



AILTON DOS SANTOS DE JESUS

**A MORAL CRISTÃ NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYLA UM DIÁLOGO
COM O PENSAMENTO SCHELERIANO**

SALVADOR

2023

AILTON DOS SANTOS DE JESUS

**A MORAL CRISTÃ NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYLA UM DIÁLOGO
COM O PENSAMENTO SCHELERIANO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Católica do Salvador como requisito
para a obtenção do grau de Bacharel em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Edwin Casadiego Ortega

SALVADOR

2023

AILTON DOS SANTOS DE JESUS

**A MORAL CRISTÃ NO PENSAMENTO DE KAROL WOJTYLA UM DIÁLOGO
COM O PENSAMENTO SCHELERIANO**

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado como requisito para a obtenção do grau de Bacharel em Teologia apresentado à Universidade Católica do Salvador.

Salvador-BA, _____ de _____ de 2023.

Nota Obtida _____

Banca Examinadora:

Orientador: Prof.º Dr. Me. Pe. Edwin Casadiego Ortega

Possui graduação em Ciências Humanas/ Licenciatura em Filosofia pela Universidade Minuto de Deus (1995), graduação em Ciências Humanas/ Licenciatura em Teologia pela Pontifícia Universidade Javeriana (2000) e mestrado em Família na Sociedade Contemporânea pela Universidade Católica do Salvador (2007). Concluiu Doutorado em Teologia Moral na Pontifícia Universidade Lateranense (2013). Atualmente pertence ao corpo docente da Universidade Católica do Salvador.

Avaliador: Prof.º Dr. Me. Pe. Jairo de Jesus Menezes

Doutor em Família na sociedade contemporânea (2018) pela Universidade Católica do Salvador-Ucsal. Mestre em Teologia Dogmática (2008) pela *Facoltà dell' Emilia Romagna -FTER-* (Itália) Graduado em Teologia (2005) e Filosofia (2000) pela *École Saint Jean* (França). Licenciatura Canônica em Filosofia Fter- (Itália). Atualmente leciona filosofia e teologia na Universidade Católica do Salvador. É líder do Grupo de Pesquisa: Antropologia e Ética, Fratelli Tutti.

Dedico o presente trabalho primeiramente a Deus e à Igreja e a todos os meus familiares em especial minha mãe, meu pai, minha irmã e a todos os meus amigos, meus professores e todos que compõem o curso de Teologia, reitor, formadores, diretor espiritual e irmãos de seminário, pois sem eles nada disso seria possível.

AGRADECIMENTO

Agradeço a Deus por ter me dado inteligência e força para desempenhar este trabalho e a Bem Aventurada Virgem Maria e São José por seus auxílios.

À Santa Mãe Igreja, meus formadores e irmãos de seminário sem os quais nada teria sentido.

À Universidade Católica do Salvador e a todo o seu corpo docente, sem eles nada seria possível.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Pe. Edwin Casadiego Ortega, pelo suporte, confiança, disposição, paciência, dedicação e, sobretudo, o seu amor ao ensino. Agradeço, principalmente, pelas suas correções e motivações.

Aos meus progenitores, Aloizia Fernandes dos Santos de Jesus e Orlando Brito de Jesus e a todos os meus familiares pelo amor, incentivo e apoio incondicional.

A todos os meus amigos, em especial o Pe. Leonardo Oliveira, Pe. Agoncilo Domingos, Pe. Lucas Conceição, Pe. Felipe Montecinos, Pe. Cleomario Soledade, Pe. Fernando Dias, Pe. Alex Almeida, Pe. Edson Bahia, Ir. Virginia, Professora Graça, Stephanie Caroline, Maria Luiza e meu Padrinho Ivan Jacinto.

E a todos que direta ou indiretamente fizeram parte da minha educação, o meu muito obrigado.

“O Senhor é o meu pastor; nada me faltará [...] ele restaura as minhas forças; e me guia por caminhos justos, por causa do seu nome. Ainda que eu caminhe por um vale tenebroso, nenhum mal temerei, pois estás comigo [...]. Diante de mim preparas uma mesa, à frente dos meus opressores; unges minha cabeça com óleo, o meu cálice transborda. Sim, felicidade e amor me seguirão todos os dias da minha vida; minha morada é a casa do Senhor por dias sem fim”.

(Salmo, 23)

RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar uma análise de relevância teológica e pastoral do pensamento ético cristão, na perspectiva de encontrar fundamentos de verdade, que deem sentido ao agir humano ou comportamento moral. Em primeiro lugar, iremos evidenciar as contribuições do sistema ético de M. Scheler, na reflexão ética cristã de K. Wojtyla. No ponto seguinte, iremos identificar, na reflexão de K. Wojtyla, os elementos capazes de expor, cientificamente, a ética cristã e seu valor antropológico. Por fim, iremos apresentar a relevância das verdades éticas reveladas por Deus e as propostas da Igreja como princípios do comportamento moral numa sistematização científica capaz de demonstrar a importância da ética cristã na vida do ser humano.

Palavra Chave: Amor Cristão; Espiritualidade; Ética Cristã; Moral Cristã; Pessoa.

ABSTRACT

The objective of this work is to present an analysis of the theological and pastoral relevance of Christian ethical thought from the perspective of finding absolute foundations of truth that give meaning to human action or moral behavior. Firstly, we will highlight the contributions of M. Scheler ethical system to K. Wojtyla Christian ethical reflection. In the following point we will identify in K. Wojtyla reflection the elements capable of scientifically exposing Christian ethics and its anthropological value. Finally, we will present the relevance of ethical truths revealed by God and the Church's proposals as principles of moral behavior in a scientific systematization capable of demonstrating the importance of Christian ethics in the life of human beings.

Keyword: Christian Love; Spirituality; Christian Ethics; Christian Morality, Person.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

At – Atos dos Apóstolos

AT – Antigo Testamento

CIC – Catecismo da Igreja Católica

CV – *Caritas in Veritate*

DV – *Dei Verbum*

Mt- Evangelho de Mateus

Ef – Carta de São Paulo aos Efésios

EV- Evangelii Gaudium

GS – *Gaudium et Spes*

Hb – Carta aos Hebreus

Jo- Evangelho de João

NA – *Nostra Aetate*

NT – Novo Testamento

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
I. PRIMEIRO CAPÍTULO	14
SISTEMA ÉTICO DE MAX SCHELER	14
1.1 Contextualização do pensamento ético scheleriano	14
1.2 Princípios da fundamentação moral na teoria dos valores	19
1.3 Percepção scheleriana de Deus	21
II. SEGUNDO CAPÍTULO	25
REFLEXÃO ÉTICA CRISTÃ DE KAROL WOJTYLA	25
2.1 O ideal ético-moral e o princípio do seguimento de Cristo	25
2.2 A Objetividade dos valores ético-morais e sua relação com a pessoa	30
2.3 O caráter religioso dos valores ético-morais	32
III. TERCEIRO CAPÍTULO	36
COMPREENSÃO TEOLÓGICA DAS VERDADES ÉTICAS REVELADAS	36
3.1 Verdades éticas reveladas por Deus e princípios morais propostos pela Igreja	36
3.2 O mandamento do amor: exposição da ética cristã	38
3.3 Valor antropológico da ética cristã	41
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	45
REFERÊNCIAS	48

INTRODUÇÃO

O escopo inicial desta investigação é expor, de modo objetivo, o sistema ético de M. Scheler, visto que, o pensamento scheleriano desenvolve um “[...] sistema ético dos valores objetivos que expressa uma propensão fundamental a vincular realmente ao objeto (valor material) os atos humanos e a extrair do primeiro o valor moral dos segundos [...]” (WOJTYLA, 1993, p. 14).

“A análise fenomenológica da experiência moral realizada por M. Scheler [...]. Foi das mais férteis do pensamento contemporâneo [...] sua axiologia se caracteriza como realista e como hierárquica, [...] e, além disso, como personalista e teocêntrica” (MONDIN, 2010, p.189). Ainda de acordo com nosso autor, essa predisposição do pensamento de M. Scheler teria atraído a atenção dos pensadores católicos no séc. XX. Na atualidade não é diferente, isto é: o sistema scheleriano atrai pensadores cristãos e não cristãos do pensamento moderno.

O pensamento de M. Scheler prova a possibilidade de abrangência e diálogo com o pensamento moderno e uma via imediata a uma possível analogia com a ética cristã e o conjunto ético contido nos Evangelhos (WOJTYLA, 1993, p. 14). Este é um dos motivos pelos quais nos propomos a investigar a obra principal deste percurso científico que tem como temática: “*Max Scheler e a Ética Cristã*”, reflexão traçada por Karol Wojtyla.

A intenção de K. Wojtyla foi chegar aos fundamentos originários da verdade ética cristã, colocando-a inteligível dentro do pensamento moral científico moderno. Seu estudo aborda fé e razão, pensamento teórico racional sobre o pensamento ético filosófico e a ética cristã como pretensão de ser sistematizada dentro de uma abordagem baseada na ciência da experiência moral. O estudo da orientação ética cristã com base em um sistema filosófico é de grande importância, visto que engloba dois pontos cruciais da humanidade: “a fé e o conhecimento racional que nos conduzem a algo de maior na perspectiva teológica a relação entre *Intellectus fidei* e *ratio fidei*” (JOÃO PAULO II, 1998, p. 38-59).

Em um mundo em que os valores cristãos são relativizados juntamente com toda ética e fundamentos morais, é de suma importância reavivar o interesse por verdades que deem sentido ao comportamento ético e moral da humanidade. É também finalidade deste estudo, propor contribuições para a teologia moral e a espiritualidade cristã que também entra no crivo de exigência desta vivência e, por finalidade, o fim pastoral.

Ademais, em relação ao fim pastoral desta pesquisa acadêmica, vale a pena lembrar que o Concílio Vaticano II persiste em afirmar que a finalidade da teologia é tocar as vicissitudes do mistério humano, visto que uma elaboração teológica academicista torna-se irrelevante à pastoral da Igreja. Dentro deste fator, procuramos fazer uma elaboração totalmente voltada ao ser humano, à verdade e ao mistério de Deus em sua proposta de indicar um caminho ético que dignifique e leve cada pessoa ao cerne da revelação do mistério mais profundo de ser, agir e também de sua finalidade na condição de ser criado.

Seguindo esta linha, é importante falar da fé cristã, visto que estamos a abordar, neste trabalho, o confronto feito por K. Wojtyla ao pensamento de M. Scheler em relação à ética cristã. Sendo assim, nosso intuito é a hipótese de rerepresentar a ética cristã e seu fundamento em uma perspectiva científica intersubjetiva, e que nos reconduza ao mistério que envolve o ser humano em seu significado e sentido como um todo.

A intenção aqui não é apresentar uma proposta de adesão exata e formal a uma determinada moral de valor universal de comportamento filosófico ou religioso. Pois essa pretensão seria inconsistente, por estar apoiada em preceitos tradicionais de rigor, e separada da complexidade de diversos contextos e situações que a realidade apresenta como um todo. Procuramos uma resposta teológica pastoral com fundamentos que toquem o coração do ser humano em sua aspiração de ser bom e no fato de ser marcado por essa tendência de fazer o bem em contraposição ao mal.

Queremos que o ser humano redescubra que a essencialidade da beleza do mistério da verdade e do bem que faz parte de seu ser é revelada nele. Nesse sentido, não podemos negar em nossa condição humana, um excesso que nos transcende e que nos leva ao encontro de uma realidade plena, sem limites, eficaz, essencial e de que nada depende a não ser de Deus, que é a fonte e o sentido último capaz de satisfazer na totalidade cada pessoa humana.

O material de K. Wojtyla e M. Scheler utilizado nesta pesquisa é de uma estrutura muito abrangente e detém grande amplitude. Por este motivo, não é possível esgotá-lo ou sintetizá-lo. A obra dos autores engloba inúmeros aspectos que demandam delimitações ao longo da pesquisa. Neste trabalho, não se exclui, de maneira alguma, o método fenomenológico, visto que melhor se ajusta à natureza filosófica e teológica dos autores.

A construção deste trabalho monográfico inicia-se pela pesquisa bibliográfica, pois devido à amplitude deste estudo, é a mais viável e vantajosa, justamente por ser feita a partir de um material já elaborado, que permite investigar uma gama de fenômenos de modo amplo, ao contrário do que se poderia investigar de modo direto. E, além disso, iremos contar com a contribuição seleta de autores que discorrem sobre o tema, utilizando de modo especial livros que são classificados como leitura corrente e de referência. Trataremos também da observação de artigos científicos presente no referencial desta monografia, porém, aqui, evitaremos ao máximo o uso de fontes secundárias.

Investigaremos a obra “*Max Scheler e a Ética Cristã*” de K. Wojtyla, que aborda uma experiência fenomenológica e também uma espécie de intuícionismo e objetivismo ético. Devido a estes aspectos filosóficos, cabe aqui, também, a pesquisa hermenêutica. A hermenêutica é conhecida como a arte de interpretar, pois não interpreta apenas o texto, mas também o intuícionismo em suas diversas modalidades. Este método é próprio para tornar possível a compreensão, visto que, trata-se, primordialmente, da arte de descobrir o sentido exato de um texto de teor filosófico ou teológico. Além disso, também possibilita compreender a realidade, isto é, a interpretação do que é simbólico dentro ou fora de um texto. Vemos também, nesse sentido, uma necessidade de observação dialética de uso comum nos passos que vão ser dados na pesquisa devido a sua complexidade.

Diante disso, o percurso científico, aqui realizado, inicia com uma exposição do sistema ético de M. Scheler. No primeiro capítulo, veremos a perspectiva fenomenológica de seu pensamento e os princípios da fundamentação ética em uma teoria dos valores. Por fim, abordaremos o teocentrismo presente em seu pensamento a partir de sua percepção de Deus.

No segundo capítulo observaremos a reflexão ética cristã de K. Wojtyla, o ideal ético e o princípio do seguimento de Cristo; a objetividade dos valores éticos e sua relação com a pessoa. Depois apontaremos o caráter religioso dos valores éticos.

No terceiro capítulo, exibiremos um foco mais direcionado às Sagradas Escrituras. Analisaremos a compreensão teológica das verdades éticas reveladas juntamente com os princípios morais propostos pela Igreja em seu magistério. Em seguida, traremos uma exposição da ética cristã com ênfase no mandamento do amor. Por último, trataremos do valor antropológico da ética cristã.

