa, Häring (1984, p. 181-189) propõe uma nova síntese de Teologia Moral, colocando-a em uma nova fase de criatividade na liberdade e na fidelidade. Apresenta a liberdade como um dom de Deus e a obra de Cristo como responsável pela libertação total da pessoa humana.

Deus cria o homem para que possa responder ao seu amor, doando a si mesmo, livremente no amor. No interior do amor entre Deus e a pessoa humana nasce então a liberdade. O sim livre que o homem dá a Deus é fruto de sua fé, e o não, também livre e possível como resposta a Deus, configura-se como a negação do dom da liberdade e busca egoísta de sua própria realização pessoal.

De acordo com Araújo (2007, p. 190), Häring considera a responsabilidade como a palavra que melhor expressa a decisão humana para responder ou negar ao chamado de Deus em uma comunidade de fé. Sendo assim, uma decisão moral não é um simples sim ou não, mas um esforço pessoal para descobrir como responder a Deus que chama sempre para o bem.

Para Häring (1984, p. 227), “somente podemos viver em paz quando respondemos a este chamado: a lei do amor de Deus e do próximo que é inscrita no coração humano”. Deste modo, a fidelidade responsável é a justa resposta da pessoa humana que, na fidelidade a Cristo, vive uma profunda transformação por meio de um empenho moral autêntico e sério.

Nesta moral da responsabilidade, Häring destaca um tema extremamente relevante para esta nova fase de sua Teologia Moral, a saber, o da opção fundamental como categoria antropológica da responsabilidade humana.

Segundo Vidal (1999, p. 486), a opção fundamental brota do núcleo da pessoa e orienta basicamente todas as suas decisões. Por isto, na síntese moral de Häring, ela representa um papel importante que contrapõe uma moral de atos, em detrimento de uma moral de opção fundamental. De acordo com Häring (1984, p. 201-208):

Responsabilidade é a capacidade de avaliar os efeitos previsíveis de nossas decisões. E existem apenas duas escolhas para a liberdade humana: ou viver em e com Cristo numa co-responsabilidade, ou permanecer aprisionado no pecado-do-mundo, a solidariedade com a perdição. A opção fundamental tende para Deus quando toda a nossa vida vai se tornando, aos poucos, adoração a Deus em espírito e verdade.

Desde modo, segundo Araújo (2007, p. 192), a resposta básica da pessoa é dada em função de sua opção fundamental que envolve a liberdade individual e a sua busca de conversão. O personalismo de Häring resulta em uma ênfase contínua à conversão, motivando os cristãos a uma vida de vigilância no presente, tendo em vista o horizonte futuro, buscando para isto crescer nas virtudes escatológicas, especialmente na gratidão, humildade, esperança, serenidade e júbilo.

No que se refere ao pecado, Häring (1984, p. 378-470) também expressa sua reflexão, tendo como pano de fundo ainda a opção fundamental:

Deve ser visto como uma ruptura da íntima relação com o amor de Deus, o qual envolve uma relação com o próximo e o mundo todo... O pecado envolve mais do que os atos externos... é a expressão concreta da orientação pessoal que se dá.

Sendo assim, Häring enfatiza a necessidade da busca da opção fundamental voltada para Deus, motivando o pecador a mudar de vida por meio da reconciliação com Deus, em Jesus Cristo, na vivência da comunidade de fé, onde se busca a conversão e a penitência.

Araújo (2007, p. 193) destaca que este esforço longo e paciente exige atenção e conversão diárias até que a opção fundamental se encarne em atitudes fundamentais e em virtudes, de tal modo que o estilo de vida seja expressão coerente e verdadeira do eu individual, tal como Deus o criou para ser.

Em uma moral da liberdade, fidelidade e responsabilidade, a cristologia revela-se como um tema bastante relevante na obra de Häring, visto que ele fundamenta a moral do cristão por meio de sua vivência como discípulo de Jesus.

Salvoldi (1998, p. 66-67) destaca que sua cristologia parte do mistério da Encarnação, reconhecendo nele a superabundância da redenção oferecida por Cristo. Sem deixar de lado as forças de pecado na sociedade, ele possui uma visão bastante otimista desta redenção de Cristo que acontece no aqui e agora da história humana. Para Häring (1978, 131-133):

Para amar a Deus e ao próximo é necessário unir-se a Cristo e segui-Lo. Cristo é a única esperança que liga o "tu" com o "nós" e o "eu" com o "tu". Na redenção é reconhecida a própria origem do amor de Deus. A pessoa humana livremente responde a Deus no seu amor.

No que se refere à eclesiologia desta obra, Araújo (2007, p. 196) destaca que nela percebe-se a aceitação de Häring quanto à estrutura da hierarquia da Igreja, insistindo em uma igreja como povo de Deus, uma *koinonia* dos seguidores de Jesus pela força do Espírito Santo.

Para Häring (1984, p. 426-429), a Igreja deve ser um sinal no mundo da liberdade, ser sacramento de conversão, de paz e reconciliação para todos. Isto só será possível se ela, como comunidade eclesial, chamar os outros à conversão, reconciliação e unidade, e estiver também nesta mesma dinâmica.

Tendo como base este pensamento e a Igreja como sacramento de salvação e de verdade, um dos temas bastante defendidos por Häring (1984, p. 278; 289) foi a liberdade religiosa. Para ele:

Somos salvos por meio de uma fé que implica um firme auto-empenho pelo bem e por Deus e uma busca sincera da verdade como propósito de ação. A liberdade religiosa é condição essencial na qual se explica o empenho do cristão a dar testemunho, a convencer alguém a favor de Cristo e a servir para a salvação da humanidade inteira... A Igreja é sacramento de salvação e de verdade na medida em que promove um genuíno crescimento da liberdade na busca e dedicação à verdade que nos vem na pessoa de Cristo e que deveria alcançar a todas as nações nas pessoas de seus discípulos.

Por fim, ainda em *Livres e Fiéis em Cristo*, destaca-se a noção de Consciência Moral em consonância com a perspectiva personalista oferecida pelo Concílio Vaticano II, sobretudo na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança) sobre a Igreja no mundo contemporâneo. De acordo com Häring (1984, p. 279):

A consciência é a faculdade moral da pessoa, o centro e o santuário íntimo onde se conhece a si mesmo no confronto com Deus e com o próximo. Mesmo que a consciência tenha voz própria, a palavra que ela diz não é dela: vem da Palavra na qual todas as coisas são criadas, a Palavra que se fez carne para viver, ser e existir conosco. E esta Palavra fala através da voz íntima da consciência, o que pressupõe nossa capacidade de escutar com todo o nosso ser.

A partir desta definição, sabendo que para chegar a ela, Häring retoma à fonte da Sagrada Escritura, lida, compreendida e meditada na comunidade de fé, e que apresenta a consciência como o coração do homem, isto é, o lugar de sua opção fundamental, é possível perceber que ela não está mais reduzida a uma única dimensão, como por exemplo, a da vontade ou do intelecto, mas agora é vista pelo prisma de uma concepção holística, onde, segundo Araújo (2007, p. 200), as forças intelectivas, volitivas e emocionais interpenetram-se alternadamente no âmago mais profundo da pessoa. Para Häring (1984, p. 236-237):

O chamado à unidade e totalidade impregna nossa consciência, num anseio de integração de nosso ser que, ao mesmo tempo, nos guia para o Outro e para os outros. Não podemos ter o nosso coração (a nossa consciência) em paz, se todo o nosso ser não aceita a tensão do intelecto e da razão de unir-se indissolavelmente à verdade.

Nesta relação antropológica e teológica da consciência, Häring (1984, p. 236-37) combate qualquer visão individualista que contrarie a Sagrada Escritura. Para ele, viver para o Senhor significa viver também para os outros, com interesse e

respeito pela consciência de cada um, visto que o homem só conhece o seu profundo e a sua totalidade à medida que alcança uma interação com o seu semelhante, em uma busca de dignidade e totalidade também dos que lhe são diferentes.

