

Ética cristã: os valores cristãos e a cidadania

Manoel Pedro



Este artigo, em primeiro lugar, descreve alguns movimentos do século 20 que foram importantes na reflexão dos valores éticos para o homem e a sociedade. Apresenta também o campo da ética no sentido das escolhas morais práticas feitas pelo homem, diferenciando essas escolhas na visão da ética e das ciências sociais. Outro assunto descrito neste artigo é sobre a ética no deícalogo, onde Jesus no seu Sermão do Monte apresenta-o como sendo a máxima da Lei. Neste artigo ainda se discorre sobre a ética na visão reformada. Sendo ao homem impossível agradar a Deus, este necessitará sempre da graça irresistível do Senhor para si. Esta é a base da ética reformada. Finalmente, o último assunto abordado é sobre a resposta que o homem deve dar às atividades e ações de Deus. Gardner, em seu livro *Fé bíblica e Ética social*, desenvolve três importantes atividades de Deus, as quais o homem tem o dever de responder a cada uma delas.

A ética cristã no século 20

A ética cristã no século 20 vai concentrar-se principalmente na questão da justiça social. O potencial radical do cristianismo foi atiçado pela percepção de que a

transformação social não é apenas possível, mas também necessária se quisermos sobreviver dignamente no planeta terra.¹

Uma das grandes revoluções na história do pensamento ético cristão² vai ser a convicção de que o evangelho é uma fonte de transformação do mundo, não só com vistas futuras, mas também no presente, mediante a nossa participação na ação transformadora contínua de Deus. Surge assim o movimento do “evangelho social”.

O começo deste movimento está ligado ao trabalho de Washington Gladden, em 1875, na cidade de Springfield, Massachusetts, onde falando aos empregadores que frequentavam os cultos da North Church, insistia na responsabilidade deles de providenciar empregos.³

O principal teólogo deste movimento do Evangelho social, Walter Rauschenbusch, em uma série de conferências sobre *Uma teologia para o evangelho social*, em abril de 1917, fez uma importante declaração: “Temos um evangelho que é social. Precisamos agora de uma Teologia Sistemática suficientemente ampla para comportar esse evangelho e suficientemente dinâmica para promovê-lo”. Para ele o conceito de pecado deixou de ser meramente individual para ser coletivo: o pecado das “forças supre pessoais”, das câmaras municipais, das forças policiais, dos sindicatos, das empresas industriais e do próprio estado.⁴ Essas entidades coletivas tinham potencial para promover tanto o reino do mal quanto o reino de Deus.

Outro nome que surge deste movimento é o de Reinhold Niebuhr. Em seu livro *O homem moral e sociedade imoral*, de 1932, ele concorda com o argumento de Marx e Engels que diz que o problema da sociedade conflitos é o de interesse entre grupos sociais, não tanto o comportamento moral dos indivíduos. Niebuhr ainda afirma que as relações entre grupos não são determinadas pela mesma moral que determina as relações entre pessoas individuais. Pelo fato de que as relações pessoas são situadas no plano do amor. Já as relações entre grupos situam-se no plano da justiça. Ele explica isto da seguinte forma: “A base do amor é a auto-

¹Keeling, Michael. *Fundamentos da ética cristã* (São Paulo: Ed. Aste, 2002), p. 11.

²Ibidem.

³Ibidem, p. 12.

⁴Ibidem.

doação sacrificial, enquanto justiça é distribuição do poder". Ele ainda afirma que a ideia de que o amor pode estruturar as relações da sociedade não passa de ilusão.

Há duas implicações distintas no argumento de Niebuhr. A primeira revela o reconhecimento da realidade do poder. Quando Niebuhr se refere aos cientistas sociais, diz que estes buscam uma "acomodação" social, uma solução resultante da mútua moderação das reivindicações das partes em conflito.⁵ Mesmo não compartilhando inteiramente da análise marxista, Niebuhr reconhece que a atração do marxismo, nos meios operários industriais, é resultado do seu enraizamento na realidade de cada dia; e sua própria experiência como pastor dava credibilidade à noção de que "a plena maturidade do capitalismo norte-americano dará lugar, inevitavelmente, à emergência do proletariado marxista norte-americano" (p. 144). A segunda implicação do argumento feito por Niebuhr diz respeito à distinção que Niebuhr faz entre relações pessoais e justiça social. Tal distinção decorre da sua elevada estima pela fé cristã. Ele diz: "A ética religiosa (mais particularmente — mas não exclusivamente — a ética cristã) insiste em que devemos atender às necessidades do próximo, independentemente de cálculos meticulosos sobre a legitimidade dessas necessidades" (p. 57). O que Niebuhr afirma é que essa exigência religiosa é sempre absoluta, mesmo que sua plena realização se situe além das possibilidades do tempo presente.⁶ O problema que se pode perceber aqui é que ao rejeitar a eficácia da vontade santa na esfera social, Niebuhr cria uma separação entre Deus e a história que é inaceitável para a fé cristã.