I. PRIMEIRO CAPÍTULO

SISTEMA ÉTICO DE MAX SCHELER

No presente capítulo, iremos investigar as premissas fundamentais do sistema ético scheleriano. Para tal atividade, precisaremos adentrar as estruturas e elementos principais predispostos na construção de seu pensamento, isto é, o método fenomenológico adotado por ele. Em seguida, estudaremos as bases de sustentação da ética em uma teoria dos valores que, segundo M. Scheler, se fundamentam em Deus (CASAS, 2019, p.71). Por conseguinte, aprofundaremos, pela ótica do mesmo, o teocentrismo presente em sua reflexão. H. Izquierdo (2021, p. 467) esclarece que a partir de uma leitura atenta da totalidade dos escritos de M. Scheler, é possível perceber uma sistematização de cunho peculiar sobre o tema de Deus e do homem. Padovani e Castagnola (1964, p. 427), quanto à temática de Deus, afirmam que M. Scheler refere-se ao “[...] Deus do catolicismo”, e que ele escreveu “[...] sobre o *amor cristão*, que ele chama o verdadeiro amor” [*grifo do autor*] (apud SEPÚLVEDA, J; DE JESUS, A. S., 2022, p. 70).

1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO ÉTICO SCHELERIANO

A primeira tendência do pensamento scheleriano, segundo K. Wojtyła (1993, p. 13), advém de uma crítica ao pensamento da moral do dever de I. Kant. Tal crítica, no entanto, não é a preocupação da obra dele, mas o seu intuito é construir seu próprio sistema ético longe da perspectiva kantiana da limitação do ato ético ao cumprimento do dever, o que consiste no cumprimento apenas em predisposição à lei. Nesse sentido, a perspectiva scheleriana diverge totalmente do pensamento kantiano.

[...] a ação poderia ser simplesmente “legal” (feita *em conformidade* com a lei), mas não “moral”. Para ser moral, a vontade que está na base da ação deve ser determinada “imediatamente” só pela lei, isto é, não “através da mediação do sentimento, qualquer que seja a sua espécie” (REALE; ANTISERI, 2007, p. 913).

Frente a essa questão, o empenho de M. Scheler é conhecer um válido embasamento do sentido da moral que supostamente constitui a teoria ética e que mais tarde vai revelar ligações com valores religiosos e espirituais. Ao passo que M. Scheler reconhece, na experiência religiosa do indivíduo, precisamente um fenômeno real, típico do homem que conserva em si princípios religiosos e espirituais (B. MONDIN, 2010, p. 92).

M. Scheler diz com precisão que o valor é o objeto próprio da ética, da mesma forma que o ser é o objeto da metafísica, [...] o sagrado da religião [...]. Por isso, como para a percepção do belo, do sagrado, do ser [...], atuam órgãos específicos, analogamente a alma possui um órgão particular para a percepção do valor. Este órgão não é nem a fantasia, nem o sentido, nem a razão, mas alguma coisa diferente, que M. Scheler denomina “órgão emocional” (*Ibidem*, p. 117).

F. Challaye (1978, p. 226) afirma que outro viés que deixa clara a percepção de M. Scheler a respeito de I. Kant é que este, em sua teoria, remete-se apenas ao conhecimento do fenômeno, o que o fez ver que essa perspectiva impede o homem de conhecer as coisas em si. Referente a essa questão K. Wojtyla (2011, p. 43) faz a seguinte afirmativa:

A filosofia da consciência tomou o lugar da filosofia do ser. Segundo Kant, a consciência não atinge o ser transcendente-objetivo e, portanto, está sobretudo certa de suas formas cognitivas *a priori*, com cuja ajuda ordena a heterogeneidade do conteúdo fenomênico ¹.

No entanto, B. Mondin (2010, p. 100) faz conhecida a centralidade e a importância empregada por M. Scheler quando se refere à experiência, visto que este aponta na experiência religiosa um caráter transcendente absoluto e perene:

[...] a intenção religiosa compreende, sente e vê a totalidade do ser absoluto e santo, e não um simples objeto natural no qual introduz por entropia, uma vida psíquica. No concernente à esfera religiosa, M. Scheler considera ser motivo último de sua aceitação a evidência imediata do objeto que se dá como tal em ações de conhecimento específico, no caso nas ações religiosas. Portanto, o fundamento último da religião não pode ser outro senão a auto manifestação de Deus. Essa auto manifestação da realidade pessoal de Deus, conforme M. Scheler, pode acontecer somente através dos homens religiosos, tendo como ápice o “santo originário”, por ele individualizado na figura de Cristo (*Ibidem*, p. 100).

Em resposta a essa intenção religiosa, isto é, o intuicionismo presente em cada ser humano, surge uma nova via tomada por M. Scheler que de antemão queremos apresentar. Porventura H. Izquierdo (2021, p. 466) salienta que o pensamento ético, experiencial e religioso de M. Scheler em relação antropológica implica, de maneira indispensável, um estudo e reflexão teológica, observando que o homem tem uma relação de pertença ontológica a Deus. Todavia, M. Scheler dá a entender que “[...] o tema de Deus: A única ideia de homem

¹ Tradução nossa, do original, em espanhol: La filosofía de la conciencia ha tomado el puesto de la filosofía del ser. Según Kant, la conciencia no alcanza al ente trascendente-objetivo, y por lo tanto está segura sobre todo de sus formas cognoscitivas a priori, con cuya ayuda ordena la heterogeneidad del contenido fenoménico.

Algumas das citações feitas nesta monografia são traduções do espanhol feitas pelo autor da mesma com o auxílio do Professor da graduação da Universidade Católica do Salvador: Dr. Pe. Edwin Casadiego Ortega. Para realizar a tradução destas passagens para o português foram consultadas as traduções para o inglês e espanhol. O mesmo é verdadeiro para as obras não traduzidas para o português escritas em inglês.

cheia de sentido é a de um total e absoluto [...]”. O homem é a “intenção”, o “gesto de transcendência”, é a “direção do universo para Deus” (*Ibidem*, p. 466).

Esse critério é imprescindível para compreender a atuação da fenomenologia como base do pensamento scheleriano, visto que M. Scheler sofreu grande influência do pensamento fenomenológico de E. Husserl. F. Challaye (1978, p. 226-227) ressalta o seguinte:

A fenomenologia é, segundo a definição de Husserl, “uma descrição pura do domínio neutro do vivido (experiência como tal) e das essências que aí se apresentam”. [...] As essências que aí se apresentam são conhecidas por uma intuição intelectual. Essa fenomenologia é um intuicionismo.

Mediante ao que foi ressaltado no trecho acima e, de acordo com M. Canto-Sperber (2013, p. 415), compreende-se que M. Scheler incitado por este pensamento e longe de todo formalismo ético kantiano, consegue elaborar um objetivismo ético ao fazer uma análise fenomenológica da experiência moral extraindo daí uma teoria dos valores na qual estabelece um novo horizonte dos fundamentos morais, formulando uma ética objetiva dos valores.

Além disso, vale ressaltar o esclarecimento que H. Izquierdo (2021, p. 512) traz sobre a perspectiva fenomenológica de M. Scheler. Segundo o mesmo, a experiência scheleriana apresenta uma evidente importância moral que torna possível o acesso a um mundo das essências ou, de fato, o acesso a aquele que é essencial e fundamenta todas as coisas. Nessa mesma perspectiva da fenomenologia dos valores éticos, E. L. Azpitarte (1995, p. 115) indica coerência ao definir o valor moral como aquela qualidade inerente à conduta que a torna autenticamente humana e conforme a dignidade da pessoa e, portanto, de acordo com o sentido mais profundo da existência”.

Para M. Scheler, o sagrado representa o valor de algo que é supremo, sublime, divino e de onde emanam e se dirigem todos os outros valores, para a possibilidade de uma ética objetiva. No nosso caso, trataremos da ética cristã a partir deste crivo e em relação à pessoa humana (MONDIN, 2010, p. 103). É importante destacar, porém, que existe uma relação entre cada pessoa na condição de ser criado e Deus, visto que em sua liberalidade:

“[...] o homem religioso não se relaciona com um objeto, mas com um Tu [...]. Há alguém perante ele. Eu experimento um Tu [...] a religião tem por objeto o real [...] é encontro com Deus; contato pessoal com Ele, reconhecimento humilde e devoto do seu valor absoluto e da sua santidade” (*Ibidem*, p. 103).

Do mesmo modo, H. Izquierdo (2021, p. 467) acrescenta que M. Scheler afirma “uma relação essencial, uma conexão entitativa entre Deus e o homem”. Por conseguinte, E. L. Azpitarte (1995, p. 240) em consonância com a dimensão cristológica moral traz a seguinte proposição:

A moral não é, pois, senão a resposta comprometida do cristão ao chamamento de Deus para viver relações de amizade e filiais. Por isso o ser humano aparece como o *eikon* de Deus, feito a sua semelhança, como reflexo da imagem do Pai. [...] De qualquer maneira, se a imagem exige uma configuração com o modelo, a ética cristã não será tanto a obediência a um preceito ou a submissão a determinados valores, mas a conformidade crescente com uma pessoa. Parecer-se com Deus será um dos motivos mais determinantes da conduta; e essa semelhança, que nos assemelha como filhos ao Pai, permite discernir seus traços mais característicos em nosso estilo de vida. O cristão é o “homem novo que se renova para o conhecimento segundo a imagem do seu Criador” [...].

Cabe entender que através da análise fenomenológica da experiência moral de M. Scheler, é possível identificar um movimento do intelecto denominado de intuicionismo de ordem emocional influxo, capaz de fazer a captação do valor no exato momento que ele surge e é captado pela consciência. Esta ideia scheleriana é imprescindível, porque parte justamente de uma antropologia, que identifica a interdependência do criador com a criatura, sendo a experiência religiosa de fé, o que possibilita fundamentar a objetividade dos valores morais (IZQUIERDO, 2021, p. 466).

M. Scheler acentua, ainda, sua observação como um intuitivismo moral ou apriorismo material. Institui, claramente, um objetivismo ético, isto é, a identificação dos valores que compõem as bases de sua fundamentação ética (SCHELER, 2001, p. 30). Diante do percurso feito até o momento, o que queremos destacar é a importância da dimensão transcendente e o quanto esta é imprescindível na vivência cristã de qualquer lei ou mandamento como vai afirmar o catedrático de moral E. L. Azpitarte (1995, p. 235):

Apesar da autonomia e da seriedade secular que temos que enfrentar a vida, devemos, como cristãos, sentir-nos salvos pela presença desconcertante e amorosa de Deus. Isso significa que a ética humana exige o desdobramento para o sobrenatural, deve penetrar numa atmosfera religiosa e ser transformada por força superior que descentra o indivíduo de sua preocupação ética como objetivo primário e o desligue de seu afã perfeccionista. O crente deve procurar acima de tudo um encontro de amizade muito mais que sua auto-realização. A sua meta [...] adquire novo destino: [...] uma vida de relação pessoal com Deus, que lhe oferece sua amizade. A dinâmica e o motivo de sua atuação se tornam profundamente religiosos. A única coisa que interessa [...] responder às exigências dessa vocação mediante a atitude de obediência filial e submissa aos imperativos do seu Senhor.

Dentro destas abordagens queremos agora apresentar a maneira pela qual K. Wojtyla (1993, p. 17-18) demonstra a estrutura e elementos principais empregados por M. Scheler na obra em que estamos a estudar. Sobre o método fenomenológico K. Wojtyla afirma:

Todo conhecimento científico e toda ciência baseiam-se na experiência. Portanto, também a ética deve basear-se na experiência. Mas a experiência em que a ética se baseia difere daquela em que se fundam as chamadas ciências exatas [...]. Na ética, [...] tal método empírico-indutivo é impraticável. [...] Trata-se na ética do que é bom ou mal, do próprio bem ou mal moral como tal. Nesse sentido, não podemos obter indutivamente o bem e o mal a partir dos dados empíricos, razão pela qual, como afirma Scheler, devem dar-se *a priori*. Scheler, porém, não põe este apriorismo além da experiência em geral, mas apenas além da experiência que constitui o dado de partida das ciências exatas. Ao mesmo tempo, opõe-se Scheler a todo apriorismo em sentido kantiano. O *a priori* formal, subjetivo, tal como o concebe Kant em sua ética, é, na opinião de Scheler, simples construção mental. O objeto da ética não são os fatos “formais” e sim os “materiais”; não as construções subjetivas, e sim os valores objetivos. E os valores, segundo Scheler, são objeto de experiência. É o que se chama experiência fenomenológica, provindo-lhe o nome do fato de que os valores, objeto de tal experiência, manifestam-se no conteúdo da vida emocional humana.

Em concordância com M. Canto-Sperber (2013, p. 415), depreende-se que a grande investida de M. Scheler foi introduzir uma constatação eidética² na ética, o percurso fenomenológico do agir e da ética ganhou novo sentido. Visto que agora dispõe de um intuicionismo emocional, isto é, sai do psicologismo e racionalismo para uma nova razão, a do coração, o que agora entra em jogo são os sentimentos e sua grande importância em relação aos valores que são captados a partir deste método fenomenológico intuicional. O romantismo traz uma ideia do coração e do amor como algo irracional ou que foge da racionalidade humana expressada na típica afirmação de que “o amor é cego”. Desde a perspectiva scheleriana o *ordo amoris* permite desde a racionalidade a objetivação dos valores.

Portanto, na perspectiva pascaliana das “razões do coração”, M. Scheler abre precedentemente à ética à filosofia da religião, demonstrando que a noção que a pessoa constrói de Deus, dentro da experiência religiosa, está caracterizada em seu estudo dos valores como a classe axiológica máxima e o amor de Deus tido como um ato fenomenológico indispensável (*Ibidem*, 2013, p. 415). Outro detalhe que não podemos deixar passar é que M. Scheler elenca a experiência religiosa (ou fenômeno religioso) como um valor objetivo, pois esta se baseia na relação do homem com a realidade absoluta, isto é, a experiência religiosa (MONDIN, 2010, p. 93).

² Diz respeito à constatação da essência em geral, aqui neste contexto trata-se da essência e sentido da ética em seu significado basilar.