Este respeito pela consciência do outro é o que Häring (1984, p. 265-266) chama de reciprocidade das consciências, o que, por sua vez, se configurou como uma chave de leitura que pode ser aplicada a vários setores da Moral. A consciência sadia permite relacionamentos salutareos com o próximo e a comunidade. Isto só é possível em uma relação de reciprocidade e de mútua responsabilidade, uma vez que:

Consciência significa também reflexão sobre si, conhecimento de si, estar em paz consigo mesmo, experimentar a própria totalidade que cresce ou que a ameaça. Mas, o genuíno conhecimento de si e a autêntica reflexão de si não são existencialmente possíveis sem a experiência do encontro com o outro. A pessoa alcança a sua integridade e a sua identidade somente na reciprocidade das consciências. Conhece-se a unicidade do próprio eu somente através da experiência da relação com o 'tu' e o 'eu' que conduz à experiência do 'nós'.

Sobre este tema da reciprocidade das consciências, Häring (1984, p. 282-294) conclui o seu pensamento reafirmando a importância do pleno reconhecimento da liberdade, seja religiosa, seja da própria consciência, como base saudável para uma boa vida comunitária e uma boa evangelização, e por meio de uma moral livre e fiel, ele contrapõe a moral sustentada por uma obediência cega e focada apenas no cumprimento da lei. Para Häring, a lei não tem o direito de frustrar a liberdade criativa, por isto, ele convoca as consciências distintamente cristãs a procurarem a plena verdade, e por meio do discernimento moral, não tomarem arbitrariamente posição sempre em favor da lei.

2.2.3 Uma nova visão da **C**onsciência **M**oral proposta pelo Concílio

A evolução no entendimento do conceito de Consciência Moral foi fruto de um processo histórico, cultural e religioso, que alcançou grau máximo no Concílio Vaticano II, mesmo sabendo que ele não respondeu a todas as questões relacionadas a este assunto, sugerindo, por isto, mais debates e reflexões acerca do tema. No entanto, é inegável que este Concílio foi o responsável por uma verdadeira mudança de paradigma na Teologia Moral, que agora apresenta a consciência,

conforme Coutinho (2012, p. 162), como instância última da responsabilidade moral da pessoa, tornando possível reflexões como o direito fundamental à liberdade de consciência e a importância da formação da própria consciência, possibilitando ao homem abrir-se e aprofundar-se na verdade que o cerca.

Depois de traçado o itinerário histórico da concepção da consciência, percebe-se que ela foi sendo atingida por um gradativo processo de redução e enfraquecimento do seu papel, transformando-se no que Junges (1990, p. 176), definiu como uma instância da lei. Ela deixou de ser uma dimensão da pessoa, para se tornar uma dimensão ligada a uma faculdade da alma, reduzida às categorias de juízos morais, sem possibilidade de transcendência.

Com as novidades propostas pelo período da Modernidade, as diferentes perspectivas dos saberes humanos permitiram também diversos níveis de leitura do que seria a consciência. De acordo com Coutinho (2012, p. 148), na reflexão filosófica, ela é apresentada como uma instância da razão moral da pessoa, em uma dimensão mais social, que por sua vez, surge como manifestação das normas sociais interiorizadas. Na interpretação psicológica, ela é entendida como expressão da identidade pessoal do ser humano, na sua singularidade, individualidade e originalidade.

No que se refere à ética, tanto filosófica como teológica, a Consciência Moral é considerada uma norma subjetiva, próxima da moralidade, uma espécie de juízo da razão prática sobre a moralidade do agir. Coutinho (2012, p. 148), a este respeito, declara que ela:

É a norma mais próxima à pessoa, que nela concretiza as exigências morais em determinada situação. Enquanto a norma objetiva (as leis morais) fornece orientações de caráter geral sobre a moralidade, a consciência, enquanto norma subjetiva, tem a tarefa de concretizar na prática das situações concretas os valores que as normas objetivas procuram proteger.

Diante do exposto e das diferentes perspectivas a respeito da Consciência Moral construídas ao longo do tempo, exceto no período da moral casuísta, é possível afirmar que a consciência era vista como a única responsável por dirimir conflitos morais que se verificavam em uma situação concreta. Conforme Coutinho (2012, p. 149), ela estava acima da lei moral e não se limitava a ser apenas uma voz repetidora de princípios universais, mas, pelo contrário, era a responsável por uma sábia mediação da moralidade, visto que inseria o próprio sujeito pessoal no

processo da moralidade, unindo a realidade, com seus valores objetivos, à situação pessoal de todos os envolvidos.

A perspectiva casuísta, que via na Consciência Moral apenas um elemento a serviço da lei moral, foi dominante na teologia que antecedeu o Vaticano II. Somente a partir de meados do século passado, com os movimentos de renovação da Teologia Moral, especialmente com a Escola de Tübingen, é que procurou-se voltar a uma visão da consciência como uma instância da pessoa em um todo integrado. O novo paradigma levantado pelo Concílio foi o resgate da Consciência Moral como um instrumento que está a serviço da busca da pessoa em ser mais e em assumir-se como um projeto a realizar. De acordo com Junges (1990, p. 176), os frutos das reflexões acerca da consciência, realizadas já nas Comissões Preparatórias e no Concílio em si, apresentam-nas em uma dimensão mais globalizante, exercendo um papel fundamental para a realização da pessoa, recuperando também a sua dimensão teológica, expressando-se como um lugar de encontro e escuta da vontade de Deus.

Esta visão recuperada da consciência compõe o arcabouço da renovação da Teologia Moral que desencadeou o Concílio Vaticano II. Por meio dele, a Consciência Moral pode ser vista sobre o prisma de uma abordagem mais personalista da moralidade, que, segundo Coutinho (2012, p. 150), realça a unidade da vida moral e valoriza o ato em função da pessoa, enquanto expressão do sujeito. Desta forma, centrando-se na pessoa enquanto sujeito moral, considera o comportamento humano sem reduzi-lo a simples atos isolados, mas agora, ocupando-se do ser humano neles envolvido.

Com a elaboração da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, que trata sobre a Igreja no mundo atual, especialmente do nº 16 do referido documento conciliar, no qual o Padre Bernhard Häring teve considerável participação, enfatiza-se, de acordo com grande parte dos analistas, uma autêntica mudança de paradigma a respeito da Consciência Moral e de sua influência na vida moral da sociedade, especialmente entre os cristãos. De acordo com Coutinho (2012, p. 151), esta mudança tem como base uma antropologia personalista, na qual a consciência surge como núcleo da pessoa humana que vive em tensão direcionada para o bem supremo.

Ainda sobre esta nova maneira de abordar a questão da Consciência Moral proposta pelo Concílio Vaticano II, não como uma novidade, mas como um

movimento de retorno às fontes, visto que no passado a consciência já era vista como uma instância pessoal em um todo integrado, Ferreira (2016, p. 34-35) destaca o excelente trabalho dos padres conciliares, que por meio de algumas categorias significativas, como por exemplo, o mistério de Cristo, a história da salvação, a visão personalista e a preeminente interioridade do homem no dinamismo da vida moral, possibilitaram uma definição mais rica, do ponto de vista teológico-moral, acerca desta questão.

Ferreira (2016, p. 35) lista algumas características relevantes para uma compreensão mais ampla do significado da Consciência Moral. São elas: o reconhecimento da interioridade que supera toda tentativa de definição da consciência somente pela formulação de juízos práticos, ainda, o caráter dialógico que se expressa por uma consciência não fechada em si mesma, visto que o homem é um ser de comunhão e diálogo, de natureza social, desde a sua criação, depois, a presença de um imperativo moral na interioridade da consciência, que funciona como uma lei escrita por Deus no coração do homem, lei esta que não foi criada pelo homem, mas que é dom de Deus, e que ele é chamado a descobrir em seu coração, para assim, livremente obedecê-la, fazendo jus à sua natureza criada livre para escolher o bem, expressando, desta forma, sua própria dignidade humana. Por fim, outra característica é o fundamento último da lei presente na consciência, isto é, o amor. De acordo com Ferreira (2016, p. 37):

Em sua consciência, a pessoa humana adverte sua sublime vocação ao amor. Por isso mesmo, não se pode compreender o significado da consciência moral a partir de uma visão intimista, na qual a pessoa fechar-se-ia em si mesma, isolando-se de seus semelhantes.

Ferreira (2016, p. 37) conclui suas reflexões acerca do novo modo de se abordar a questão da Consciência Moral a partir do Vaticano II, intuindo a formação da consciência moral como:

Pedagogia de encontro pessoal com Deus e escuta de sua voz; percepção da caridade cristã, imperativo ético categórico; discernimento moral e lealdade à própria consciência, enquanto tensão permanente à verdade em espírito de comunhão; diálogo e colaboração com outros homens em função do bem comum, do respeito e da valorização da dignidade de cada pessoa humana.