Em 1939, nas conferências Gifford, Niebuhr procura dar uma versão entre o amor absoluto de Deus e a realidade da história. Para ele, o amor é o cumprimento e a negação de todas as realizações de justiça na história. Ele nos apresenta o amor como tendo duas facetas: "o amor recíproco" que consiste em atender ao próximo dentre as possibilidades da história, e o "amor sacrificial" que é o amor de Jesus na cruz. Ele ocorre na história, mas se situa na perspectiva final do reino de Deus. O amor recíproco é sempre uma oportunidade para inserir o amor sacrificial na história; e a força que permite viver destemidamente o amor recíproco nas contingências da história provém sempre do amor sacrificial de Jesus. Keelin faz uma observação importante aqui, onde afirma que essas duas facetas do amor

⁵Ibidem, p. 14.

⁶Ibidem, p. 15.

podem desencontrar-se; por exemplo, no que concerne à religião e à política, sabe-se que a primeira enfatiza normalmente o “amor sacrificial”, enquanto a esfera política contenta-se quando muito com o “amor recíproco”.⁷

Na Europa o cenário vai ser um pouco diferente. Se nos EUA os teólogos fazem suas reflexões num clima relativamente descontraído, os seus colegas europeus são obrigados a trabalhar em meio a conflitos brutais.

Karl Barth marca com seu pensamento sobre a teologia protestante liberal. Para ele tal teologia estava a serviço dos interesses propagandistas das duas partes opostas na guerra de 1914-1918, e dos perpetradores das barbaridades daquele conflito. Desta constatação de Barth é que surge o que se pode considerar o mais robusto protesto teológico do século 20.⁸ “O Evangelho não é uma mensagem religiosa sobre a divindade da humanidade, nem sobre como essa humanidade pode tornar-se divina. O evangelho é a proclamação de um Deus absolutamente distinto do ser humano” (p. 28).

Em 1953, Barth faz uma afirmação sobre a liberdade natural e a liberdade em Cristo. Ele diz que ambas estão incluídas no dom divino da liberdade. “Dizer que uma pessoa é livre, é reconhecer que Deus lhe deu liberdade. A liberdade humana se exerce na história, na mesma história que conduz à salvação final” (p. 75). Assim, pode se afirmar que a ética cristã nunca pode ser reduzida a um preceituário. “A Sagrada Escritura recusa-se a ser transformada em código de regras; e é errado usá-la como tal (p. 85). Quando seres humanos ousarem fazer exigências éticas uns aos outros, devem fazê-los com humidade e sempre tendo em conta a liberdade do outro e sobretudo a liberdade de Deus.⁹

Bonhoeffer, no ano novo de 1943 escreve uma análise sobre o impacto que os acontecimentos dos últimos dez anos tiveram em sua vida. “Será que nossa força interior permanecerá suficientemente forte, e nossa honestidade suficientemente livre de remorso para podermos reencontrar o caminho da simplicidade e da retidão?” (p. 17). A questão levantada aqui por Bonhoeffer visa uma reflexão sobre a obediência à vontade de Deus. No seu livro *Discipulado* (1937), ele aborda com veemência essa questão. “Só quem abandona tudo para seguir a Cristo é que pode

⁷Ibidem.

⁸Ibidem, p. 16.

⁹Ibidem, p. 17.

dizer ter sido justificado pela graça” (p. 43). Em suas reflexões encontra-se uma frase muito interessante: “o sofrimento pessoal é um caminho mais promissor e mais seguro para se penetrar no mundo do pensamento e da ação, do que as condições de uma vida confortável” (p. 17).

No pensamento de Bonhoeffer, a proclamação do evangelho se expressa tanto na solidariedade com o sofrimento dos oprimidos quanto na pregação da igreja, mas nunca uma sem a outra. É hora de a igreja abrir mão de pretensões quixotescas e da obsessão pelas suas próprias atividades, a fim de melhor servir a Deus no mundo.