Depois de analisada as tendências que influenciaram M. Scheler e os critérios adotados e visto que M. Scheler utiliza da fenomenologia para captar o núcleo mais íntimo da fé e oferecer, uma exposição do intuicionismo do crente onde se pode ter perceptível a influência iluminadora da Revelação (PEREDA, 2021, p. 551). Prosseguimos agora ao próximo ponto da nossa investigação. Veremos as condições para a elaboração dos fundamentos de seu sistema ético evidenciando cada vez mais a conexão da ética scheleriana com a ética cristã wojtyliana.

1.2 PRINCÍPIOS DA FUNDAMENTAÇÃO MORAL NA TEORIA DOS VALORES

A teoria dos valores acentua K. Wojtyla (2014b, p. 138-139) constitui o cerne do sistema ético de M. Scheler, para ele os valores formam um *a priori*, neste sentido também os Dez Mandamentos *a priori*, não são frutos da racionalidade humana, são assumidos como verdades reveladas, a estes são pertencentes a uma realidade objetiva e só se manifestam em uma vivência humana adequada. Com isso, K. Wojtyla deseja indicar que

[...] o sujeito deve experimentar interiormente o valor independentemente de ele realmente existir, pois também um valor ideal também pode ser objeto de uma vivência intencional. [...] Os valores, e depois os bens, podem tanto ser reais como ideais. No entanto, como consequência da própria essência dos diferentes valores, resulta que estão unidos a determinados sujeitos, a quem Scheler chama continuamente de *Werträger* (portador de valores). De maneira que os valores éticos por sua essência somente se manifestem nas pessoas, em seus atos, vivências ou nas disposições para a ação que chamamos de virtudes. Todos os *Werträger* mencionados unicamente são sujeitos de valores éticos em referência à pessoa (WOJTYLA, 2014a, p. 232)³.

Vimos anteriormente que o pensamento de M. Scheler parte de um movimento fenomenológico intuicionista, capaz de captar e identificar os valores objetivamente. “M. Scheler eliminou a norma de seu sistema ético, o que constitui a principal e mais clara diferença entre sua ética dos valores e a ética kantiana da lei e do dever” (WOJTYLA, 2014a, p. 246)⁴. Outro fator importantíssimo sobre a intuição fenomenológica é apresentado por H.

³ Tradução nossa, do original, em espanhol: [...] el sujeto debe experimentar interiormente el valor con independencia de que exista realmente, puesto que también un valor ideal puede ser objeto de una vivencia intencional. [...] Los valores, y tras ellos los bienes, pueden ser tanto reales como ideales. Sin embargo, como consecuencia de la esencia misma de los diferentes valores resulta que están unidos a unos sujetos determinados, a los que Scheler llama continuamente *Werträger* (portador de valores). De manera que los valores éticos por su esencia solo se manifiestan en las personas, en sus actos, vivencias o en esas disposiciones para la acción que denominamos virtudes. Todos los *Werträger* mencionados únicamente son sujetos de valores éticos en referencia a la persona.

⁴ Tradução nossa, do original, em espanhol: Scheler elimino la norma de su sistema ético, lo que constituye la principal y más clara diferencia entre su ética de valores y la ética kantiana de la ley y el deber.

Izquierdo (2021, p. 510) ao relatar que; “A intuição fenomenológica requer uma “atitude espiritual” sem a qual a “objetividade pura” não pode ser alcançada”.

Ainda de acordo com K. Wojtyla (2014b, p. 139) em destaque, o intuicionismo emocional, ferramenta fenomênica adequada ao dado dos valores em sua posição negativa e positiva, faz-se a distinção entre dois extremos das essências emocionais: amor e ódio. A partir disso, entende-se que nesta escala entre amor e ódio a classificação de que o bem somente pode ser um objeto de amor capaz de transcender e o ódio é somente um objeto incapaz de elevar-se em uma escala de valor. Mediante esta questão em complemento, cabe destacar o seguinte argumento:

A vivência dos valores não consiste, [...] em uma vivência que provoque no sujeito um prazer ou um desagrado emocional, nem tão pouco produz como resultado uma melhora ou dano nas coisas. Contra o hedonismo, Scheler sustenta que o homem tende fundamentalmente em direção aos bens e não em direção aos prazeres; incluso quando tende em direção ao prazer, o faz sempre enquanto que é um bem. Os estados emocionais experimentados agradáveis ou desagradáveis já encerram o sentimento de valor, que é o primeiro fato da experiência fenomenológica e não a vivência de seu caráter agradável ou desagradável (WOJTYLA, 2014a, p. 237)⁵.

Seguindo o pensamento de K. Wojtyla (2014b, p. 140), ainda entende-se que os valores não são captados pelo conhecimento intelectual. Entretanto, um detalhe importante nessa compreensão é que os atos de intuicionismo emocional, apenas reconhecem a existência dos valores, mas não os criam. Os valores são, a priori, essências eternas e imutáveis. Os valores se apresentam dentro de uma vivência emocional em níveis de hierarquia superior (valor positivo) ou inferior (valor negativo) dadas pelo sentir não pelo raciocínio. M. Scheler também apresenta os valores no âmbito social e religioso, sobre isto, K. Wojtyla afirma:

[...] há quem reduza esses valores ao campo dos valores vitais relacionados ao êxito social; porém outros, por outro lado, os vêem como um tipo de valores sobre-humanos. Scheler se manifesta a favor deste segundo modo de pensar. Em consequência, pensa que o homem em si mesmo é o valor mais alto entre os seres vivos precisamente porque se torna um ser teomórfico em virtude dos valores éticos e dos valores “do sagrado” que vivencia (2014a, p. 238)⁶.

⁵ Tradução nossa, do original, em espanhol: La vivencia de los valores no consiste, [...] en una vivencia que provoque en el sujeto un placer o un desagrado emocional ni tampoco que produzca como resultado una mejora o un daño en las cosas. En contra del hedonismo, Scheler sostiene que el hombre tiende fundamentalmente hacia los bienes y no hacia el placer; incluso cuando tiende hacia al placer, lo hace siempre en cuanto que es un bien. Los estados emocionales experimentados agradables o desagradables encierran ya el sentimiento del valor, que es el hecho primero de la experiencia fenomenológica y no la vivencia de su carácter agradable o desagradable

⁶ Tradução nossa, do original, em espanhol: [...] hay quienes reducen estos valores al campo de los valores vitales relacionados con el éxito social; pero otros, en cambio, los ven como un tipo de valores sobrehumanos. Scheler se manifiesta a favor de este segundo modo de pensar. En consecuencia piensa que el hombre en sí mismo es el valor más elevado entre los seres vivos precisamente porque se hace un ser teomórfico en virtud de los valores éticos y de los valores “de lo santo” que experimenta.

Os valores têm uma hierarquia em referência ao grau de ideal valorativo em cada captação específica. Os valores estão, antes da razão, da moral, e da ética. Os valores são a base do sistema ético de M. Scheler. Na perspectiva wojtyliana, porém, os valores assumem dados capazes de demonstrar a relação do mandato de Cristo o seguimento e o amor captado e cultivado nas afecções da pessoa com Deus a vinculação definitiva para o estabelecimento da autêntica espiritualidade e exercício do amor cristão (*Ibidem*, p. 238).

K. Wojtyla (1993, p. 90), traz uma observação quanto ao método fenomenológico abordado por M. Scheler, ele alega que o ato valorativo em si e o conhecimento dos valores não contribuem para um juízo moral objetivo dentro da finalidade objetiva do bem e do mal final dos atos da pessoa, e que a ética cristã, por apresentar um teor prático, supera a ferramenta de constatação dos fenômenos. Todavia, o pensamento scheleriano identifica a tendência humana sempre em consonância para a realização de um bem, seja pessoal ou interpessoal. Tal efeito se cumpre mesmo quando o homem parece estar seguindo em busca de um mero prazer além dele, pois, ainda assim, busca um bem, visto que não pode fugir da sua natureza que indica que o ser humano foi criado para amar. Posto isto, seguiremos ao próximo ponto que expressa mais profundamente a espiritualidade dos valores em relação à experiência ética cristã.

1.3 PERCEPÇÃO SCHELERIANA DE DEUS

A partir do estudo de Sepúlveda, e A. S. Jesus (2022, p. 69) e através de algumas colocações sobre o pensamento teocêntrico e religioso abordado nos tópicos anteriores, depreende-se que para M. Scheler a relação entre o ser antropológico e Deus constitui-se de uma experiência de afecções com Deus, do amor a Deus e a certeza de tê-lo como supremo bem. Nesta mesma ordem é afirmada a íntima relação hierárquica na escala de valores ligada ao sagrado e a tudo que se relaciona a Deus em sentido valorativo positivo.

Os nossos autores seguem demonstrando que este vínculo de amor, – caracterizado pela vivência na vida daqueles que se aproximam de Deus, que querem viver o que é essencial e de acordo com a dinâmica hierárquica de valores que tem Deus como ápice, – consegue unir-se de forma imediata àquele que é essencial. Isto significa que no pensamento de M. Scheler (1961, p. 84) “[...] o ato de amor é, em toda a hierarquia de valores, o veículo autêntico para o avanço no mundo de valores [...] no santo, o amor de Deus se torna criativo

para o dado conteúdo contemplativo [...] penetrando mais profundamente na essência da divindade [...]” (apud SEPÚLVEDA, J; DE JESUS, A. S, 2022, p. 69).

Nesse mesmo pensamento, nossos autores seguem afirmando que esse processo aponta a finalidade da pessoa como portadora e realizadora de valores capaz de chegar a Deus que é, ao mesmo tempo, aquele que está no ponto mais alto na hierarquia de valores. Padovani e Castagnola (1964, p. 427), afirmam que segundo M. Scheler:

Na escala dos valores o lugar mais importante é ocupado pelos valores morais e religiosos, encontrando-se no vértice dessa hierarquia o *sagrado*, o *divino* [...] e reconhece o Deus do catolicismo como valor supremo, escreveu [...] sobre o *amor cristão*, que ele chama o verdadeiro amor (apud SEPÚLVEDA, J; DE JESUS, A. S, 2022, p. 70).

Dentro deste contexto, vale a pena apresentar a maneira que M. Scheler apresenta os princípios do conhecimento de Deus em relação à religião, compreendida como experiência de fé. Neste aspecto, K. Wojtyła (2014a, p. 238) afirma:

Scheler pensa que o fundamento do conhecimento de Deus se apoia no sentimento do valor do "infinitamente santo", isto é, do "divino". Esse sentimento constitui a trama comum de todas as religiões, independentemente das diferenças conceituais. Assim pois, o momento prático, que Scheler entende como vivência dos valores, precede a teoria na construção da concepção religiosa⁷.

Este sentimento recordado por M. Scheler, traz a percepção da presença de uma relação ao senso religioso e um modelo de fé que acompanha cada indivíduo em sua condição antropológica. Pois para ele, o conhecimento de Deus deriva do sentimento ou experiência que equivale ao reconhecimento daquilo que é santo, sagrado ou divino e que isto é independente das doutrinas religiosas ou formulações a respeito de determinada experiência religiosa e está, portanto, nossa de impasses (*Ibidem*, p. 238).

No primeiro capítulo, pudemos ver a maneira como se constitui o sistema ético de M. Scheler e suas principais influências para a elaboração de uma ética totalmente alicerçada em uma teoria dos valores captados por um ato fenomenológico denominado intuicionismo emocional. Outra questão importante neste capítulo é a figura da pessoa humana que é identificada como portadora de valores. E por fim, a última e maior questão, que é

⁷ Tradução nossa, do original, em espanhol: Scheler opina que el fundamento del conocimiento de Dios se apoya en el sentimiento del valor de lo “infinitamente santo”, o sea, de lo “divino”. Este sentimiento constituye la trama común a todas las religiones independientemente de las diferencias conceptuales. Así pues, el momento práctico, que Scheler entiende como vivencia de los valores, precede a la teoría en la construcción de la concepción religiosa.

essencialmente a relação da pessoa humana com Deus e o sagrado que constitui um núcleo valioso no estudo de K. Wojtyla em relação à ética scheleriana.

Antes de iniciar o segundo capítulo, fiéis à estrutura de K. Wojtyla, aspiramos tirar mais algumas conclusões em nível de nota em relação ao sistema ético de M. Scheler em detrimento da complexidade da abordagem que faremos sobre a ética cristã. É neste sentido que apresentamos o seguinte fragmento:

Entendemos aqui por ética cristã as verdades éticas reveladas por Deus e propostas pela Igreja como princípios de comportamento moral. Tais verdades estão contidas nas fontes da revelação, isto é, na Sagrada Escritura e na Tradição. Enquanto reveladas de maneira sobrenatural, constituem objeto de fé. Aqui, porém, nos interessam, sobretudo enquanto constituem os princípios do comportamento moral. [...] Efetivamente, só as verdades originárias se prestam a uma interpretação científica por parte de um sistema filosófico. [...] Pelo que se refere às fontes reveladas da ética cristã, não estão vinculadas a nenhum sistema filosófico determinado e são essencialmente independentes de qualquer um deles. E precisamente esta circunstância nos permite empreender a tarefa de interpretá-las com a ajuda de vários sistemas. Assim, pois, não se pode excluir destes o sistema de Scheler (WOJTYLA, 1993, p. 42-46)

Diante deste estudo, cabe a reflexão acerca dos pontos cruciais da ética scheleriana e seu sistema de valores, bem como todos os traços que dão a possibilidade de demonstrar as verdades reveladas em virtude do ser antropológico, evidenciando o valor imprescindível que as orientações divinas têm na vida de cada pessoa em sua condição de *ser* criado, e demonstrar que a satisfação e plenitude da pessoa humana estão em uma íntima experiência com Deus (*Ibidem*, p. 42-46).

Nos capítulos seguintes, veremos a importância e a plenitude da potência dos dados revelados à luz da ética cristã para a realização da pessoa na sua conduta, a partir de valores que deem sentido ao agir humano em todos os âmbitos de atuação como homem, seja em sua vida social, moral ou religiosa. Demonstrando, assim, vias possíveis ao crente e ao não crente para trilhar caminhos que levem a uma satisfação plena de suas vidas, através dos preceitos de Deus, que propõem uma adesão ao seu projeto de amor e salvação.