Vale destacar a estrutura da consciência moral a partir do Concílio Vaticano II, a fim de que se evite o erro de confundir-la com outras abordagens que tratam do mesmo assunto, a saber, abordagens psicológicas ou sociais.

O surgimento da Consciência Moral está intimamente atrelado à consciência psicologia e social, visto que a primeira tem uma estrutura originária que precisa ser mediada historicamente através das seguintes, para assim poder atualizar sua potencialidade. Segundo Junges (1990, p. 182), elas representam uma “fase propedêutica para chegar à plena eclosão da Consciência Moral”.

No que se refere à Consciência Psicológica, isto é, a consciência que o homem tem de si mesmo, sua evolução para Consciência Moral é notória quando a pessoa não se limita ao seu próprio ser, à sua identidade, mas capta, ao mesmo tempo, o próprio ser como projeto a realizar através de um discernimento moral. Assim sendo, segundo Junges (1990, p. 182-183), a Consciência Moral capta o eu pessoal com um dever ser que se origina do que a pessoa é, tendo por objeto o ser pessoal como tarefa a realizar. Isto significa que a pessoa se assume como projeto, como exigência a atuar:

Neste sentido a Consciência Moral se identifica com o próprio ser da pessoa enquanto fonte de projeto operativo. Assim, a consciência moral é o lugar em que a pessoa se posiciona diante do lado situacional e assume a si mesmo e a sua realidade como uma tarefa a realizar através da sua práxis. Nesta capacidade de confrontar o situacional e o projetual é que aparece a dimensão ética da pessoa e mais especificamente da consciência.

No que se refere à Consciência Social, Junges (1990, p. 183) afirma que é dela que eclode a Consciência Moral, desde que exista a emergência da alteridade ou a exigência de se fazer algo pelo outro, construindo assim, um projeto social alternativo. Para ele, a dimensão moral aparece quando a pessoa consegue colocar-se no lugar do outro, espelhando a própria realidade na situação do outro, a fim de captar e experimentar o que se passa nele como indivíduo ou grupo social. A moralidade aqui está intimamente ligada a este despertar da alteridade.

Sendo assim, de acordo com Junges (1990, p. 183), a Consciência Moral emerge de dentro da psicológica e da social quando a pessoa assume a sua existência como um projeto a realizar e como abertura à alteridade, transcendendo a si mesma para o futuro e para o outro. Desta forma, ele conclui que, apesar de ser uma realidade complexa e profunda, ela é, antes de mais nada, consciência da alteridade, possuidora da experiência mais transcendental, quando sente a interpelação ética que vem da situação do outro, seja ele, um semelhante, seja ele, o próprio Deus que se comunica por meio de seu Filho Jesus Cristo.

2.3 A Consciência Moral e a sociedade pós-conciliar

A seguir, partindo das reflexões do Concílio Vaticano II, transformadas em documentos do Magistério Conciliar, especificamente da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, reflete-se sobre o conceito de Consciência Moral, expresso formalmente a partir daí, e sobre como ele influenciou a Teologia Moral que se seguiu ao Vaticano II.

2.3.1 A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

De acordo com Farias (2020, p. 45), é na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* que se percebe de modo mais enfático a mudança de paradigma da Teologia Moral, principalmente no que se refere à superação de uma ética individualista, em detrimento de princípios fundamentais de uma moral social em nível planetário. Vidal (1999, p. 101) afirma que o conteúdo desta Constituição Pastoral representa para a Teologia Moral do futuro um ensaio da nova moral.

Este documento conciliar possui os temas mais consistentes da moral cristã, merecendo destaque, de acordo com Ferreira (2016, p. 32-34), as questões referentes à moral familiar e social. Seu texto definitivo foi promulgado em 7 de dezembro de 1965 e traz uma expressiva consideração sobre a definição, o valor o significado atribuído à Consciência Moral, especificamente no número 16, onde é possível encontrar características fundamentais para uma compreensão ampla, considerada por Bernhard Häring (1979, p. 208) uma exposição pragmática e profunda feita pelo Concílio Vaticano II sobre o que se deve entender por consciência. A elaboração do número 16, bem como a de toda a *Gaudium et Spes*, foi fruto da colaboração direta de Häring. Ele mesmo afirma que:

Geralmente esse documento é considerado o mais importante do Concílio, mas os outros textos que tratam, quer da liberdade religiosa, quer do ecumenismo não devem ser subestimados. Estamos diante de uma trilogia que deve ser lida em sua inteireza para melhor entender o espírito do Vaticano II quando fala da Igreja no mundo contemporâneo, vendo-a não como um organismo separado e independente, e sim como uma realidade que vive em simbiose, em diálogo com todos os homens da nossa época. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 102).

No que se refere à originalidade de sua contribuição para a elaboração da Constituição Pastoral, Häring destaca que:

[...] consistiu no fato que eu sublinhei a exigência de que o estudo fosse aderente à vida dos homens e aos “sinais dos tempos”. Cada uma das partes deveria iniciar com uma descrição dos sinais dos tempos, inferida de uma atenta análise da sociedade contemporânea. Como linha de princípio, essa minha proposta foi aceita benevolmente. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 104).

Sobre o conteúdo a respeito da dignidade da consciência, presente no número 16, Häring o considera uma questão básica da Teologia Moral e destaca o esforço que teve de fazer, juntamente com outros peritos, a fim de que o texto fosse aprovado pelos padres conciliares.

[...] o Concílio teria de condenar expressamente a teologia moral legalista dos últimos séculos. Eu era do parecer que dificilmente, num texto conciso, seria possível declarar com precisão tudo aquilo que deveria ser condenado ou rejeitado... As nossas propostas corriam continuamente o risco de serem “cooptadas” por uma lógica ligada ainda à obediência. O texto definitivo foi uma proposta elaborada por mim juntamente com o padre Domenico Capone: a proposta foi aceita literalmente, embora se tratasse do texto mais longo realizado por meio de um *iuxta modum*. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 108-109).

De acordo com Araújo (2007, p. 135-136), este documento conciliar, elaborado pela Comissão Teológica e orientado também pelo Cardeal Suenens, foi dividido em duas partes. A primeira, apresenta uma fundamentação teológica da relação Igreja-Mundo, e a segunda trata de conteúdos essencialmente prático-pastorais. Araújo ainda destaca que a *Gaudium et Spes* foi um dos documentos mais fatigantes do Concílio até que se chegasse a uma conclusão final, sendo considerado como expressão da atitude de diálogo franco e acolhedor assumido pela Igreja frente aos desafios da Modernidade.

Um dos elementos característicos desta Constituição Pastoral, conforme Araújo (2007, p. 136), é a leitura da história humana, isto é, a compreensão dos problemas do mundo que interpelam a vida contemporânea e que devem ser enfrentados pela Igreja. Já no capítulo primeiro, depois de uma introdução sobre as condições do mundo, sejam elas positivas ou negativas, o documento descreve o que a Igreja pode e deve fazer, a fim de responder aos impulsos do Espírito Santo. O primeiro passo, de acordo com Araújo, é reafirmar a dignidade da pessoa humana em todos os seus componentes e a orientação cristológica que embasa esta dignidade. Os capítulos seguintes, especificamente o segundo, terceiro e quarto, tratam sobre os temas da comunidade humana, a atividade do homem no mundo e a missão da Igreja na sociedade.

A segunda parte da Constituição Pastoral refere-se a temas mais específicos que contemplam a dimensão do matrimônio, da família, da cultura, da vida econômica e social, da vida política e, por fim, os temas da paz e da comunidade internacional.

Araújo (2007, p. 137-138) destaca que, a partir da *Gaudium et Spes*, surge uma nova dimensão da teologia contemporânea, de cunho antropológico, personalístico, comunitário, e aberto à historicidade, abraçada e motivada por Häring até as últimas consequências. De acordo com Salvoldi (1998, p. 3), são de Häring as palavras iniciais desta Constituição Pastoral: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, dos pobres e sobretudo daqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo”.

Diante disto, percebe-se que a *Gaudium et Spes* marca o início de um novo tempo e de uma nova forma de relação entre a fé e a realidade humana, visto que, tendo por referência as palavras iniciais deste documento, vê-se a Igreja fazendo suas as alegrias e as angústias do tempo presente. Isto permitiu com que Vidal (1999, p. 99) definisse este documento conciliar como representante de uma moral nova que tem como prioridade apresentar-se a partir de uma concepção histórico-salvífica.