Emil Brunner aparece como outro nome neste cenário da ética cristã no século 20. No seu livro *Imperativo divino*, publicado pela primeira vez em 1932, ele tenta resolver a tensão entre a situação presente do mundo e as exigências do evangelho estabelecendo duas categorias de imperativos morais.¹⁰ Uma consiste dos mandamentos que derivam da natureza humana inerente à criação. É as instituições básicas e práticas como a família, o governo, a indústria, a igreja. A outra tem a forma de mandamento específico que é dirigida ao indivíduo situado na encruzilhada de uma decisão vital.¹¹ Brunner apresenta o desafio sobre a decisão da salvação do indivíduo. Diz ele: “É exatamente nessa linha divisória entre o passado e o futuro que se encontra o momento presente, o momento da decisão” (p. 122). Tal decisão é essencialmente propulsionada pelo fato que a experiência do passado e a esperança do futuro convergente no momento presente.

A ética judaica sempre entendeu que o mundo, desde a sua criação por Deus, contém uma estrutura moral fundamental. Quando Brunner, à semelhança de Lutero, argumenta que certas instituições são necessárias para o bom funcionamento da vida coletiva, sua lista dessas instituições é visivelmente condicionada culturalmente.

Esse modelo ético de Brunner introduz um elemento de tensão interna na noção de justiça social. Tensão entre aquilo que é possível no presente e aquilo que será a plena expressão da visão cristã de comunidade, caso esta chegue a realizar-se no mundo.¹²

¹⁰Ibidem, p. 21.

¹¹Ibidem.

¹²Ibidem, p. 22.

Já no pós-guerra, a teologia vai concentrar suas atenções no tema da ação de Deus nos eventos do passado recente e na pergunta “como discernir doravante essa ação de Deus”. Surge então, no meio protestante europeu a “Teologia da Esperança” com Jürgen Moltmann. Influenciado pelo filosofo e historiador marxista Erns Bloch, rejeita a noção simplista de escatologia, seguro de que certos acontecimentos externos irromperiam história adentro, para sugerir que a escatologia implica esperança presente. Escreveu ele: “Só a esperança é realista, porque só ela leva a sério as possibilidades inerentes à realidade” (p. 25).

Para Moltmann, a revelação bíblica não é nem repetição de eventos religiosos passados, nem previsão de um futuro distante, mas sim a história daquilo que é possível acontecer no amanhã imediato como resultado de uma ação presente.¹³

Quando se refere a Jesus, Moltmann faz a seguinte declaração: “a esperança cristã quanto ao futuro nasce da constatação de um fato específico e singular: a ressurreição de Jesus Cristo e seu aparecimento aos discípulos” (p. 194). Entender a escatologia não é ter conhecimento de certo grandioso plano divino na história, e sim viver desde já a dialética do presente e do futuro.¹⁴ “A cruz desafia o cristão a entrar esperançosamente no âmago do drama humano atual”. O que se pode concluir sobre o trabalho de Moltmann de reconstruir uma teologia da sua Europa é a falta de um enraizamento histórico explícito e uma análise em profundidade de um contexto mais concreto.

Neste cenário tem-se outro trabalho. O de Gustavo Gutiérrez, em 1971, em Lima: *Teologia da libertação*. Um dos pontos de partida de Gutiérrez neste seu trabalho é de descrever sobre o fracasso das políticas mundiais de desenvolvimento econômico. O esforço de muitos países latino-americanos para alcançar um crescimento econômico sustentado não conseguiu diminuir o abismo entre o continente e os países industrialmente desenvolvidos.¹⁵ A política de “desenvolvimento” acabou tornando esses países mais dependentes dos países ricos. “O subdesenvolvimento dos países pobres, enquanto fato social generalizado, é claramente um subproduto histórico do desenvolvimento de outros países” (p. 84).

¹³Ibidem, p. 23.

¹⁴Ibidem, p.24.

¹⁵Ibidem, p.25.

Gutiérrez não analisa o desenvolvimento somente em termos econômicos, já que este é apenas um elemento do amplo processo social de distribuição de bens e serviços, de rentabilidade e de acesso ao poder político.¹⁶ Sua reflexão parte também da incongruência da cultura reinante: “As nações pobres e dominadas vão ficando para trás; a distância que as separa das outras vai aumentando. Elas se tornam mais e mais periféricas em relação ao nível cultural dos países do centro; e é problemático que algumas delas possam recuperar o terreno perdido” (p. 86). Keeling afirma diante disto que se corre o risco real de dividir a humanidade em duas espécies diferentes.