Queremos recordar, mais uma vez, que a intenção aqui não é apresentar uma proposta de adesão exata e formal à uma determinada moral de valor universal de comportamento filosófico ou religioso. Pois essa pretensão seria inconsistente por estar apoiada em preceitos tradicionais de rigor, e separado da complexidade de diversos contextos e situações que a realidade apresenta como um todo. Procuramos uma resposta teológica pastoral absoluta e que toque o coração do ser humano em sua aspiração de ser bom e o fato de ser marcado por essa

tendência de fazer o bem em contraposição ao mal. Queremos, porém, fazer isso a partir de uma abordagem adequada à natureza do ser antropológico em tudo aquilo que lhe transcende em sua realidade terrena.

O que aqui apresentamos é a via do amor, capaz de penetrar nos mistérios de Deus e, ao mesmo tempo, fazer com que a vida seja diferente. Tudo isso sendo pautada nas virtudes, que dependem da escolha em seguir orientações que guiam a uma resposta positiva da pessoa em relação a sua experiência de amor e bondade, – atitude capaz de modificar e dar sentido profundo ao homem nas suas aspirações últimas diante do mistério da vida, que se apresentam com uma gama de realidades correspondentes à natureza do homem, mas que não satisfazem. Entretanto, ainda assim, são capazes de apontar uma realidade única, superior e plena que só pode ser alcançada pela experiência e vivência do amor divino no reconhecimento de *ser* criado e destinado para o céu.

II. SEGUNDO CAPÍTULO

REFLEXÃO ÉTICA CRISTÃ DE KAROL WOJTYLA

O pensamento de K. Wojtyla, em sua evolução, se constrói, gradualmente, em torno das questões sociais, existenciais, teológicas e pastorais. Não podemos esquecer que K. Wojtyla é tomado de um grande amor pela moral teológica e a possibilidade de sua estruturação ser voltada para a finalidade cristã. Sendo assim, o que ele propõe é um realismo cristão, ou mais perfeitamente: um cristianismo realista. Para K. Wojtyla, o real deve ser refletido mediante a categoria do *ser* – questão que ele pensa mediante o crivo dos valores do cristianismo. A característica do pensamento de K. Wojtyla, neste âmbito, demonstra sua preocupação de estabelecer uma reflexão ética cristã comprovadamente atual para os nossos dias (WOJTYLA, 1993, p. 179-183).

2.1 O IDEAL ÉTICO-MORAL E O PRINCÍPIO DO SEGUIMENTO DE CRISTO

O ideal ético-moral e o princípio do seguimento de Cristo demonstrado por K. Wojtyla (1993, p. 51) torna possível a compreensão da relação da conduta ética-moral como propostas vinculadas ao seguimento de Cristo como mestre. O que fica evidente é uma proposta que implica decisão e exige uma vida de integridade ética e moral, – condição indispensável para o seguimento. O teólogo moral C. Zuccaro (2007, p. 10-15) encastela:

[...] não existe autor algum que negue a existência de ligação entre Cristo e a moral, mas o verdadeiro problema consiste na tipologia deste vínculo: [...] trata-se de entender [...] a novidade das estruturas da moralidade após a introdução do mistério de Cristo e da sua mensagem como prisma pelo qual passa toda consideração moral, em uma palavra, o mesmo fenômeno da moralidade enquanto tal [...]. De mais, [...] refletindo sobre a relação entre cristologia e moral, convida-se a considerar a pessoa de Cristo como a norma singular e juntamente universal. O enfoque da dimensão singular significa que os ensinamentos morais de Jesus colocam-se dentro do contexto cultural e religioso do seu tempo e estão, por isso, inseridos dentro de uma história singular e particular; a ênfase da dimensão universal, ao invés, significa que sua vicissitude, para a moral, não representa apenas um ensinamento circunscrito no tempo e talvez nem mesmo um simples paradigma, mas, exatamente enquanto singular, ele se manifesta como pretensão de representar a palavra definitiva no discernimento do agir correto do homem no mundo [...] a dimensão histórica do acontecimento Cristo não se pode restringir dentro do tempo [...] vive-se no [...] seguimento de Cristo [...]. É como se Ele conhecesse o segredo da vida e, [...] conseguisse dar respostas [...] à finalidade profunda da existência humana.

A clara exposição dessa realidade implica saber que nas fontes reveladas está contido este conteúdo propositivo, que só tem sentido na vida de quem ama àquele que é a fonte

suprema destas revelações dirigidas à humanidade. Sobre este assunto K. Wojtyla (1993, p. 56-57) afirma:

O amor à pessoa-modelo (e, como modelo, constitui o ideal) põe, ante os olhos do discípulo-seguidor, a própria essência axiológica ideal de tal pessoa, torna-a acessível aos atos emocional-cognoscitivos do discípulo e, portanto, torna possível o seguimento. Como pode ver-se, o conceito chave para compreender a doutrina scheleriana do ideal ético e de seu seguimento é “a essência axiológica ideal” (*ideales Wertwesen*) da pessoa. [...] A pessoa chega a seu próprio conhecimento e ao conhecimento de qualquer outra pessoa exclusivamente na experiência vivida, precisamente como unidade de atos que, por sua vez, só se dão na experiência.

Sabiamente e neste mesmo sentido, com base nas Sagradas Escrituras, K. Wojtyla aponta o conteúdo basilar do ideal ético cristão para o seguimento de Cristo, o maior exemplo de mestre e modelo de conduta moral. Esta proposição encontra ampla definição no seguinte fragmento:

Nas fontes reveladas da ética cristã encontramos amiúde o chamado ao seguimento, quer da pessoa de Jesus Cristo, quer de outras pessoas que merecem ser seguidas por que, por sua vez, seguem Cristo. [...] No ensinamento de Jesus ouvimos repetidamente o convite: “Vem após mim”. [...] Porém, com maior frequência, trata-se também claramente do seguimento em sentido ético. [...] Igualmente, no conhecido diálogo com o jovem rico (cf. Mt 19, 16 segs.), Jesus diz expressamente: “Se queres ser perfeito, vai, vende os teus bens e dá aos pobres, e terás um tesouro nos céus. Depois vem e segue-me”. Trata-se, pois, da perfeição moral, que o jovem deve alcançar seguindo Cristo e aceitando desde o princípio as condições que o Mestre lhe põe. Ao seguimento em sentido moral chama também Jesus Cristo na seguinte passagem: “Aprende de mim, que sou manso e humilde de coração” (Mt 11, 29), onde se trata de que os discípulos reproduzam em si mesmos as características de perfeição moral que o mestre possui. [...] O seguimento vincula-se ao amor pela pessoa do Mestre modelo; amor que deve ser no discípulo e seguidor, mais forte que o amor pelas pessoas mais próximas: o pai ou a mãe, o filho ou a filha [...] (WOJTYLA, 1993, p. 51-52).

Sinteticamente destacamos passagens utilizadas por K. Wojtyla em sua demonstração do ideal moral e o princípio do seguimento, visto que a “[...] riqueza de textos do Novo Testamento convidando à imitação dos modelos de perfeição moral, provam com clareza a grande importância, para a vida cristã, da ideia do segmento segundo a Revelação cristã” (1993, p. 52). Ainda nesta linha, K. Wojtyla irrompe sobre a relevância que; [...] “A ideia do seguimento assume, [...] uma grande importância ético-social” (1993, p. 52).

K. Wojtyla (1993, p. 51-52) trabalha a moral e o seguimento a partir da fonte da revelação contida nas Sagradas Escrituras, ele assinala que aí se encontra o chamado ao seguimento e imitação da pessoa de Jesus Cristo modelo perfeito de moral. Este chamamento envolve, naturalmente, um sentido de conformidade e excelência na prática do bem a semelhança de Jesus; visto que “Ele passou pelo mundo fazendo o bem” (At 10, 38)

exercendo a virtude moral e denotando o devido respeito à dignidade humana individual e coletiva, exemplificando a importância do seguimento e da moral a ele indispensável em vista de um comprometimento ético-social pelo servir.

K. Wojtyla (1993) continua acrescentando: “Toda importância educativo-social que as fontes da Revelação cristã atribuem à idéia do seguimento, provém do fato de que essas mesmas fontes põem a perfeição moral da pessoa como fim do agir humano [...]”. Alimenta ainda: “O princípio do seguimento está estreitamente ligado ao ideal moral de perfeição da pessoa humana” (*Ibidem*, p. 53). Para K. Wojtyla é o que exige o seguimento de um modelo pessoal, neste caso o modelo da pessoa de Jesus Cristo, visto que Ele é um modelo real antropológico possível de perfeição moral. Isto demonstra um sentido concreto e prático do seguimento e a essência de seu fundamento moral, que é uma das características do que acontece precisamente na ética cristã (*Ibidem*, p. 53). “A ética cristã estabelece uma perfeição moral real da pessoa e das pessoas, e sobre ela funda o princípio do seguimento” (*Ibidem*, p. 54).

A esta espiritualidade engendrada na perfeição da pessoa, K. Wojtyla afirma que; “Jesus Cristo o proclama como tarefa recebida de Deus, como vontade de Deus dirigida aos homens. Por isso, o homem que o realiza cumpre também a vontade de Deus (cf. Mt 7, 21; 12, 50; Ef 6,6)” (*Ibidem*, p. 55). Todavia, “a perfeição moral da pessoa apresenta-se [...], como objeto de ação, de atos internos e externos da pessoa humana” (*Ibidem*, p. 55).

Observando o comentário de M. Sciacca (1968, p. 381-387), depreendemos que M. Scheler segue esta mesma tendência ao considerar as virtudes a única fonte legítima capaz de alcançar o ápice que é o amor cristão, isto consiste no amor à figura do Mestre, que é inspiração de amor ao próximo. Nesta dimensão, emergem convites e mandamentos de conduta moral que fazem referência direta ao seguimento de Jesus Cristo.

Conforme M. Sciacca (*Ibidem*), para “[...] M. Scheler as coisas se amam não por si mesmas, mas pelas pessoas”. Outro detalhe que fica evidente na visão de M. Scheler é “[...] que o amor é “acósmico” e absolutamente humano” (apud SEPÚLVEDA, J; DE JESUS, A. S, 2022, p. 45).

Na concepção de M. Scheler “Pessoa” das “pessoas” é Deus, afirma ainda o estudioso que, por conseguinte o amor é essencialmente teístico, é amor de Deus e que o Deus cristão ama, porque é Pessoa, Vontade criadora, e o cristão autêntico é aquele que ama, uma vez que a grande virtude cristã é a caridade (*Ibidem*, p. 45).

Ainda de acordo com este comentador, M. Scheler, em seu estudo fenomenológico, descobre um aspecto espiritual, existencial e metafísico vinculado à pessoa humana. Para M. Scheler, a ciência fenomenológica e a metafísica só encontram sentido no universo em referência ao homem e a Deus. M. Sciacca segue argumentando que, em virtude desse caráter fenomenológico em relação ao ser criado e o Criador para M. Scheler só existem três vias: A Ideia Teológica, a Antropológica e a Cosmológica. Entre estas dimensões, existe uma interdependência que sustenta todos os paradigmas referentes à matéria antropológica e implica também o problema de Deus, isto é, o estudo da Revelação e da Aliança que implica seguimento que, todavia supõe perfeição moral da pessoa (*Ibidem*, p. 45).

Pela revelação divina quis Deus manifestar e comunicar-se a Si mesmo e os decretos eternos da Sua vontade a respeito da salvação dos homens, para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência humana (DV, 1968, p. 124; n. 6).

Toda essa reflexão faz com que voltemos os olhos para a criação, que é outro *locus theologicus* em que Deus também se revela. Tudo está ordenado para a ordem da vida e da integração. Toda criação aponta para Deus. Toda realidade está submetida ao criador. “A criação é o fundamento de “todos os desígnios salvíficos de Deus”, “o começo da história da salvação”, que culmina em Cristo” (CATECISMO, 2000, p. 83; CIC, n. 280). É uma ação do amor de Deus por cada pessoa. “Com efeito, a existência de Deus Criador pode ser conhecida com certeza por meio de suas obras, graças à luz da razão humana” (*Ibidem*, p. 84-85; CIC 286).

A natureza e todo cosmo tem uma ordem e um sentido. Todo ser vivo cumpre um desígnio na criação, não é diferente para o ser humano. Porém a vida humana é diferenciada de todas as outras, por estar em um nível mais elevado e superior ante os outros seres. O homem é privilegiado pelo dom do conhecimento. O homem é dotado de razão, emoção, inteligência e, misteriosamente, de um instinto espiritual. Nessa perspectiva, é importante reconhecer que a moral cristã tem uma base antropológica, onde o homem se descobre em uma relação com seu Criador, com a natureza e com os outros. Este princípio metafísico dá firmeza e sustento aos critérios morais do agir humano (*Ibidem*, p. 84-85; CIC 286).

A criação aponta uma origem transcendente do homem e do universo. F. Euvé (2009, p. 193) em sua reflexão sobre a teologia da criação situa que “[...] com certeza, o homem pode sempre dizer a si mesmo que, por seu espírito, ele se distingue radicalmente do resto dos seres” (*Ibidem*). O que implica uma ordem da existência, que só pode ser dada pelo Criador e

ordenador de todas as coisas. Ao crente e ao não crente esta verdade não pode ser negada, visto que “[...] o mundo visível não tem sua origem em coisas manifestas” (Hb 11, 3). Estes fatos atestam uma dimensão misteriosa e transcendente do ser antropológico. Além disso, F. Euvé (2009, p. 197) efetiva e coerentemente ressalta: “A ciência não tem nada a dizer sobre uma intenção divina trabalhando no universo, mas, a seu ver, ela não pode renunciar à pesquisa de uma coerência fundamental”.

Se o universo apresenta esse mistério da criação em seu conjunto, não deve o homem acolher aquilo que lhe é revelado para o ordenamento do próprio ser e da plena realização de sua pessoa. Visto que é da relação do *ser* criado com o Criador que surge a via capaz de fazer o homem chegar à raiz da verdade, que é o amor *ordo amoris; caritas cum caritatis*, isto é, o amor que Cristo nos ensinou em sua Vida, Paixão, Morte e Ressurreição (BENTO XVI, 2009, p. 19; CV, n. 30).

As exigências do amor não contradizem as da razão. O saber humano é insuficiente e as conclusões das ciências não poderão sozinhas indicar o caminho para o desenvolvimento integral do homem. Sempre é preciso lançar-se mais além: exige-o a caridade na verdade. Todavia, ir mais além nunca significa prescindir das conclusões da razão, nem contradizer os seus resultados. Não aparece a inteligência e depois o amor: há o amor rico de inteligência e a inteligência cheia de amor (*Ibidem*, p. 19; CV, n. 30).