2.3.2 A Consciência Moral na *Gaudium et Spes*, n 16

Segundo Araújo (2007, p. 138), a maior contribuição de Häring na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* referiu-se basicamente aos tópicos da consciência, do matrimônio e da paz. Merece destaque o número 16, sobre a Consciência Moral, fruto de um acréscimo redigido por Häring e seu amigo Redentorista Pe. Domenico Capone:

Na intimidade de sua consciência, a pessoa humana descobre uma lei que ela não impõe a si mesma, mas à qual se vê levada a obedecer. Chamando-o sempre a amar o bem e a evitar o mal, a voz da consciência pode, quando necessário, falar-lhe ao coração mais especificamente: faz isto, evita aquilo. Isto porque o homem tem em seu coração uma lei escrita por Deus. Obedecer a ela constitui a verdadeira dignidade da pessoa, que será julgada de acordo com tal lei (cf. Rm 2, 15-16). A consciência é o núcleo mais secreto e o santuário da pessoa. Aí ela está sozinha com Deus, cuja voz ecoa em suas profundezas. A consciência revela, de modo admirável, aquela lei que se cumpre pelo amor a Deus e ao próximo (cf. Mt

22,37-40; Gl 5,14). Pela fidelidade à consciência, os cristãos se unem aos outros homens na busca da verdade e na solução adequada aos numerosos problemas que surgem na vida dos indivíduos e em decorrência do relacionamento social. Por isso, quanto mais prevalecer uma consciência correta, tanto mais as pessoas e os grupos afastar-se-ão de uma escolha cega e esforçar-se-ão para serem guiadas por normas objetivas de moralidade.

A partir desta definição apresentada na *Gaudium et Spes*, é possível verificar uma mudança radical na compreensão da consciência no mundo católico contemporâneo. De acordo com Araújo (2007, p. 139), parte-se de uma compreensão da consciência como um órgão da lei para uma visão transcendental da pessoa humana, criada por Deus para estar voltada para o bem, chamada a viver no amor. A Consciência Moral aqui é um lugar onde as verdades tornam-se claras para as pessoas, revelando assim sua dimensão personalista voltada para a dignidade do homem, enquanto ser pessoal. Desta forma, Araújo conclui que a Consciência Moral é a expressão da pessoa toda.

Segundo Vidal (1977, p. 297), a parte inicial do número 16 é uma descrição da consciência fundamental como lugar profundo, interior, reservado para o encontro de Deus com a pessoa humana. No segredo do seu coração repercute o chamado vocacional de Deus, a vocação divina. O homem, ao responder/obedecer a tal chamado, alcança o fundamento de sua realização humana. No que se refere à segunda parte da citação, vê-se a descrição do nível de juízo da consciência, isto é, a capacidade de conhecer, avaliar e decidir, direcionando-se para um agir moral verdadeiro e bom.

Diante disto, Araújo (2007, p. 143) afirma que nenhuma ação do homem pode ser considerada boa ou má se não faz referência à consciência. Ela é como o eco da voz de Deus, é como a presença de Deus na pessoa. Vidal (1977, p. 326) afirma que o juízo da consciência é como a promulgação e como a intimação da lei objetiva feita no interior da pessoa, visto que “o homem tem uma lei escrita por Deus em seu coração”.

A *Gaudium et Spes*, especialmente no seu número 16, apresenta a Consciência Moral como o lugar teológico, sagrado, inviolável. De acordo com Araújo (2007, p. 143), mesmo quando o homem erra na ação moral, não perde a dignidade de pessoa, mas em sua consciência, pode encontrar-se a sós com Deus, não em sentido de isolamento e subjetivismo, mas de intimidade profunda, de

estreita relação, de diálogo com a voz que ressoa em sua intimidade própria. Desta forma o homem torna-se um ser-em-diálogo com Deus e isto é consubstancial ao seu existir, ou seja, faz parte de sua natureza e o constitui como ser pessoa.

Segundo Coutinho (2012, p. 151), ao afirmar que a consciência é este centro mais secreto do homem, lugar de encontro com Deus e também consigo mesmo, o Vaticano II opta por relacioná-la com a dignidade humana e não com a lei natural, dando-lhe um enfoque personalista, mas que não se traduz em uma leitura sentimental e subjetivista da consciência. O termo “coração”, presente no número 16 da *Gaudium et Spes*, representa toda a pessoa, é o interior do homem com tudo o que ele inclui, isto é, razão, afetos, memórias, esperanças, planos, intenções, virtudes e vícios, opções e decisões, etc. O sujeito moral, segundo Coutinho, é composto por tudo isto, e conseqüentemente, é este todo que constitui a sua Consciência Moral, fazendo-a não apenas um aspecto, um elemento da personalidade ou uma faculdade do sujeito. Nesta linha de pensamento ela é o próprio sujeito, enquanto agente moral, seja nos seus juízos, decisões e/ou atitudes.

A consciência enquanto lei ou voz chama o homem na intimidade do seu coração ao amor do bem e fuga do mal, soando no momento oportuno como um “faz isto, evita aquilo”. Conforme Coutinho (2012, p. 152), esta afirmação consagra uma distinção realizada ao longo do tempo entre a consciência enquanto estrutura e enquanto função, vistas como duas dimensões ou níveis da Consciência Moral. A primeira, isto é, a consciência enquanto estrutura, diz de uma capacidade moral fundamental do homem, capaz de emitir juízos morais, distinguindo o bem do mal, e é expressa no número 16 da *Gaudium et Spes* quando fala sobre “o centro mais secreto e o santuário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser”. De acordo com Coutinho (2012, p. 152), ela é designada transcendental porque atravessa toda a vida humana e é relativa ao transcendente. Ela unifica os diversos elementos do homem, como vontade, intelecto, sentimentos, orientando-os fundamentalmente e essencialmente para o bem.

No que se refere à consciência enquanto função, ela é a aplicação primordial de bem e mal aos problemas concretos do agir moral. É chamada por Coutinho de categorial ou consciência da situação, emitindo, por sua vez, juízos práticos e concretos, identificando uma determinada opção ou ação como má ou boa e

possibilitando também ao homem errar, visto que é um ser falível, que pode interpretar equivocadamente a realidade, e, por isto, necessita de formação adequada.

De acordo com Coutinho (2012, p. 153), a doutrina do Vaticano II alarga a compreensão da Consciência Moral para uma dimensão transcendental, permitindo que ela seja a expressão da identidade pessoal do ser humano. Este alargamento não se limita apenas a um desenvolvimento compartimentado do tema da consciência, mas apresenta implicações que influenciam diretamente toda a concepção da vida moral.

2.3.3 A Consciência Moral como voz de Deus

Na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a Consciência Moral é vista, especialmente no número 16 do referido documento, como “o núcleo mais secreto e o sacrário do homem”. Ela é o lugar da interioridade, o lugar onde acontece o encontro entre Deus e a pessoa humana enquanto sujeito moral. Conforme o número 14 desta Constituição Pastoral, é na consciência que o ser humano “vai tocar em profundidade a verdade mesma das coisas”, podendo assim transformar em decisão a verdade que foi encontrada.

De acordo com Araújo (2007, p. 141), este processo de interioridade que o sujeito moral vive em sua consciência não deve ser visto como um isolamento ou um fechamento ao mundo, ou ainda como uma intimidade egoísta com Deus, mas, pelo contrário, deve ser encarado como interioridade de comunhão e de diálogo, visto que, na consciência, o homem encontra-se frente a frente com Deus, escuta a sua voz, reencontra a palavra divina como verdade que convoca em toda a realidade histórica. A consequência disto é a “descoberta do outro como apelo, como palavra, como reciprocidade”, assim como afirma o número 12 da *Gaudium et Spes*.

Araújo (2007, p. 141) afirma que se o homem é leal na busca da verdade e da bondade em situações particulares, fazendo um bom uso de sua consciência, isto é, alimentando uma consciência sempre reta por meio da escuta da voz de Deus que lhe é interior, seus atos concretos, escolhidos livre e responsavelmente, poderão ser considerados moralmente bons, visto que ele está unido a Deus. Sendo assim, é possível afirmar, apoiando-se no número 16 da *Gaudium et Spes*, que a

Consciência Moral é formada na imediatez de um diálogo íntimo com Deus, onde o ser humano é visto essencialmente como um ser em realização com Deus e com os demais. Isto possibilita aos cristãos, pela fidelidade à consciência, que se unam uns aos outros na busca da verdade, procurando resolver os problemas morais que afetam tanto a vida individual como a social.