Mesmo aqueles que não acreditam, se fossem capazes de tomar os mandamentos constantemente como adorno para seus atos, veriam que sua vida daria um salto extraordinário de plenitude e perceberiam que há algo que difere e transcende o homem em sua existência, enquanto procuram abraçar o ideal ético e moral do seguimento de Cristo mesmo que a este não siga, verá que Ele é “[...] o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14, 6).

O Concílio Vaticano II reforça esse sentido quando, pela constituição sobre a revelação divina, reforça o anúncio e o convite para que as Sagradas Escrituras sejam “[...] para o uso também dos não cristãos e adaptadas às condições deles; e tanto os pastores de almas como os cristãos de qualquer estado inteligentemente tratem de difundir-las de todos os modos” (DV, 1968, p.139; n. 198). K. Wojtyła apresenta este mesmo sentido quando reinterpreta as fontes da revelação como proposta e convite de Cristo à escuta de sua palavra como ordenamento de vida discipular.

Cristo é o grande inspirador de uma conduta que transcende totalmente a pessoa levando-a a alcançar o sentido pleno da vida através do seu seguimento. No Cristo se revela o

cuidado de Deus “[...] se manifestou o amor de Deus por nós: Deus enviou o seu Filho único ao mundo para que vivamos por ele” (Jo 4, 9).

Portanto, na Sagrada Escritura, é resguardada sempre a verdade e a santidade de Deus, manifesta-se a admirável “condescendência” da eterna sabedoria, “para conhecermos a inefável benignidade de Deus e com quanta acomodação Ele falou, tomando providência e cuidado da nossa natureza”. As palavras de Deus, com efeito, expressas por línguas humanas, tornaram-se intimamente semelhantes à linguagem humana, como outrora o Verbo do eterno Pai se assemelhou aos homens tomando a carne da fraqueza humana (DV, 1968, p. 131; n. 13).

Adjudicamos através dos passos que foram traçados os dados essenciais do ideal ético e o princípio do seguimento de Cristo. Denotando o caráter axiológico fenomenológico do sistema scheleriano em coesão com os detalhes do realismo cristão do seguimento a Cristo e suas implicações morais, desde as fontes da revelação até o sentido atualizado e visível na tradição e no magistério eclesial através de alguns escritos que denotam um caráter de ordem pastoral. Cumprida essa missão, passamos agora ao próximo bloco desta investigação que trata da objetividade dos valores éticos e sua relação com a pessoa.

2.2 A OBJETIVIDADE DOS VALORES ÉTICOS E SUA RELAÇÃO COM A PESSOA

Existe um caráter prático de objetividade dos valores éticos que implicam em sua relação com a pessoa. Uma dimensão causal e de consciência da pessoa em relação a eles é o que estrutura o que podemos chamar de personalismo objetivo que exclui de si deveres e mandatos. Eliminada esta questão, cumpre-se uma nova ordem, que aqui já trabalhamos na fenomenologia, que é capaz de identificar e captar os valores, isto é, um intuicionismo emocional. A partir daí o que opera é o coração em razão de algo intrínseco à natureza humana em sua essência, diríamos a marca de Deus, o amor que faz com que o homem se eleve a grandeza de Deus e viva a partir do seu convite, isto é, seu chamado que propõe diretrizes capazes de ordenar a vida de tal forma que esta supere todos os obstáculos que impeçam o homem de se submeter inteiramente a Deus que realiza seu desígnio de amor e redenção (JOÃO PAULO II, 2005, n.p, nº 580-581).

[...] princípios e valores que possam sustentar uma sociedade digna do homem [...]. Tal princípio é iluminado pelo primado da caridade “sinal distintivo dos discípulos de Cristo (cf. Jo 13, 35)”. Jesus “nos ensina que a lei fundamental da perfeição humana e, portanto, da transformação do mundo, é o mandamento novo do amor” (cf. Mt 22, 40; Jo 15,12; Col 3,14; Tg 2,8). O comportamento da pessoa é plenamente humano quando nasce do amor, manifesta o amor, e é ordenado ao amor [...] que pode guiar à perfeição pessoal e social e mover a história rumo ao bem [...] fruto de uma efusão da caridade; entendemos dizer aquela caridade cristã que compendia em si todo o

Evangelho e que, sempre pronta a sacrificar-se pelo próximo, é o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo [...] (*Ibidem*, n.p, nº 580-581).

O Fr. C. Boff (2012, p. 15) sustenta que o ser humano é um ser espiritual, direcionado ao transcendente. “Logo, seu fim só pode ser infinito. Sua felicidade absoluta só pode se achar no Absoluto: Deus” (*Ibidem*).

O desejo de Deus é um sentimento inscrito no coração do homem, porque o homem foi criado por Deus e para Deus. Deus não cessa de atrair o homem para Si e só em Deus é que o homem encontra a verdade e a felicidade que procura sem descanso (CATECISMO, 2000, p. 21; CIC, n. 27).

Mesmo nesta condição conatural, o ser humano em contraposição a esta “[...] união íntima e vital com Deus”, “pode esquecer, ignorar e até rejeitar explicitamente por diversos motivos o seu chamado, por ignorância, indiferença religiosa ou medo” (*Ibidem*, p. 22; n. 29). Em virtude de questões como estas, K. Wojtyla (1993, p. 93) objetiva que para alcançar o ideal de perfeição moral que emerge das fontes da ética cristã revelada, faz-se necessário transpor ações a partir dos valores que suscitam interiormente o bem em detrimento do mal. É necessário um impulso interior sincero e um intuicionismo do puro valor do amor. O valor interior deve estar em concordância com a ação objetiva. O valor do ódio nega a boa ação, pois esta não brota do amor verdadeiro.

Visto que a teoria dos valores de M. Scheler aponta a existência apenas de valores positivos ou negativos. Depreende-se que estes valores,

[...] se manifestam [...] na experiência vivida de um determinado sujeito [...]. Continuamente captamos valores que não se deram em nós mesmos [...]. Excluído, assim [...] qualquer intento de subjetivar os valores. M. Scheler sustenta que, independentemente de qualquer captação ou experiência por parte dos diversos sujeitos, os valores existem simplesmente em toda a realidade [...]. E como o conhecimento da superioridade ou inferioridade de um valor se cumpre em atos particulares de percepção afetivo-intencional da superioridade ou inferioridade (*Vorziehen – Nachsetzen*), o ato realizador é moralmente bom, segundo M. Scheler, enquanto seu objeto se recobre do valor que foi conhecido como superior ou se contrapõe ao que foi conhecido como inferior. Se, pelo contrário, o objeto de realização se reveste de um valor conhecido como inferior ou se contrapõe a outro mais alto, tal ato é moralmente mau. É este o critério primário “do bem e do mal” dos valores éticos [...] um critério fenomenológico, [...] construído graças aos dados proporcionados pelos fenômenos e que, fundamentalmente, só define as condições em que se manifestam os valores morais na experiência emocional-cognoscitiva do sujeito que cumpre os atos em que realiza os valores anteriormente conhecidos (WOJTYLA, 1993, p. 66-67).

O Concílio Vaticano II, em sua Constituição Pastoral, segue o mesmo sentido ao expressar seu pensamento sobre a dignidade da consciência moral. Recordando que lá:

No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faz isto, evita aquilo. O homem tem no coração uma lei escrita pelo próprio Deus; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado. A consciência é 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. Graças à consciência, revela-se de modo admirável aquela lei que se realiza no amor de Deus e do próximo [...]. Não raro, porém, acontece que a consciência erra, por ignorância invencível, sem por isso perder a própria dignidade. Outro tanto não se pode dizer quando o homem se descuida de procurar a verdade e o bem e quando a consciência se vai progressivamente cegando, com o hábito do pecado (GS, 1968, p. 157; n. 16).

Neste sentido, é visível que ao homem consiste a busca da verdade e do bem, o que consiste na prudência em evitar o mal. K. Wojtyla (1993, p. 94) estabelece sobre este assunto um olhar sobre as fontes da doutrina cristã revelada identificando a pessoa humana como sujeito realizador objetivo do bem e do mal moral. Nosso autor compreende, a partir disto, um sentido prático dos valores éticos; “na doutrina cristã se faz patente que a pessoa humana, ao atuar, é realizadora daqueles valores. O bem e o mal trazem em si mesmos o sinal profundo da operatividade da pessoa” (*Ibidem*, p. 94). Daí compreende-se uma objetividade nos atos humanos que essencialmente emanam de valores objetivos expressamente conexos a cada pessoa no momento em que são captados na escala de valores que é medida, em ascendência, pelo valor do amor e do divino. A pessoa é o centro da vivência dos valores que se traduzem em atos bons ou maus. O ser humano está, em seu sentido ontológico, vinculado a Deus. E o amor é o objeto capaz de relacionar o homem a Deus. Esta interdependência demonstra sentido na realidade da existência humana que encontra sentido e força no amor a Deus.

Estes fundamentos aqui evidenciados demonstram a objetividade dos valores éticos e sua relação com a pessoa humana. Entendido o princípio da objetividade dos valores éticos e sua relação com a pessoa, analisaremos agora o caráter religioso dos valores éticos.

2.3 O CARÁTER RELIGIOSO DOS VALORES ÉTICO-MORAIS

Os valores ético-morais contém uma especificidade religiosa que os caracterizam em sua coerência com a propensão dos atos morais da pessoa. Em outras palavras, podemos assinalar como um sinal espiritual o caráter religioso dos valores éticos em relação com a pessoa. “O homem está em relação real com Deus, e tal relação é a religião no sentido mais amplo da palavra” (WOJTYLA, 1993, p. 143).

K. Wojtyla atrela, nesse sentido, a objetivação desta relação, entre o homem e Deus visto que: “Jesus Cristo define a relação do homem com Deus ainda com mais precisão,

porque dada as condições graças às quais se torna peculiar tal relação por parte do homem [...], sobretudo, ao comportamento humano [...] se estende à totalidade da ética revelada” (*Ibidem*, p. 143-144). Quanto a este assunto K. Wojtyla complementa: “Todo ato humano, mediante seu valor moral, está em relação positiva ou negativa, com respeito a Deus” (*Ibidem*, p. 144). Os valores morais, em seu âmbito religioso emanados das fontes reveladas, configuram o feitio moral do indivíduo que os realiza, isto é, estes valores interferem diretamente no agir da pessoa enquanto portadora e realizadora de valores.

M. Scheler (2008, p.18) chega a dizer sobre a condição humana: “A pessoa existe tão só nos seus atos e mediante eles”. Ainda nesse sentido, credita G. Lafont (2000, p. 142): “Igualmente, a afirmação de liberdade é total; não há homem sem o domínio do agir e isto também é imagem de Deus”. Sobre estas questões M. Scheler segue aprofundando:

[...] o centro a partir do qual o homem realiza os atos com que objetiva o seu corpo e a sua psique, com que do mundo na sua plenitude espacial e temporal faz um objeto, não pode ser uma “parte” deste mundo; não pode, pois, possuir sítio algum no espaço ou no tempo: só pode estar situado no *fundamento mais elevado do ser* (SCHELER, 2008, p. 17-18). [*grifo do autor*]

Os atos da pessoa partem de uma força interior religiosa ou espiritual de uma condição mais elevada do ser. G. Lafont (2000, p. 141) não foge desta perspectiva quando parafraseia Santo Tomás de Aquino ao dizer:

A relação com Deus não constitui o ser, mas o acompanha desde a origem. Assim a atividade das criaturas com relação a Deus deve ser considerada em comparação com sua própria atividade [...]: trata-se do fim transcendente proposto por Deus às criaturas espirituais.

Esta condição da pessoa implica em sua identificação como ser antropológico, espiritual, religioso e transcendente. M. Scheler em sua obra “*Ordo Amoris*” (2012, p. 7-19) , identifica o ser humano como um sujeito espiritual singular, que possui uma espiritualidade dotada de razão e liberdade decisiva pessoal, que é capaz de um amor espiritual. Para M. Scheler, o ser antropológico possui uma personalidade espiritual que faz o indivíduo adequado ao sentido de um desenvolvimento ético-espiritual. M. Scheler segue explicitando acerca do valor do amor espiritual: “[...] só se deve amar o objeto de valor absoluto, isto é, se o homem identificar valorativamente o núcleo espiritual da sua pessoa com esse objeto que, no fundo, se posta diante dele na relação de fé e de adoração” (*Ibidem*, p. 29). Nesse sentido, o ser humano em seu ser e agir exige direta ou indiretamente de um modelo de amor e conduta adequado à sua condição humana de fé e espiritualidade, isto é, o Mestre e modelo de

Pessoa das pessoas: Cristo; “[...] à luz de Cristo, compreendemos [...] o papel de todos os seres criados [...]. Tudo existe em função de um plano único, que tem a sua razão de ser em Jesus Cristo” (AMORTH, 2013, p. 43-44). O homem existe para amar e adorar a Deus.

Quanto a isso, G. Forlai (2015, p. 21) sustenta: “É necessário fixar os olhos no mistério da vida de Jesus que melhor [...]; pode ser algum ensinamento ou episódio dos Evangelhos”. Como havíamos afiançado de acordo com K. Wojtyla quando apresenta a relação dos valores antropológicos em concordância com os valores cristológicos apresentados no Evangelho. R. L. Cifuentes (2012, p. 35) traz boas reflexões sobre este sentido ao declarar a possibilidade de poder:

Cristianizar o mundo moderno [...] devolver a [...] sua genuína essência; enfim “instaurar todas as coisas em Cristo” (Ef 1, 10); inserir o Senhor no cerne de todos os valores humanos nos parecerá, talvez, algo quimérico ou inatingível. No entanto, essa meta tão alta foi alcançada por aqueles apóstolos que, depois da morte de Cristo, pela força transformadora de Pentecostes, ao converterem-se em outros Cristos, chegaram a transfigurar todo o fabuloso Império Romano.

De acordo com o que discutimos, K. Wojtyla (1993, p. 139) argumenta sobre mais alguns detalhes da estrutura religiosa do ato ético. K. Wojtyla destaca que os valores ético-morais são vistos em uma suposta dicotomia nos âmbitos em que estão empregados: O fator vital (biológico) e o gênero de valores sobre-humanos (ou divinos). O que acontece aqui é um voltar-se para as estruturas teóricas e humanas dos valores que constituem a moral e a ética e ver que neles está contido algo que transcende a ordem natural da natureza humana e que é capaz de orientá-la para seu sentido originário, que é a vida da graça derivada dos valores espirituais e do sagrado que fazem referência objetiva a Deus.

Estes valores unem-se em uma forma de unidade muito peculiar, que é a forma pessoal. Da pessoa como forma de unidade peculiar dos valores mais altos, passa M. Scheler à ideia de Deus como mais alto sujeito (*Träger*) pessoal dos valores espirituais; sobretudo, dos valores do “sagrado”. Assim, pois, somente à luz da ideia de Deus se constitui o homem no ser terrestre mais elevado, e concretamente em um ser ético. Os valores morais manifestam-se somente na pessoa enquanto pessoa, e, portanto, o homem, de algum modo, ultrapassa todo vital que há nele e a seu redor, e penetra no peculiar do que se refere a Deus (*Gottbezogenheit*). A relação com Deus assim concebida constitui, segundo M. Scheler, toda a singularidade do homem, sua peculiaridade, um altíssimo valor no mundo dos seres terrestres. [...] Esta ideia está construída sobre o valor do “divino”, que é a qualidade última e superior na hierarquia dos valores. E esta é a base para todas as representações e ideias de Deus. [...] O próprio valor do “divino”, do absolutamente “sagrado”, se dá, fundamentalmente, na percepção afetiva intencional e no amor emocional, como todos os outros tipos de valores. Este constitui o objeto de uma experiência religiosa peculiar, que em sua forma individual se denomina graça, segundo M. Scheler, e na forma social e coletiva se denomina Revelação (*Ibidem*, p. 140).

Neste fragmento iremos contemplar mais uma vez o fio condutor desses dois capítulos que elaboramos. Os valores morais que estão em íntima relação com a pessoa e tem ligação concreta com suas decisões e atos; bem como a relação da pessoa humana e Deus, que é expressa mais uma vez no valor do divino e do sagrado. É reunida nestas reflexões, a unidade constituinte da pessoa como realizadora de valores vitais e espirituais em relação com o cosmo e sua estrutura. O ser humano exerce papel singular na criação. O homem, em virtude de sua relação ou busca de Deus, assume uma postura que se concretiza na experiência religiosa, uma vida na graça e mais amplamente na experiência comunitária ou coletiva. Tal experiência toma o grau de Revelação, o que inclui realidades éticas cristãs que demonstraremos no próximo capítulo.

Nessa mesma conjectura sobre a questão do caráter religioso dos valores humanos, gostaríamos ainda de apresentar algumas reflexões do magistério. Para tanto, abordamos a declaração *Nostra Aetate* (1968, p. 619; n. 1579-1580) sobre a relação da pessoa e a religião em nossa época, que afirma:

Todos os povos, com efeito, constituem uma só comunidade. Têm uma origem comum, uma vez que Deus fez todo o gênero humano habitar a face da terra. Têm igualmente um único fim comum, Deus, cuja Providência, testemunhos de bondade, e planos de salvação, abarcam a todos [...]. Por meio de religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana, que tanto ontem como hoje afligem intimamente os espíritos dos homens, quais sejam: que é o homem, qual o sentido e fim de nossa vida, que é bem e que é pecado, qual a origem dos sofrimentos e qual sua finalidade, qual o caminho para obter a verdadeira felicidade, que é a morte, o julgamento e retribuição após a morte e, finalmente, que é aquele supremo e inefável mistério que envolve a nossa existência, donde nos originamos e para o qual caminhamos.

L. Giussani (2000, p. 73) ao falar do profundo do ser humano no Senso Religioso, traz a tona essas perguntas e as classifica como: “*inextirpáveis*, pois constituem como que o tecido de que é feito”. Mais adiante, diz que: “Somente [...] Deus, [...] corresponde à estrutura original do homem”. E segue afirmando: “As perguntas fundamentais assinalam [...] da dimensão *pessoal* do homem, [...] originalidade irreduzível da sua *personalidade*” (*Ibidem*, p. 86-111). Estudado o caráter religioso dos valores éticos, passamos ao terceiro capítulo.

III. TERCEIRO CAPÍTULO

COMPREENSÃO TEOLÓGICA DAS VERDADES ÉTICAS REVELADAS

A compreensão teológica das verdades éticas reveladas é indispensável para entender o caminho que o ser antropológico é chamado a vivenciar durante a vida e faz saber quais os valores capazes de dar sentido ao viver e agir da pessoa. A Igreja, ao longo da história, procurou ordenar, de maneira prática, os princípios morais das verdades éticas reveladas de maneira a orientar a humanidade para os valores eternos e imutáveis adequados à pessoa humana. No A.T. estão presentes tais revelações, bem como no N.T., por meio dos Evangelhos. Tais estruturas contêm os mandamentos cristãos, entre eles, o mandamento do amor, um dos quais expõe diretamente o valor antropológico da ética cristã. Este capítulo compõe um desafio: explicar sobre a essência da Revelação em virtude de demonstrar a necessidade de cada pessoa experimentar e vivenciar os valores da ética revelada por Deus.

3.1 VERDADES ÉTICAS REVELADAS POR DEUS E PRINCÍPIOS MORAIS PROPOSTOS PELA IGREJA

As verdades éticas reveladas consistem em uma pedagogia divina de orientação da pessoa sobre sua origem e destino último. “Por ações e por palavras [...] Deus comunica-se gradualmente com o homem, prepara-o por etapas a acolher a Revelação sobrenatural que faz de si mesmo e que vai culminar na Pessoa e na missão do Verbo encarnado, Jesus Cristo” (CATECISMO, 2000, p. 28; CIC, n. 53). Somos convidados a ouvir os preceitos que Deus nos propõe e seguir o exemplo de seu Filho, como retratado nos capítulos anteriores conforme o pensamento de K. Wojtyła. Ainda acerca dessa lógica K. Wojtyła (1993, p. 125) sustenta:

[...] à análise das próprias fontes reveladas, temos de considerar, antes de tudo, a doutrina do concílio de Trento quando afirma que Jesus Cristo foi dado aos homens por Deus não somente como redentor, mas também como legislador, ao qual se deve obediência [...]. No Evangelho encontramos verdadeiros mandamentos, cuja execução não fica à vontade do homem e cuja observância é obrigatória como condição de salvação eterna. Mais concretamente, o concílio ensina que o decálogo estende sua obrigação aos cristãos [...]. Assim, pois, a doutrina moral de Jesus Cristo é uma autêntica legislação revelada. Nela se expressa a vontade de Deus, que o homem deve cumprir. Jesus Cristo ensina no sermão da Montanha: “Aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus, entrará no Reino dos Céus” (Mt 7, 21).

O ponto definitivo de nossa vida é a salvação. Deus quer nos salvar e deseja também ser familiar a nós. Por esse motivo, Ele fez uma Aliança com a humanidade e exige de nós fidelidade. “A Aliança [...] permanece em vigor durante todo o tempo das nações, até a proclamação universal do Evangelho” (CATECISMO, 2000, p. 29; CIC, n. 58). E, além disso; “Por meio dos profetas, Deus forma seu povo na esperança da salvação, na expectativa de uma Aliança nova e eterna destinada a todos os homens, e que será impressa nos corações” (*Ibidem*, 2000, p. 30; CIC, n. 64).

Nosso intuito é, a partir dos mandamentos e sob a ótica do magistério, refletir em alguns temas mostrando o cuidado de Deus por cada ser humano e tornar evidente o fato de que os mandamentos foram proclamados para total harmonia entre os seres humanos e também para relação com Deus e a criação. Além disso, faz-se necessário, também, demonstrar que na vivência do bem proposto por Deus, não se consegue apenas um melhoramento da qualidade desta vida, mas que existe o intuito divino “[...] de dar a vida eterna a todos aqueles que, pela perseverança na prática do bem, procuram a salvação” (DV, 1968, p. 122-123; n. 3). Por conseguinte:

A vontade de Deus não se apresenta [...] como causa direta de cada ato do homem e sim somente como origem de toda a ordem moral. A vontade de Deus não é, certamente, a origem do bem moral, porque já vimos que o modelo moral mais elevado é a perfeição do próprio ser divino, é Deus como bem Supremo. A vontade de Deus é somente a origem da ordem moral (WOJTYLA, 1993, p. 126).

“Os mandamentos recebem seu pleno significado no íntimo da Aliança [...], o agir moral do homem adquire todo seu sentido na Aliança e por ela” (CATECISMO, 2000, p. 543; CIC, n. 2057). Com efeito, os mandamentos e os preceitos divinos presente nas Sagradas Escrituras emanam da vontade de Deus objetivamente dirigida à humanidade. Deus aponta um critério de agir adequado à natureza humana intimamente ligada à sua “presença” na história, isto é, Deus está na origem e destino de cada pessoa.

“A vida moral é um culto espiritual” (CATECISMO, 2000, p. 538; CIC, n. 2047). Sob esse viés apresentaremos “[...] os princípios da vida moral, válidos para todos os homens” (*Ibidem*, 2000, p. 538; CIC, n. 2049). “Os mandamentos propriamente ditos vêm em segundo lugar; exprimem as implicações da pertença a Deus, instituída pela Aliança. A existência moral é resposta à iniciativa amorosa do Senhor” (*Ibidem*, 2000, p. 544; n. 2062). O amor de Deus também é exigente. Os mandamentos perpassam e unificam a vida teologal e social da pessoa. Nestes termos X. Pinós (2009, p. 52) testifica:

Para a educação cristã, educar nos valores é sinônimo de educar nas virtudes, isto é, educar na qualidade de um homem ou mulher justo, de aptidões e atitudes positivas orientadas para a realização e perfeição pessoal, familiar e social, e em direção ao seu bem supremo e fim último, que é Deus. Nos evangelhos, quando Jesus é questionado sobre o primeiro mandamento, o que equivale a dizer sobre o primeiro dever moral ou de valor do homem, a resposta é “ame a Deus” e, no conhecimento e no amor de Deus, “ame o seu próximo”. (Mt.2,36-40).

Na perspectiva do magistério assinalando neles a vocação de cada pessoa que é a vida em Cristo. Abordaremos à fórmula catequética dos mandamentos que no Catecismo (*Ibidem*, p. 546; n. 2072-2073) é expresso como:

A obrigatoriedade do Decálogo. Visto que exprimem os deveres fundamentais do homem para com Deus e para com o próximo, os dez mandamentos revelam, em seu conteúdo primordial, obrigações *graves*. São essencialmente imutáveis, e sua obrigação vale sempre e em toda parte. Ninguém pode dispensar-se deles. Os dez mandamentos estão gravados por Deus no coração do ser humano. [*grifo do autor*]

O primeiro mandamento é Amar a Deus sobre todas as coisas: “Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto” (Mt 4, 10). O CIC (2000, p. 542; n. 2055) recorda que este é o maior mandamento e o caminho de uma vida livre. O mandamento de amar a Deus sobre todas as coisas está contido no A.T e foi revelado pelo Pai e confirmado pelo Filho ao proferir: “O primeiro é: ‘Ouve, ó Israel: o Senhor nosso Deus é o único Senhor, e amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com todo o teu espírito, e com toda a tua força’. O segundo é este: ‘Amarás o teu próximo como a ti mesmo’. Não existe outro mandamento maior do que estes” (*Ibidem*, p. 573; n. 2196). Nesta mesma perícopes (22, 36-40) o evangelista Mateus acrescenta: “Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas”. Dentro desta afirmação nos deteremos sobre o mandamento do amor, suas exigências, implicações morais e seu valor antropológico.

3.2 O MANDAMENTO DO AMOR: EXPOSIÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ

De acordo com K. Wojtyla, a perfeição da pessoa consiste no bem moral exercido. Tal ideia constitui um culto espiritual, como nos recorda o catecismo. Sendo assim, aqui se constitui uma espiritualidade do exercício do bem e das virtudes, que na perspectiva da moral cristã wojtyliana, torna-se vazia sem o amor. Ao mesmo tempo, K. Wojtyla consegue captar no pensamento scheleriano a unidade do amor e dos atos morais o fio condutor que os vincula, que são as afecções, visto que M. Scheler só descreve o amor, em sentido ético, enquanto amor por uma pessoa. Do mesmo modo, os atos da pessoa cristã são, comprovadamente, fundamentados como valor espiritual quando atrelados e impelidos pelo amor à Pessoa de Jesus Cristo, consubstancial ao Pai, todavia pessoa das Pessoas, plenamente

Deus e integralmente homem. K. Wojtyla enfatiza que esta maneira de objetivar a moral coloca o amor como uma experiência de ação ética e pessoal, que ao mesmo tempo é comunitária por estar vinculada a Deus e ao próximo – o que inclui humanização de si e do outro (WOJTYLA, 1993, p.131). X. Pinós (2009, p. 52) atribui rico comentário deste critério do amor a Deus em relação à espiritualidade e exercício das virtudes;

O amor a Deus é a virtude da caridade, da qual também supõe o conhecimento da revelação de Deus e, portanto, integra também a fé e a esperança em Deus, que são chamadas de virtudes teológicas. O homem adere às virtudes teológicas pelo dom ou gratuidade de Deus, e pela livre adesão de sua razão e de sua vontade, isto é, pelo ato humano de seu ser moral. Em Deus, por Deus e com Deus, o homem forma atitudes ou valores espirituais que se encarnam em valores morais, que são o critério de veracidade da fé professada. Para o cristão, o valor fundamental da conduta moral humana ou bem superior (*summum bonum*) é Deus criador que se revela na história do homem, na tradição do povo de Israel e se encarna como revelação plena e definitiva na pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo ou Senhor. Portanto, ensinar a moral cristã é ensinar uma ética religiosa, que está ligada ao conhecimento e amor a Deus e, portanto, a educação dos valores morais para o cristão é a necessária mediação prática de fé no Deus de Jesus Cristo.