A Consciência Moral possibilita o encontro do homem consigo mesmo, com Deus e com os seus semelhantes. Em uma leitura teológica, de acordo com Coutinho (2012, p. 155), a consciência é expressão do diálogo entre cada pessoa e Deus. Não apenas do crente, mas de qualquer pessoa que realize o seu agir inclinada para o bem em absoluto. Mesmo que não perceba, o encontro com Deus acontece implicitamente no íntimo de sua consciência.

A consciência, vista como o espaço do encontro com Deus, que acontece por meio da escuta de sua voz, permite a afirmação de Coutinho (2012, p. 155) sobre Deus intervir na vida moral. Segundo ele:

Também no âmbito da consciência a pessoa faz a experiência da fidelidade do amor divino. Antes de mais, porque a relação com Deus toca as expressões do ser pessoal de cada indivíduo. Por isso, não deixa de fora esta dimensão tão fundamental da existência humana. E ainda porque a procura do bem moral não é, de modo algum, desligada da relação que cada pessoa estabelece com Deus. A um nível fundamental da consciência a relação de cada crente com Deus é inevitavelmente inspiradora de valores e atitudes morais, é mediadora de motivações e proporciona referências interpretativas da realidade. Os contextos crentes da existência humana não são irrelevantes para as percepções morais e para a gênese dos juízos morais.

O homem encontra-se e relaciona-se com Deus por meio da Consciência Moral. Contudo, Coutinho (2012, p. 156) chama atenção para o caráter dialógico desta consciência, visto que, seria desajustado conceber Deus a intervir ao nível do exercício de sua função concreta, sugerindo diretamente que tal ação é melhor ou pior que outra, sabendo que a consciência tem como característica de dialogicidade ser autônoma e não autárquica. Esta autonomia é relacional e não aceita o absolutismo do sujeito. Também não condiciona o crente a ser uma espécie de marionete, mas o enxerga como livre para relacionar-se com Deus e com a sua vontade. A compreensão teológica da consciência como voz de Deus combate o subjetivismo, responsabilizando a pessoa e valorizando todo o dinamismo humano presente na instância do agir moral.

Ainda tratando da consciência como o núcleo mais secreto do homem conforme a *Gaudium et Spes*, o Papa João Paulo II, em uma Audiência Geral realizada em 17 de agosto de 1983, falando sobre a Consciência Moral, destaca que ela não deve ser vista como um juiz autônomo das ações humanas, visto que tira os critérios dos seus juízos da lei divina, eterna, objetiva e universal, da verdade que a inteligência do homem só pode descobrir na ordem do ser, estando a sós com Deus, ouvindo-O falar. Nisto está todo o mistério e a dignidade da Consciência Moral, no fato de ela ser o lugar e o espaço santo em que Deus fala ao homem.

De acordo com João Paulo II (1983, p. 2), se o homem não ouve a própria consciência, consente-se que venha alojar-se nela o erro, rompendo assim o vínculo mais profundo que o une em aliança com o seu Criador. Esta possibilidade de não ouvir afasta da consciência a característica de infalibilidade e coloca em relevo a realidade do erro. Seguir uma consciência errada é agir de modo também errado e não realizar objetivamente o que é bom para a pessoa humana. Se o homem que assim o faz é movido por uma ignorância invencível, sua consciência não perde a dignidade e ele não incorre em pecado, mas se pelo contrário, o sujeito moral pouco se interessa em procurar a verdade e o bem, “tornando sua consciência cega pelo habito do pecado, a dignidade desta consciência fica gravemente prejudicada”, conclui o Papa.

Diante disto, João Paulo II (1983, p. 2-3) afirma que é preciso dizer ao homem: “Pergunta-te se a tua consciência diz o que é verdadeiro ou o que é falso, e procura com denodo conhecer a verdade”. Assim o homem não corre o perigo de encontrar na própria consciência uma força destruidora de sua verdadeira humanidade, mas, um lugar santo onde Deus lhe revela o seu verdadeiro bem.

2.3.4 A Consciência Moral que nasce da experiência com Cristo

De acordo com Araújo (2007, p. 168), a proposta do Vaticano II sobre o retorno às fontes apresenta a Escritura e a Tradição como base para todo o movimento de renovação que envolveu também a Teologia Moral, antes, durante e depois do Concílio. Diante disto, merece destaque a visão cristológica de Bernhard Häring, expressando que a pessoa se descobre enquanto ser intimamente ligado a Cristo, à sua pessoa e palavra, graças aos dons do Espírito Santo, decidindo assim,

de forma ativa e responsável, reproduzir a imagem de Cristo no mundo. Por meio desta moral, que ele chama de filial, em contraposição à moral minimalista, a pessoa humana busca, no espaço de sua consciência, conformar-se ao máximo ao modelo de Cristo.

Araújo (2007, p. 168) destaca que:

Diante do apelo de Deus, mediante Cristo, a pessoa humana é chamada a reproduzir no mundo a imagem do Filho, a ser filho pela graça. E é esta a resposta humana para Deus. A possibilidade de tal diálogo se baseia sobre o fato de que a pessoa humana é criada e redenta em Cristo (cf. Col 1, 14ss).

Salvoldi (1998, p. 47-48), confirmando esta afirmação, considera que a obra de Häring, especialmente, *A Lei de Cristo*, é responsável pela passagem de uma moral cristã da lei ao espírito, da casuísta à vida nova em Cristo, onde a norma e o centro da Teologia Moral cristã é o próprio Cristo que chama não pela lei exterior, mas no interior da consciência de cada pessoa humana. Neste sentido, Araújo (2007, p. 173) destaca que o homem decide em sua consciência, e com responsabilidade, dá a sua resposta a este chamado. Surge assim uma moral com tom mais vital e teologal, de cunho personalista, onde o que mais aparece é a relacionalidade ou o diálogo com responsabilidade do sujeito com Deus e com o próximo.

De acordo com Häring (1960, p. 197-198), a consciência é o órgão receptor do apelo de Cristo, que chama continuamente o homem a segui-lo mais de perto. Assim como expressa o número 16 da *Gaudium et Spes*, Häring destaca que é nesta região mais íntima e secreta que a pessoa percebe, em definitivo, que sua existência mais profunda está vinculada a Cristo, por meio da escuta da voz de Deus e do Bem. Araújo (2007, p. 182) destaca que este chamado é feito na liberdade e acontece por meio da consciência, revelando assim a importância de uma educação para a liberdade que insista nos valores cristãos, no discernimento dos espíritos e na autonomia do ser pessoal, abrindo-se cada vez mais ao personalismo e à inviolabilidade da consciência.

Não apenas a obra *A Lei de Cristo*, mas também a *Livres e Fiéis em Cristo*, aponta para o fenômeno da Consciência Moral como sendo resultado da experiência que o homem faz no mais profundo do seu ser com a pessoa e a palavra de Cristo,

experiência esta que é capaz de revolucionar toda a ação moral da pessoa humana, transformando inclusive o ambiente e as relações ao seu redor.

De acordo com Häring (1984, p. 201-208), o homem responsável tem diante de si apenas duas opções de escolha para a liberdade humana: “Viver em e com Cristo numa relação de corresponsabilidade, ou permanecer aprisionado no pecado do mundo, a solidariedade para a perdição”. Quando ele tende para Deus, faz uso da opção fundamental e permite que sua vida se torne aos poucos, adoração a Deus em espírito e verdade. Desta forma, ele ativa um profundo conhecimento de si mesmo e da liberdade básica, mediante a qual, se compromete com Deus por meio de Cristo.

Já quando o homem escolhe o pecado como opção fundamental, ele rompe sua íntima relação de amor com Deus, impactando também as relações com o próximo e com o mundo em que está inserido. Neste caso, Häring (1984, p. 378-470) afirma que o pecador é chamado por Deus à mudança de vida e à reconciliação por meio de seu Filho Jesus na vivência da comunidade de fé, onde se celebra a realidade da conversão contínua e da penitência.