A moral cristã põe em evidência o valor insuperável do amor em todos os âmbitos antropológicos. O pensamento scheleriano, neste sentido, incute grande clareza em relação ao mandamento do amor que é imanente ao sentido de ser um simples mandamento ou ordem, mas opera, de fato, as razões do coração, isto é: o *ordo amoris* presente em cada ser humano. Tal despertar ocorre pelo chamado de Cristo, que permanece manente quanto ao convite do seguimento e da livre doação em atos de virtude, que superam todo e qualquer sentimento, visto que é fruto de um amor concreto e verdadeiro à Pessoa do mestre. O que nos faz olhar com profundidade para a necessidade de uma vivência moral equilibrada em vista da salvação humana que depende do total seguimento e vinculação ao Senhor (WOJTYLA, 1993, p. 131).

K. Wojtyla nos faz entender que a partir das fontes reveladas, de fato, o mandamento do amor, contrasta o amor em si mesmo como fruto de uma ordem expressa de Jesus. Nesta linha cabe a contribuição de X. Pinós (2009, p. 54) que diz:

A experiência religiosa e moral cristã tem o paradoxo de que a dependência da vontade de Deus é uma fonte de liberdade. Cumprir os mandamentos de Deus em Cristo leva o homem à identificação das aspirações mais profundas de sua natureza, tanto imanentes como transcendente, que apresenta ao homem o desafio de uma liberdade responsável pelos seus juízos e atos morais, porque não somente a adesão a Deus o faz autônomo, mas também solidário, e o binômio de autonomia e solidariedade é o que constrói a base da liberdade responsável e, portanto, da autonomia moral teônoma.

O magistério da Igreja acentua K. Wojtyla (1993, p. 132) ensina práticas de caridade que não devem partir única e simplesmente de um formalismo, porém, todavia é aconselhável

que tal realização caritativa parta de uma iniciativa interior. Isto é: uma ação que não confunda de modo algum a ação exterior com o amor que é interior, pois nenhuma expressão substitui o amor, que é a fonte da moral cristã. Sendo assim, qualquer realização fora do amor perde o sentido e a razão da virtude sincera que brota de uma espiritualidade pura exigida por Cristo. U. Ferrer (1980, p. 263) em relação a esta questão, elucida ao delinear sobre o pensamento scheleriano nos seguintes termos:

O próprio M. Scheler explica como o movimento do amor tem seu termo não nas qualidades valiosas, mas no ente cujo ser o amor descobre o valor mais elevado, mesmo quando não é realizado. Isto não parece possível quando esse termo é uma pessoa em que não se deu origem a qualquer indeterminação potencial. [...] Sem a vontade da perfeição moral pessoal não pode dar-se os valores morais. Tal vontade não é possível em uma pessoa que somente vive em seus atos.

K. Wojtyła segue afirmando que o amor é fruto do mandamento de Jesus Cristo. Sendo assim, não entra como uma obrigação, visto que o homem é livre para escolher e realizar este bem em relação a Deus e ao próximo. Para tanto, faz-se necessário cultivar interiormente este amor na relação com Deus, através dos meios possíveis de comunhão com Ele. E, com isso, tornar-se íntimo d'Ele, seguindo-o, de fato, ao ponto de conceber, na própria vida, a realização do amor a Jesus Cristo, cultivado em seu coração o amor, que é um ato espontâneo, que parte inteiramente das afecções. Percebendo então, que, de fato, é impossível suscitar o amor tentando extraí-lo das práticas, pois contrariando essa estrutura, o amor parte das entranhas do ser que é capaz de Deus e do outro no amor (*Ibidem*, p. 132).

O amor brota do sujeito pessoal no encontro com Deus. Por esse motivo, é inconcebível outra via, visto que de fato este novo amor é suscitado pela pessoa do Filho de Deus, através de um mandato que brota do Amor ao coração da pessoa que é objetivada por Deus, que é o único capaz de propor caminhos que satisfaçam de fato o coração humano. Tais caminhos agem conduzindo o homem a vivenciar a verdade e o sentido definitivo da vida, – que é Cristo, – aquele que apresenta resposta a todas as inquietações humanas e torna possível ordenar e orientar a vida de modo harmônico e fecundo com a mais profunda verdade da existência que só ganha sentido autêntico e satisfatório em Deus (*Ibidem*, p. 132).

No pensamento scheleriano, acrescenta K. Wojtyła, o amor aqui explicitado nas fontes reveladas toma a forma de uma experiência moral, isto é, o amor assume a essência objetiva da espiritualidade capaz de comunicar a comunhão entre Deus e a humanidade como uma grande família realizadora do bem possível. Tudo isso ocorre por meio da familiaridade com Deus e os irmãos, certo de que o amor evangélico é iniciativa de Deus, orientado da Pessoa

divina à pessoa humana e daí transborda a todos que encontram a graça de estabelecer à vida em Deus, em consonância às exigências propostas por seu amor de Pai, que nos ama e nos quer em uma autêntica família que vivencia os valores espirituais que demonstram, de fato, o modelo moral de seguimento que nasce da relação com Cristo (*Ibidem*, p. 133).

Outra perspectiva interessante apontada por K. Wojtyla é que o conceito ético-moral cristão só é possível em relação à pessoa divina ou humana. Estas bases de espiritualidade se manifestam única e inteiramente no indivíduo, que é sujeito do mandamento moral de Cristo, enquanto de fato faz observância destes prescritos que captam a presença do *ordo amoris* que é capaz verdadeiramente de reaver a relação original entre criaturas e criador (*Ibidem*, p. 134).

Percebe-se que o pensamento de M. Scheler encontra uma continuidade no pensamento de K. Wojtyla, todavia o pensamento scheleriano é uma base adequada para a perspectiva moral cristã de K. Wojtyla, pois ambos se baseiam na dimensão espiritual e religiosa da pessoa, isto é, uma experiência de fé antropológica que destaca o valor máximo da pessoa em relação a Deus. Esse fato é expresso no amor aos irmãos e é concreto quando a ação está vinculada diretamente à prática das virtudes. A experiência de Deus fundamenta a intuição racional da pessoa, a teologia moral se sustenta na experiência humana de fé e racionalidade, pois nos faz enxergar o pensamento moral cristão como contribuição essencial à configuração humana da vida ao amor de Deus (*Ibidem*, p. 134).

3.3 VALOR ANTROPOLÓGICO DA ÉTICA CRISTÃ

Neste tópico apresentaremos as premissas que atestam a importância da ética cristã que emana de sua fonte basilar, que é o amor a Deus e ao próximo como constatado no tópico anterior. Os mandamentos, como vimos, mostram o caminho para a realização interior e também da vida prática de virtudes da pessoa. Sendo assim, a vivência dos mandamentos é o que abre um precedente seguro à espiritualidade revelada por Deus, funcionando também como um convite à aliança que não é de natureza bilateral, mas é onde Deus impõe sua vontade, que é um dom de graça e liberalidade ao homem, visto que este pacto se resume no amor (MACKENZIE, 1983, p. 25).

O valor, a dignidade e a importância da resposta humana aparecem de maneira especialmente clara em Jesus Cristo. Com efeito, toda a sua vida foi vivida na abertura-disponibilidade ao Pai e no amor-serviço aos irmãos. É a partir desta existência relacional de Jesus Cristo que as comunidades cristãs irão percebendo o que significa o valor e a dignidade de cada ser humano concreto. É esta experiência do ser humano (vivida de maneira plena por Jesus Cristo), como ser de

diálogo-relação, que está na base do que a Igreja entende por pessoa (RUBIO, 1989, p. 247).

K. Wojtyła constata no pensamento scheleriano semelhante perspectiva, quando afirma que, para M. Scheler, o valor moral se concretiza na realização. Entretanto, na moral cristã a realização das virtudes ocorre também na prática, no entanto, a vivência cristã dos mandamentos não parte de uma mera vontade humana, mas de acordo com K. Wojtyła, o amor cristão perpassa-a. Sendo assim, não pode ser reduzido em nenhuma perspectiva a um ato de vontade humana, visto que é o *ordo amoris* que rege e pauta a espiritualidade cristã que emana do amor e misericórdia de Deus em sua economia salvífica (WOJTYLA, 1993, p. 93-104).

Ainda sobre esta realidade misteriosa e espiritual do amor de Deus conectada diretamente à vivência espiritual cristã, A. Brighenti (2006, p. 19) afirma que: “[...] o Espírito de Pentecostes, torna os discípulos inativos em ativos [...] com [...] a missão de transparecer o divino através do humano, sem nunca pretender tomar o lugar dele”; e enfatiza que toda ação, seja ela de instituição eclesial ou pessoal, tem como a “primeira missão [...] deixar Deus ser Deus; não pretender possuir a verdade, mas deixar-se possuir por ela” A. Brighenti retrata muito bem ao dizer: “A teologia não é um saber absoluto, mas um saber “sobre” o Absoluto, que a ultrapassa infinitamente” (*Ibidem*, 2006, p. 19-43).

O que realiza a perspectiva da espiritualidade e vivência cristã não é saber do Amor, que é Deus, mas conhecer e amá-lo. K. Wojtyła (1993, p. 104) entende isso muito bem e apercebe-se de que, percepções afetivas intencionais, que orientam a vontade, não são suficientes para realização do amor cristão, visto que nasce de Deus toda perspectiva de causalidade da prática e vivência da moral cristã no amor. Não se vive e transmite o amor de Deus sem ser íntimo e ligado a Ele. E isso só é possível a partir da liberalidade de dons e graças do amor de Deus a nós e de nossa correspondência ao seu amor.

A liberdade na busca do sentido não se limita a dizer “sim” ou “não”, mas faz parte do próprio processo da revelação. Em última instância, só existe revelação quando esta for o resultado da cumplicidade de duas liberdades: a liberdade de Deus em querer comunicar-se e a liberdade do ser humano em querer acolher, na vida, aquilo que ele não conhece, mas aspira intuitivamente, sustentado pela graça. [...] Deus não se impõe, mas se propõe, a disposição e o ato de “fazer a verdade” (Jo 3, 21) condicionam a possibilidade de a revelação revelar algo. Em outras palavras: não há revelação divina se não houver busca humana convergente com a Palavra que Deus quer revelar (BRIGHENTI, 2006, p. 63).

Essa espiritualidade é afirmada plenamente por Cristo nos Evangelhos. Esse tratado de realismo cristão mostra a força do amor de Deus e para Deus em nós, isto é, adorá-lo em Espírito e em verdade (cf. Jo 4, 23). K. Wojtyla, como vimos, destaca a importância da vivência do mandamento do amor para a humanidade, que é o ponto de ação do bem em todos os âmbitos da criação enquanto íntima de Deus e artífice das obras do Reino inaugurado por Cristo na encarnação do Verbo. Jesus ao assumir nossa humanidade abre a nós a possibilidade da perfeição moral e a via da salvação que acontece através da humanidade, porém é um dom operado por Cristo e, portanto, é eterno. É graça que emana do amor misericordioso de Deus. Diferentemente de uma mera atividade humana, Jesus liberta dos vícios e dos erros Ele nos perdoa toda culpa Jesus veio salvar-nos do pecado (MACKENZIE, 1983, p. 24).

A alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus. Quantos se deixam salvar por Ele e são libertados do pecado, da tristeza, do vazio interior, do isolamento! Com Jesus Cristo, a alegria renasce sem cessar. [...] Alegria que se renova e comunica. O grande risco do mundo atual, com sua múltipla e avassaladora oferta [...] a busca desordenada de prazeres superficiais, da consciência isolada. Quando a vida interior se fecha nos próprios interesses, deixa de haver espaço para os outros, [...] não se ouve a voz de Deus, não se goza da doce alegria do seu amor, nem fervilha o entusiasmo de fazer o bem. [...] Está não é a escolha de uma vida digna e plena, nem o desígnio que Deus tem para nós. Esta não é a vida no Espírito que jorra do coração de Cristo ressuscitado. [...] Todos [...] se encontrem, [...] com Jesus Cristo ou, pelo menos, [...] a decisão de se deixar encontrar por Ele, [...]. Não há motivo para alguém pensar que esse convite não lhe diz respeito, já que “da alegria trazida pelo Senhor ninguém é excluído”. [...] Ninguém nos pode tirar a dignidade que esse amor infinito e inabalável nos confere. Ele permite-nos levantar a cabeça e recomeçar, com uma ternura que nunca nos defrauda, e sempre nos pode restituir a alegria (EG, 2014, p. 9-10, nº 1-3).

Diante disso, todo povo crente ou não crente carrega em si o instinto da fé e não se engana mesmo que não saiba expressar a sua crença e isto é dom de Deus. No caso dos cristãos a “[...] presença do Espírito confere [...] conaturalidade com as realidades divinas e uma sabedoria que lhes permite captá-las intuitivamente” [...] (EG, 2014, p. 76, nº 119). Aqui neste fragmento tão atual empregado pelo Papa Francisco podemos revisitar o suposto intuicionismo empregado por M. Scheler, o que permite captar o suposto *ordo amoris*, isto é: a linguagem do coração que tem como ápice o amor a Deus. Tal ideia fora empregada por K. Wojtyla quando o mesmo desejou apontar a moral cristã e mostrar que as realizações de valor objetivo só possuem sentido quando permeadas pelo amor que vem de Deus. Neste aspecto, K. Wojtyla (1993, p. 137) conclui: “O amor, certamente, é um aspecto determinado da experiência vivida, [...] e não temos nenhum fundamento para pensar que este aspecto da experiência seja destruído no ato moral”. K. Wojtyla segue acrescentando (1993, p. 134-136):

As fontes da revelação cristã entendem de maneira diferente a essência moral do ato de amor. Jesus Cristo ensina repetidamente que o amor a Deus se expressa praticamente na observância dos mandamentos. Igualmente, o amor à pessoa de Cristo deve expressar-se, antes de tudo, com esta mesma observância [...]. O constante ensinamento de Cristo, segundo o qual o homem que o ama observará seus mandamentos, leva-nos a outra dedução acerca da natureza ética do ato de amor. Quem observa os mandamentos divinos, nisto mesmo expressa seu amor a Deus [...] o valor em que se baseia refere-se à generalidade dos homens e lhes é apresentado, de certo modo, como algo “a realizar”. Portanto, segundo as palavras de Cristo, o homem deve pôr em prática, mediante o amor, o conteúdo do mandamento; [...] o amor deve ser, de alguma maneira, a origem de um mandamento que provém do interior e constitui [...] um determinado ato [...]. Aquele que segue a Cristo, segue-O, sobretudo, mediante o cumprimento dos atos de amor a Deus e aos homens, tais como Jesus os realizou. O mandamento do amor é um princípio mais amplo e fundamental que o do seguimento de Cristo, visto que o seguimento pode reduzir-se àqueles atos de amor que constituem o conteúdo do mandamento supremo de Cristo.

Na construção deste tópico pudemos constatar a importância da ética cristã para o ser antropológico. A ética cristã consiste na comunicação do amor de Deus à humanidade, decodificada no mistério do amor, que só é compreensível a partir do coração que ama e que, na perspectiva da fé, põe em prática os valores do Evangelho. O amor contido nos Evangelhos é expressão máxima da bondade de Deus que concede a sua misericórdia a todos, sem distinção. Sendo assim, a pessoa enquanto realizadora de valores que nascem do amor a Deus é chamada a ser realizadora do amor que ama até os inimigos (cf. Mt 5, 43-48) e que perdoa sem limites (cf. Mt 18, 21-22) àqueles que estão em nossa condição e necessitam do amor misericordioso que salva e indica o caminho de uma autêntica humanidade centrada no amor cristão.

Em síntese, K. Wojtyła realiza uma teologia do realismo cristão ou essencialmente da operatividade da causa e efeito moral das razões cristãs reveladas nas práticas morais do Evangelho. O amor cristão é apresentado como um realismo atrelado ao agir humano que transforma todas as relações humanas, além da relação estabelecida entre Deus e o homem. A relação espiritual de amor entre a pessoa e Deus denota maior afinidade a uma maior Aliança do que um laço consanguíneo, pois a relação filial da pessoa com o Pai é o vínculo capaz de sustentar a responsabilidade de ser e agir como filho de Deus, como cristão, amparado assim pela prática do amor, liberdade e responsabilidade (WOJTYŁA, 2016, p. 113-121).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após ter analisado o tema da moral cristã no pensamento de Karol Wojtyła, nosso teólogo, que dialoga com as contribuições teológicas do pensamento scheleriano, é importante destacar a importância desta reflexão para a teologia da Revelação, seu contributo no âmbito da teologia da espiritualidade cristã e suas implicações no campo da moral. Visto que toda produção teológica deve vencer os academicismos e evidenciar oportuna e inoportunamente para o crente e para o não crente o conhecimento do Mistério revelado e assim estimular o crescimento na fé, o aprofundamento na comunhão com Deus e, conseqüentemente, possibilitar uma *lex vivendi* que seja expressão da *lex credendi* e da *lex orandi*.

O sistema ético de M. Scheler, estudado por K. Wojtyła, permite ao teólogo contemplar o significado originário dos atos humanos fora e dentro do sentido moral cristão. Tal ato nos permitiu um estudo do sentido do agir humano a partir da revelação d'Aquele que é capaz de oferecer o sentido da vida. A automanifestação de Deus, em Jesus Cristo, nos permite constatar nos Evangelhos os mandamentos, palavras, ações e o testemunho de modo de vida e conduta que inaugura a moral e a espiritualidade cristã através da vivência do mandamento do amor a Deus e ao próximo como a si mesmo (cf. Mt 22, 37-39).

Todo este contexto nos faz compreender que a vida é o *locus theologicus* em que devemos encarnar a *lex vivendi* do amor *agapan/ágape*⁸, visto que existe uma relação íntima entre adoração e fé, que é demonstrada quando realizamos nossas celebrações litúrgicas que, de modo algum, devem limitar-se ao templo, mas que, de fato, devem estender-se à toda vida, à celebração da Eucaristia é à *prima theologia* (KAVANAUGH, 2023, n.p). Apreendemos na análise da experiência moral da contribuição teológica de K. Wojtyła e M. Scheler o fato da experiência moral ser apresentada ora como cristológica ora como teocêntrica, convergindo, sempre, para o mistério da Revelação do Pai no Filho ou do Mistério da Trindade Santa, um só Deus fonte e ápice do amor cristão.

Este percurso nos permitiu perceber, também, a relação entre *Intellectus fidei* e *ratio fidei*, movimento possível a partir de uma *lex orandi* e uma *lex credendi* que nos garantiu ver uma espiritualidade pautada no amor a Deus e aos irmãos, uma espiritualidade que está

⁸ Vocábulo grego mais comum para traduzir o *ʾahab* hebraico. É um amor que nasce da admiração. Caracteriza-se pela dimensão ativa no sentido de escolher, decidir e optar a partir da liberdade e discernimento e não pela simples atração afetivo-sentimental-emocional, porém não a exclui. Expressa a doação desinteressada e gratuita (MACHADO, 2011, n.p.).

contida no ser humano, isto é, o chamado *ordo amoris* – uma ordem interior que nasce do mais profundo do ser que faz o homem amar a medida do Evangelho, uma medida desinteressada de possíveis benefícios, pois foi agraciado com um coração que apenas ama e sabe-se amado por Deus e que procura exercer a *lex vivendi* apresentada por Jesus no Evangelho.

Procuramos, neste trabalho, motivos para reavivar o interesse por verdades que oferecem sentido ao comportamento ético e moral da humanidade. Foi, também, finalidade deste estudo, propor contribuições para a teologia moral e a espiritualidade cristã e o fim pastoral. Tudo isto encontramos na reflexão teológica de K. Wojtyla e no diálogo com os traços teológicos do pensamento scheleriano, em função dos mandamentos do Evangelho que é fonte das verdades reveladas por Jesus, – Ele que é a própria teologia do amor divino.

Queremos, também, fazer considerações a partir do próprio Evangelho, que é o ponto crucial da moral cristã e que percorreu essa monografia nos seguintes pontos: o encontro com Cristo, a ordem d’Ele, a obediência a sua palavra, a purificação, a ação de graças e a salvação. A perícopos de Lucas 17, 11-17 resume bem o que empregamos nestas linhas a partir do pensamento de K. Wojtyla sobre a moral cristã, vejamos:

“[...] saíram a seu encontro dez leprosos que pararam a certa distância e, levantando a voz, disseram: Jesus, Senhor, tem piedade de nós. Ao vê-los, disse-lhes: Ide apresentar-vos aos sacerdotes. Enquanto iam, ficaram purificados. Um deles, vendo-se curado, voltou glorificando a Deus em voz alta, [...] dando-lhe graças. Era samaritano. E lhe disse Jesus: Levanta-te, vai, a tua fé te salvou”.

O primeiro ponto que queremos destacar desta perícopos, de acordo com L. A. Schökel (2002, p. 211), é o encontro. Isto é: ir até Jesus, permanecer com Ele, conhecê-lo, contemplá-lo e reconhecê-lo como Senhor. Pois, é o que fazem os leprosos que pedem sua piedade e recebem dele uma ordem: “ide apresentar-vos aos sacerdotes” e, enquanto eles obedecem, são purificados. Porém, antes de finalizar a história, um deles, ao reconhecer-se purificado, retorna e dá graças a Deus. Este é o ponto ápice do encontro: o render graças a Deus, adorá-lo e glorificá-lo (cf. Lucas 17, 18). E assim, por meio de um ímpeto de fé, aquele homem alcançou a salvação (cf. Lucas 17, 19). A ordem de Jesus é a ordem do amor e da salvação. A moral cristã é uma ordem de amor e não um dever vazio, pois permite interpretar a experiência real do agir humano na perspectiva dos valores do Evangelho onde está contida a moral cristã originária.

No sentido pastoral, o que descobrimos nesta monografia é que a teologia é, também, um instrumento de reflexão para a boa vivência da realidade moral cristã, que é um caminho espiritual do amor expresso por Cristo. Na perspectiva do anúncio pastoral, cabe-nos ver que o anúncio moral cristão, os mandamentos, preceitos e doutrinas devem ser expressos sempre com o maravilhamento do amor de Cristo por cada um de nós e nunca como um fardo de normas e deveres que são eliminados da ética por M. Scheler e que são eliminados da moral cristã por K. Wojtyla que, sabiamente, os insere no amor divino o qual foram expressos e queridos por Deus ao bem e à salvação da humanidade.

REFERÊNCIAS

Fontes:

Bíblia de Jerusalém. Português. Nova edição, revista e ampliada. 10ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2015.

Documentos do Magistério:

BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. 2ªed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*. Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. São Paulo: Paulinas, 1968.

Constituição Dei Verbum. In *Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968.

Declaração Nostra Aetate. In *Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1968.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola/Paulus, 2014.

_____. *Carta Encíclica Fides et Ratio* (Sobre as Relações entre fé e razão). São Paulo: Loyola, 1998.

JOÃO PAULO II, Papa. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. Pontifício conselho justiça e paz. São Paulo: Paulinas, 2005.

Autores:

AMORTH, G. *Vade retro, Satanás!*. 4ª Ed. Trad. Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Editora Canção Nova, 2013.

AZPITARTE, E. L. *Fundamentação da Ética Cristã*. São Paulo: Paulus, 1995.

BOFF, C. M. *Escatologia: breve tratado teológico-pastoral*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2012.

BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar. A inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas, 2006.

CANTO-SPERBER, M. (Org). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*. Tradução de Ana Maria Ribeiro-Althoff [et al.]. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2013.

CASAS, P. G. *La normatividad ética de Wojtyla frente a la emocionalización de lo a priori en Max Scheler*. (2019). QUIÉN, Universidad de Murcia, N° 10, p. 67-85.

CHALLAYE, F. *Pequena História das grandes filosofias*; tradução e notas de Luiz Damasco Penna e J. B. Damasco Penna. 3ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

CIFUENTES, R. L. *Sacerdotes para o terceiro milênio*. 10ª Ed. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2012.

EUVÉ, F. *Ciência, Fé, Sabedoria: É preciso falar de convergência?*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

FERRER, S. U. *Valor moral y persona, a partir de la fenomenología*; artículo, Universidad de Navarra, España, p. 255-263. 1980.

FORLAI, G. *Mãe dos apóstolos: viver Maria para anunciar a Cristo*. Trad. José Dias Goulart. São Paulo: Paulus, 2015.

GIUSSANI, L. *O Senso Religioso: primeiro volume do PerCurso*. 3ª Ed. Trad. Paulo Afonso E. de Oliveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

IZQUIERDO, H. M. *O tema de Deus e do homem na fenomenologia de M. Scheler*. (1978). *Estudo Agostiniano*, Valladolid, Espanha, Vol. 13, N° III, 465-522. Set. de 2021.

KAVANAUGH, A. *In: Lex orandi, lex credendi, lex vivendi*. Disponível em: <https://littleflowerchurch.org/news/lex-orandi-lex-credendi-lex-vivendi-reflections-on-the5th-sunday-in-ordinary-time>. Acesso em: 16 de Nov. 2023.

LAFONT, G. *História teológica da Igreja Católica: itinerário e formas da teologia*. Trad. Mariana N. Ribeiro Echalar. São Paulo: Paulinas, 2000.

MACHADO, R. da S. *O amor/ágape e o serviço/diaconia, nos escritos joaninos*. v. 5 n. 8 (2011). PUC-RJ. Disponível em: DOI: <https://doi.org/10.23925/2177-952X.2011v5i8pp.%2095-109>. Acesso em: 13 de Nov. 2023.

MACKENZIE, L. J. *Dicionário Bíblico*. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 1983.

MONDIN, B. *Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras*. 18ª Ed. Trad. J. Renard. São Paulo: Paulus, 2010.

PADOVANI, H; CASTAGNOLA, L. *História da filosofia*. 6ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

PEREDA, R. *Max Scheler, Lo absoluto y la afirmación de Dios*. (2021). SCRIPTA THEOLOGICA, Pamplona: Eunsa, Vol. 54, p. 551. (Astrolabio. Serie: Antropología y Ética).

PINÓS, X. A. *Moral y valores; Cuadernos de teología*. Universidad Católica del Norte (En línea): Vol. 1 Núm. 1, p. 48-56, 2009.

REALE, G. e ANTISERI, D. *História da Filosofia: Do Humanismo a Kant*. 8ª Ed. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 2007.

RUBIO, A. G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã I*. Alfonso Garcia Rubio. São Paulo: Paulinas, 1989.

SCHELER, M. *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Tomos I e II. Trad. Hilario Rodríguez Sanz. Buenos Aires: Revista de Occidente, 2001. (Trata-se da edição em espanhol de “O formalismo na ética e a ética material dos valores”).

_____. *EL Santo, El Genio, El Héroe / Modelos y Jefes*. Traducción directa de Elsa Tabernig. Buenos Aires: Editorial Nova, 1961.

_____. *Diferença essencial entre Homem e Animal*. In: *A Situação do Homem no Cosmos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Covilhã, Texto & Grafia, 2008.

_____. *Ordo Amoris*. Tradutor: Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2012.

_____. in: *Dicionário de Ética e Filosofia Moral*, Organização de Monique Canto-Sperber. Tradução de Ana Maria Ribeiro-Althoff [et al.]. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos, 2013.

SCIACCA, M. F. *História da Filosofia III: do século XIX aos nossos dias*. Tradução Luís Washington Vita. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1968.

SCHÖKEL, L. A. Notas ao Evangelho de Lucas 17, 11-19 In: *Bíblia do Peregrino*. Português. São Paulo: Paulus, 2002.

SEPÚLVEDA, J; DE JESUS, A. S. Originalidade, princípio e ápice dos fundamentos morais no crivo da teoria dos valores de Max Scheler. Griot: Revista de Filosofia, [S.l.], v. 21, n. 2, p. 60-74, 2021. DOI: 10.31977/griofi.v21i2.2372. Disponível em: <https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/2372>. Acesso em: 2 de Jul. 2022.

WOJTYLA, K. *Max Scheler e a Ética Cristã*. Tradução: Diva T. Pisa. Curitiba: Champagnat, 1993.

_____. *Amor e Responsabilidade*. Tradução Manuel A. da Silva. São Paulo: Cultor de Livros, 2016.

_____. *Mi visión del hombre: hacia una nueva ética*. Madrid: Ediciones Palabra, 2010.

_____. *Persona y Acción*. Madrid: Ediciones Palabra, 2011.

_____. *Lecciones de Lublin, I*. Madrid: Ediciones Palabra, 2014a.

_____. *Lecciones de Lublin, II*. Madrid: Ediciones Palabra, 2014b.

ZUCCARO, C. *Cristologia e moral: história, interpretação, perspectivas*. Tradução: José Joaquim Sobral. 1ª ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007.