Desta forma, de acordo com Araújo (2007, p. 195), Häring fundamenta a moral do cristão, sujeito consciente, por meio da vivência do discipulado de Cristo. O homem, vendo em Jesus a perfeita resposta para a graça de Deus, decide-se livremente a realizar-se de uma forma mais plena na pessoa do Filho.

Conforme Häring (1984, p. 131-133):

Para amar a Deus e ao próximo é necessário unir-se a Cristo e segui-Lo... Na redenção é reconhecida a própria origem do amor de Deus. A pessoa humana livremente corresponde a Deus no seu amor. O amor é estritamente ancorado na aliança entre Deus e a pessoa humana em Cristo Jesus (Cf. Mt 22,37-40). Deus doou o seu Filho ao mundo para fundar uma nova vida.

Esta nova vida em Cristo significa para o homem sua entrega a Jesus e ao Pai, por meio do Espírito Santo, para assim estar, segundo Araújo (2007, p. 201), inserido em uma vida de louvor e de ação de graças, onde a graça e a fé ocupam o primeiro lugar. Assim sendo, por meio da fé, conhecendo a Cristo e vivendo nele, o sujeito moral assume a missão de ser luz e servo no mundo.

A experiência da amizade com Cristo nascida na consciência do homem o coloca em uma nova relação com Deus e com os irmãos, gerando também uma nova compreensão de si mesmo. Para Häring (1984, p. 256-257), esta profunda

experiência de fé, juntamente com o cumprimento da lei de Cristo sobre o amor, gera condições que permitem ao homem reconhecer quais coisas merecem ser feitas e quais decisões devem ser tomadas.

Grande é a mudança referente ao entendimento da Consciência Moral apresentada pelo Concílio Vaticano II. Bernhard Häring, um dos expoentes do movimento de renovação da Teologia Moral, contribuiu consideravelmente para o entendimento do que seria uma consciência distintamente cristã, mudando assim, drasticamente, os rumos da compreensão moral e também do seguimento a Jesus Cristo. Como conclusão de suas reflexões acerca do tema da consciência, Häring (1984, p. 258) afirma que uma consciência distintamente cristã é fruto de um profundo enraizamento em Cristo, seguido da atenção à sua presença e aos seus dons e da prontidão para unir-se a ele, em seu amor por todo o seu povo.

2.3.5 O Legado deixado para a sociedade pós-conciliar

A Teologia Moral da década de 70, isto é, a que sucedeu o Concílio Vaticano II, é caracterizada, de acordo com Farias (2020, p. 49), por uma espécie de florescimento de publicações sobre temas ligados à moral. Este período também é marcado pela criação de centros especializados no assunto, e simultaneamente, segundo Rejón (1987, p. 21), por um interesse constante e crescente pela dimensão ética dos problemas tratados nos diversos campos da existência humana.

Farias (2020, p. 49) afirma que neste período surgiu a primeira série de Manuais de Teologia Moral pós-conciliares. Eles eram escritos em língua vernácula e quebravam o monopólio da Escolástica como única fonte filosófica. Caracterizavam-se, conforme Silva (1971, p. 317), por uma teologia mais cristocêntrica, dialógica, eclesial, agapeística e solidarizante.

De acordo com Rejón (1990, p. 61), o campo mais afetado positivamente pela nova moral apresentada pelo Concílio foi o da Moral Fundamental.

Com efeito, a partir do Vaticano II verifica-se na Igreja uma época de fecunda renovação e criatividade teológico-pastoral. No campo específico da teologia moral, a transformação mais profunda e de mais vastas consequências se dá no tratado da moral fundamental. Consta-se isso por causa da importância crescente que o tema da fundamentação crítica da ética teológica vem adquirindo [...].

Silva (1971, p. 302-318), referindo-se ao legado deixado pela Teologia Moral para a sociedade pós-conciliar, destaca 6 tarefas mais urgentes a se realizar depois do Vaticano II. São elas: Garantir fidelidade às reflexões e novidades apresentadas pelo Concílio, conservar sua perspectiva personalista, valorizar a existência humana individual e as situações concretas de cada um no quadro de todos os restantes elementos da ordem moral, preservar e motivar ainda mais a solicitude ecumênica, garantir o sentido comunitário da Teologia Moral, e, por fim, dar adequada atenção ao fenômeno da secularização.

Dentre estas tarefas, merece destaque a Teologia Moral com sua perspectiva personalista, isto é, uma teologia que serve à pessoa, ao sujeito livre, criativo e responsável, portador de uma Consciência Moral que o conduz à plenitude de sua existência como filho de Deus em Cristo, e irmão entre irmãos. De acordo com Silva (1971, p. 303), isto leva a abandonar, considerando insuficiente, a concepção casuística. Não que ela mereça condenação, mas, a partir dos movimentos que conduziram ao Vaticano II, percebeu-se a necessidade de encontrar um novo tipo de moral que melhor se adaptasse aos sinais dos tempos. Sendo assim, a nova moral conciliar, cultivada em base personalista, é sinal de uma moral tornada mais doutrinal e indicativa, que confia na liberdade e responsabilidade das pessoas. Diferentemente da moral influenciada pelo imperativo Kantiano:

A moral do indicativo é a moral da *consequência*. Não é algo de rígido, exterior, de caráter chocante como o 'imperativo'. O indicativo moral não é simplesmente exortativo nem optativo: é um *indicativo obrigante*. Mas a obrigação provém do interior.

O compromisso moral cristão, de acordo com Silva (1971, p. 303), é graça antes de ser lei, é fruto da liberdade e da responsabilidade e fidelidade criativas que o homem adquire quando ouve a voz que ecoa dentro de si mesmo, isto é, de sua Consciência Moral, inclinando-o para o amor e para o bem.

Baseado em Mc 2,27, quando Jesus chama atenção para o fato de que a lei é feita para o homem e não o homem para a lei, Silva (1971, p. 304) destaca a importância de uma moral personalista que enxerga a pessoa acima da lei. Para ele, a lei interior e a interioridade de vida são características essenciais da moral cristã. Esta lei interior, ele a define, à semelhança de Häring, como sendo o Espírito de Cristo e o Seu amor, depois, todo o espírito e amor presentes no estabelecimento e observância de qualquer outra lei capaz de inspirar e levar o homem a responder à

vocação cristã de ser, a exemplo de Jesus, luz no mundo, gerando assim, liberdade e crescimento pessoal.

Um grande legado deixado pelo Concílio Vaticano II para a sociedade pós-conciliar foi uma Teologia Moral distintamente cristã e personalista, que, conforme Silva (1971, p. 304), deve ser encarada com uma visão dinâmica que se reflete na proposta de um ideal de perfeição ilimitada, cuja referência é a absoluta perfeição de Deus. Ela é a ciência do crescimento contínuo na imitação e no seguimento de Cristo, e só assim poderá combater o minimalismo e o imobilismo como antíteses do ideal cristão, em detrimento da compreensão e condescendência que Jesus tinha para com os pecadores. Esta nova moral possibilita que os atos humanos sejam interpretados à luz das atitudes e sobretudo da opção fundamental da pessoa, que uma vez tomada, e enquanto não retratada, qualifica decisivamente todo o comportamento moral posterior.

Merece destaque também, em se tratando da contribuição das reflexões do Vaticano II acerca do tema da Consciência Moral para a sociedade pós-conciliar, a clareza sobre as escalas das motivações morais à luz do Evangelho que animam a opção fundamental do homem e o auxiliam em sua consciência a mover-se em direção ao bem, sem, com isto, cair em um individualismo ou alienação que o separe dos seus semelhantes. De acordo com Häring:

[...] a Teologia Moral deverá rever a escala das motivações morais à luz do Evangelho, dando lugar de honra às da caridade sob as formas concretas de gratidão filial, de generosa entrega ao serviço do Reino de Deus, de fiel seguimento de Cristo, de comunhão fraterna, pois elas contêm e superam as motivações de tipo individualista (o meu bem espiritual, a minha salvação) e sansionista (prêmio e castigo). (*Apud* Marques, 1969, p. 65).

O Concílio Vaticano II, especialmente no que se refere ao modo como trabalhou as questões morais, traçou um verdadeiro caminho de liberdade para os filhos de Deus, ajudando a Igreja, vista agora como povo de Deus, a tornar-se cada vez mais semelhante a Ele. É importante destacar que, para que este caminho fosse construído de modo satisfatório, ao ponto de ser aprovado pelos padres conciliares e tornado concreto por meio dos documentos redigidos, como por exemplo, a *Gaudium et Spes*, as contribuições de Bernhard Häring foram essenciais. Segundo ele, era impressionante “o clima de franqueza e sinceridade ao procurar corresponder à graça da hora”, que se respirava no Concílio.

Foi uma libertação compreender na concretude do dia-a-dia que todos nós-Igreja temos necessidade de uma contínua conversão, assim como a Igreja

institucional também deve se converter e se libertar de certas “estruturas de pecado”. É libertador reconhecer a própria situação e ter a vontade de mudar. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 110).

Häring considera como libertação a abordagem moral do mundo contemporâneo de cunho personalista, que não tem a pretensão de tornar a Igreja juíza dos atos humanos, mas com atitude de mãe e amiga, tornar-se companheira na caminhada, ajudando o homem a assumir as próprias responsabilidades, dialogando com todos aqueles que partilham de sua mesma experiência existencial. Esta libertação não se deu sem resistências e a maior delas, de acordo com Häring, tocava no que havia de mais profundo e essencial, isto é, na nova identidade da Igreja que surgiu com o Concílio e que afetou positivamente toda a sociedade que veio depois dele.

É claro, havia resistências. O cardeal Ottaviani vivia repetindo: “É preciso partir sempre da Igreja, da Igreja, da Igreja, isto é, do papa”. E um pouco por vez – não sei com que resultado – diversos cardeais se esforçavam em fazê-lo entender que “todos” somos a Igreja, que o papa não é a Igreja [...]. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 111).

Os documentos que nasceram com o Vaticano II são fruto da liberdade interior e do movimento que o Espírito Santo provocou na Igreja antes, durante, e depois do evento conciliar. Eles fazem apelo, de acordo com Häring, “à liberdade de consciência dos fiéis, que por sua vez, são chamados a serem criativos, como verdadeiros filhos de Deus”. Em virtude desta criatividade, Häring acredita que não adianta determinações de particulares no que se refere à caminhada que todo fiel deve fazer para honrar o dom de poder ouvir dentro de si a voz de Deus, e assim, ser livre. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 111).

Fazendo uma avaliação, 30 anos depois do Vaticano II, Häring destaca as tempestades surgidas e que não nasceram com o Concílio, comparando-o a um sereno Pentecostes para a Igreja. No meio destas tempestades ele vê, no interior da “nave de Pedro”, muitas pessoas angustiadas, gritando por mudanças, e até mesmo voltando a invocar o imperativo da lei, desejosas de formulações completas e de doutrinas nas quais crer, de leis para se submeter tão só porque a autoridade assim o ordena. Ele considera isto extremamente contraproducente e contrário ao espírito do Concílio, não correspondendo aos sinais dos tempos. Segundo ele:

Todos nós estamos como discípulos, amedrontados no mar tempestuoso, enquanto Jesus dorme placidamente: “Senhor, Senhor, salva-nos! ”. O Senhor, porém, acorda para nos dizer que devemos continuar remando, tranquilizados pela certeza que ele está no meio de nós. E se ele está

dentro da barca, nós já chegamos para onde se dirige o nosso navegar. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 111-112).

Por fim, de acordo com Salvoldi (1998, p. 112), Häring considera que o maior legado deixado pelo Concílio para a sociedade que o sucedeu, do ponto de vista da Teologia Moral, foi a mudança do paradigma da obediência cega para o da responsabilidade e co-responsabilidade. Para Häring, se a Igreja tivesse formado cristãos maduros e responsáveis, fiéis ao modelo dos primeiros cristãos, herdeiros do evento de Pentecostes, o Concílio Vaticano II não teria razão de existir, e erros como o Nazismo, por exemplo, onde verificou-se a participação de um considerável número de cristãos cegamente obedientes, teriam sido evitados.

O Vaticano II não imunizou a Igreja de possíveis crises, mas, conforme Häring, ensinou a encará-las como crises de crescimento, onde vence a responsabilidade criativa que se expressa, entre outras coisas, também em uma obediência responsável e em um senso de crítica construtiva. Assim, fiéis à inspiração do Espírito Santo presente em todo o movimento conciliar, a sociedade tem cristãos dotados de senso profético, capazes de transformar a realidade em que estão inseridos, agindo moralmente e conscientemente, sempre inclinados ao amor e ao bem comum, levando a salvação de Cristo aonde quer que vão. (*Apud* Salvoldi, 1998, p. 112).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente Trabalho de Conclusão de Curso abordou a temática da Consciência Moral a partir das contribuições da Teologia Moral de Bernhard Häring, especialmente daquelas que estiveram presentes no evento do Concílio Vaticano II, e que, inclusive, foram expressas nos documentos conciliares, especialmente, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Em se tratando dos objetivos traçados nesta pesquisa, a saber, a definição do conceito de Consciência Moral presente no Vaticano II a partir das contribuições de Bernhard Häring, a elaboração do relato sobre o desenvolvimento histórico e a evolução deste conceito antes do Concílio, a especificação das contribuições de Häring a partir do exposto na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, particularmente no seu número 16, e por fim, a apresentação do apontamento dos efeitos destas contribuições acerca do tema da Consciência Moral para a sociedade pós-conciliar, é possível afirmar que, tendo como base a pesquisa bibliográfica e documental, realizada e presente no referencial teórico deste trabalho, seus objetivos foram alcançados com mérito, sendo possível responder ao problema que motivou a realização desta pesquisa desde o seu início, e que buscou investigar como o conceito de Consciência Moral desenvolvido por Bernhard Häring no Concílio Vaticano II influenciou positivamente a Teologia Moral da sociedade pós-conciliar.

O caminho de construção da Teologia Moral e, conseqüentemente, o da Consciência Moral não foi construído de modo linear, mas sofreu muitas modificações ao longo do tempo. Estas modificações, ora beneficiaram a vida do homem e as suas relações com o sagrado e o mundo no qual estava inserido, ora o fizeram experimentar um certo retrocesso no seu modo de existir e na sua identidade enquanto sujeito moral.

O sinal dos tempos pode ser visto como um grande aliado neste caminho de transformação da moral, visto que ele ajudou a esclarecer o que estava nebuloso, mostrando assim possíveis rotas para correção de posturas e abertura para o novo. Diante disto, pode-se dizer que o Concílio Vaticano II foi o resultado positivo daquilo que já estava, a algum tempo, sendo mostrado pelos sinais dos tempos, isto é, a necessidade de uma renovação da Teologia Moral, especialmente na dimensão da Consciência Moral, considerada, neste sentido, como aquela que coloca em

movimento o agir moral do homem e da Igreja, facilitando um diálogo inclinado para o bem e para Deus, criador da pessoa humana e doador de toda a sua capacidade de relacionalidade com o mundo e com a Modernidade que o cerca.

Muitas foram as tentativas de renovação da moral e de retorno às fontes da fé cristã. Muitos também foram os expoentes nesta busca, merecendo destaque neste trabalho, o redentorista Bernhard Häring, que, com sua proposta de uma moral personalista e cristocêntrica, possibilitou a mudança do paradigma moral da obediência cega para o da responsabilidade e corresponsabilidade, buscando assim a formação de cristãos maduros e responsáveis, fiéis ao modelo dos primeiros cristãos e herdeiros conscientes do evento de Pentecostes.

Retomando o problema desta pesquisa sobre como o conceito de Consciência Moral desenvolvido por Bernhard Häring no Concílio Vaticano II influenciou positivamente a Teologia Moral da sociedade pós-conciliar, é possível afirmar que esta influência se deu a partir da própria definição dada por Häring a respeito da consciência. Para ele, esta é o lugar mais sagrado e mais secreto no homem, que o possibilita encontrar-se a sós consigo mesmo, com Deus, para assim ouvir a sua voz que o inclina para o bem e para a responsabilidade, e também com os seus semelhantes. Häring, por meio de suas reflexões e intervenções durante o tempo do Concílio, desde as Comissões Preparatórias, permite um salto no entendimento da Consciência Moral, que anteriormente era limitada ao fato de o homem obedecer às leis que lhe eram apresentadas, mas que agora se traduz em resposta consciente ao chamado que Deus lhe faz à vida, de modo criativo e responsável, tendo Cristo como referência fundamental nesta dinâmica de chamado-resposta-seguimento.

Diante do exposto, especialmente frente a uma sociedade que tem assumido uma postura cada dia mais individualista, relativista, buscando desenfreadamente e descomprometidamente o prazer, inclusive nos ambientes eclesiais, sendo indiferente à busca de solidariedade, bem comum, justiça e paz, faz-se necessário chamar atenção para a importância de se manterem vivas as intuições de Häring, reproduzidas pelo Concílio Vaticano II no campo da Teologia Moral nos dias atuais. O homem de hoje deve conscientizar-se da necessidade de interioridade e interiorização como condição para ouvir o bem que lhe habita e que lhe foi dado como dom pelo seu Criador. Häring, chamado pelos amigos mais próximos de “um

caso perdido de otimismo”, deve continuar falando através do Magistério Conciliar, mas não apenas, visto que sua teologia abarca os cristãos e os não cristãos de modo geral, que ele, por sua vez, via como pessoas livres e fiéis em Cristo.

O Pontificado do Papa Francisco ilustra bem esta moral personalista, responsável e criativa proposta por Häring, que ajuda o homem a responder ao chamado que Deus faz a ele todos os dias por meio de Seu Filho Jesus Cristo, à responsabilidade e à corresponsabilidade. No entanto, é importante a realização de mais pesquisas como esta sobre o tema da Consciência Moral e da Teologia Moral presente nos documentos conciliares, a fim de aprofundar ainda mais as motivações da Igreja do período conciliar e de combater as possíveis tentativas de volta a uma obediência cega e descomprometida com a proposta do Reino de Deus, que tira do homem sua singularidade e sua capacidade de responsabilizar-se de modo saudável pelas ações e escolhas que faz, no que se refere ao modo como se situa no mundo e como se relaciona com Deus, consigo e com os demais.

4. REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1989.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

ARAÚJO, José Wiliam Corrêa de. **A noção de consciência moral em Bernhard Häring e sua contribuição à atual crise de valores**. Orientador: Nilo Agostini. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

BARAZZUTTI, Luiz. A Vinte e Cinco Anos do Concílio Vaticano II. Reflexões crítico-pastorais sobre a Teologia Moral Renovada. *In*: ANJOS Márcio Fabri dos (org.). **Temas Latino-Americanos de ética**. Aparecida (SP): Santuário, 1988. v. 3. p. 327-342.

BEOZZO, José Oscar. O Concílio Vaticano II: etapa preparatória. **Vida Pastoral**, n. 243, p. 3-12, 2017.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

CODINA, Víctor. O Vaticano II: um concílio em processo de recepção. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 37, n. 101, p. 89, 2005. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/415>. Acesso em: 13 maio 2024.

COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. (org.). **Dicionário de teologia moral**. Tradução: Lourenço Costa; Isabel Fontes Leal Ferreira; Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997, 1357 p.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL “GAUDIUM ET SPES”: sobre a Igreja no mundo atual. 7 dez. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 5 ago. 2024.

COUTINHO, V. Consciência e liberdade à luz da doutrina do Concílio Vaticano II. **Didaskalia**, v. 42, n. 2, p. 145-163, 1 jun. 2012.

FARIAS, Ademir Nunes. **Teologia Moral e América Latina: A Contribuição das Conferências Gerais**. São Paulo: Clube dos Autores, 2020.

FERREIRA, Wagner. **A formação da consciência moral nas novas comunidades**. Cachoeira Paulista: Canção Nova, 2016. 136 p.

GOMES, Tiago de Fraga; ZATTI, Daniel D’Agnoluzzo. Concílio Vaticano II, aggiornamento e diálogo. Novos ares na relação entre magistério da Igreja e

ciências naturais. **Revista de Teologia da PUCRS - Teocomunicação**, Porto Alegre, v.51, n.1, p. 1-10, jan./dez. 2021. DOI: <https://doi.org/10.15448/0103-314X.2021.1.41403>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/teo/article/view/41403>. Acesso em: 13 maio 2024.

GUSDORF, G. **A agonia da nossa civilização**. São Paulo: Convívio, 1978.

HÄRING, Bernhard. **A lei de Cristo**: teologia moral para sacerdotes e leigos. São Paulo: Herder, 1960. 3v.

HÄRING, Bernhard. **Livres e fiéis em Cristo**: teologia moral para sacerdotes e leigos. São Paulo: Paulinas, 1984. 3v.

HÄRING, Bernhard. **Minha Experiência com a Igreja**. São Paulo: Paulus, 1990.

JOÃO PAULO II. **Audiência Geral**. Vaticano, 17 ago. 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1983/documents/hf_jp-ii_aud_19830817.html. Acesso em: 15 out. 2024.

JOÃO XXIII, Papa. **Discurso na Abertura Solene do Sacrossanto Concílio (1962)**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/johnxxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 25 set. 2023.

JUNGES, José Roque. Identidade e função da consciência moral. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 22, n. 57, p. 171, 1990. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1357>. Acesso em: 3 maio 2024.

LIBÂNIO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública - Unisinos**, ano 2, n. 16, p. 1-36, 2005.

MAJORANO, Sabatino. **A consciência**: uma visão cristã. São Paulo: Paulus, 2005.

MARQUES, J. S. Häring, Bernhard, A Moral depois do Concílio. Ed. Moraes. Vol. de 153 ps. 140x200. Lisboa 1968. **Theologica**, v. 4, n. 2-3, p. 331-332, 1 abr. 1969.

OLIVEIRA, Silvio Luiz de. **Tratado de Metodologia científica**: projetos de pesquisas, TGI, TCC, monografias, dissertações e teses. Revisão Maria Aparecida Bessana. São Paulo: Pioneira, 1997.

OPTATAM TOTIUS. Decreto do Concílio Vaticano II sobre a Formação Sacerdotal. Petrópolis: Vozes, 1987.

PALÁCIO, Carlos. Filosofia e Cristianismo. **Síntese: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 18, n. 55, p. 505-525, 1991. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1559>. Acesso em: 5 ago. 2024.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2010.

PODGA, Fidèle. Teología moral postconciliar. La renovación de su objeto y estructura. *In*: RUBIO Miguel; GARCÍA, Vicente; GÓMES MIER Vicente (org.). **La Ética Cristiana Hoy: Horizontes de Sentido**. Homenaje a Marciano Vidal. Madrid: Perpetuo Socorro, 2003. p. 305-319.

RAMPAZZO, Lino. **Metodologia científica**: para alunos dos cursos de graduação e pós-graduação. Lorena: Stiliano; São Paulo: UNISAL, 1998.

REJÓN Francisco Moreno. **Desafios à teologia moral na América Latina**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1990. (Nova Coleção Ética).

REJÓN Francisco Moreno. Salvar a vida dos pobres. Tarefa da teologia Moral na América Latina. *In*: ANJOS, Márcio Fabri dos (org.). **Articulação da Teologia Moral na América Latina**. Aparecida (SP): Santuário, 1987, v. 2. p. 21-36.

RONSI, Francilaide de Queiroz. Teologia e (Pós) Modernidade. **Pesquisas em Teologia**, [S.l.], v. 4, n. 8, p. 187-193, dec. 2021. ISSN 2595-9409. Disponível em: <https://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1705>. Acesso em: 05 sep. 2024. doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2021v4n8p187>.

SALVOLDI, Valentino (org.). **Häring**: uma autobiografia a mó de entrevista. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1998.

SANTOS, Dom Benedito Beni dos. Concílio Vaticano II: História e Teologia. **Cadernos de Fé e Cultura**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 53–59, 2016. DOI: 10.24220/cfc.v1i2.3791. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/cadernos/article/view/3791>. Acesso em: 13 maio 2024.

SILVA, A. P. da. Teologia moral em renovação. **Didaskalia**, v. 1, n. 2, p. 263-318, 1 jun. 1971.

TRIGO, Jerónimo. Bernhard Häring, no centenário do Nascimento. **Agência ECCLESIA**, 13 nov. 2012. Disponível em: <https://agencia.ecclesia.pt/portal/bernhard-haring-no-centenario-do-nascimento/>. Acesso em: 26 ago. 2024.

VIDAL, Marciano. **Bernhard Häring**: um renovador da Moral Católica. São Paulo: Paulus, 1999.

VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**: Moral Fundamental. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1977.

VIDAL, Marciano. **Nova Moral Fundamental**: o lugar teológico da Ética. Tradução de Benôni Lemos, Mário Gonçalves e Roque Frangiotti. São Paulo: Paulinas; Aparecida (SP): Santuário, 2000.