Isto leva-nos a uma necessidade de se acrescentar uma análise da situação em termos de poder político. “A teoria do desenvolvimento deve levar em conta a situação de dependência e a possibilidade de libertar-se dela” (p. 87-8). Neste ponto cria-se na América Latina uma verdadeira situação revolucionária, cujo catalizador, foi a Revolução Cubana. A essa revolução, Dom Helder Câmara, arcebispo de Recife, dá uma das mais apropriadas respostas: ele diz que ela não passa de uma “espiral da violência”. Segundo Dom Helder, a “libertação” requer uma análise e uma estratégia mais aprofundada.

Esse vai ser então o trabalho de Gutiérrez. Ele trata de formular uma compreensão teológica da libertação que, sendo fiel à Bíblia e ao ensino da Igreja Católica, também respondesse às exigências da situação humana no continente.¹⁷ Dois critérios tornam-se característicos em sua teologia da libertação: primeiro, o seu empenho para que a teologia fosse verdadeiramente bíblica: “A Palavra é o fundamento e o significado de toda a existência; esse fundamento se confirma e esse significado se concretiza através da ação humana” (p. 283).

Segundo, a solidariedade para com os pobres. “Cabe à Igreja, num continente de miséria e injustiça como o nosso, dar ao tema da pobreza a importância que merece; a autenticidade da pregação da mensagem do evangelho depende desse testemunho” (p. 288). O livro de Gutiérrez termina com o reconhecimento de que, em última análise, a libertação será realizada pelos próprios oprimidos.

Na Conferência Mundial sobre Igreja e Sociedade, em Genebra, 1966, desenvolve-se a preocupação com a pobreza no mundo. Nessa conferência firma-se

¹⁶Ibidem.

¹⁷Ibidem, p. 26.

uma agenda do Conselho Mundial das Igrejas. “Temos viva consciência da sorte ingrata dos países em desenvolvimento, os quais representam dois terços da população do mundo, mas só têm acesso a um quarto dos seus recursos” (p. 209).

É nessa conferência que se marca uma ruptura com o pós-guerra. O Conselho Mundial de Igrejas, ainda dominado por representantes da América do Norte e do ocidente europeu, revela que o enfoque de suas preocupações será os problemas da África, Ásia e América Latina. Nela vai haver uma busca ao desenvolvimento econômico e da justiça social do chamado “terceiro mundo”.¹⁸

Em 1979, quando o Conselho Mundial das Igrejas convocou a conferência “Fé, ciência e futuro”, em Boston, vários problemas novos já se tinham somado às questões de desenvolvimento e justiça social.¹⁹ Discorrendo sobre o tema “Transição para uma sociedade justa, participativa e sustentável”, o cientista nuclear John M. Francis caracterizou a situação vigente: “A ilusão do domínio, que impregnou a busca de tecnologias cada vez mais poderosas, caiu por terra por um período indefinido” (p. 178).

Nesta conferência, o arcebispo-metropolitano de Nova Delhi, da Igreja Ortodoxa Assíriana, utilizou o texto de Apocalipse 12.1-6 para pregar sobre o fundamento da esperança cristã. “A nova humanidade, prestes a nascer, depende de Deus e é destinada a viver na presença do trono de Deus. Mas, cuidado! Não nos deixemos devorar pelo dragão ameaçador, iludidos pela falsa segurança que cremos ter em nossa ciência e tecnologia” (CMI, 1980, vol. I, p. 379).

Como crentes em Jesus Cristo, podemos perguntar: que elementos encontramos na tradição cristã que nos induzem a uma nova reflexão sobre o significado do ser humano e de sua vida em comunidade no ambiente natural que lhe foi confiado? A resposta a essa pergunta exige uma volta às raízes.²⁰

O campo da ética cristã

A ética vai ocupar-se com as escolhas morais práticas que os homens fazem, mas também, com os alvos e princípios ideais que reconhecem estarem impondo exigências sobre eles.²¹

¹⁸Ibidem, p. 29.

¹⁹Ibidem, p. 31.

²⁰Ibidem, p. 36.

²¹Gardner, E. Clinton. *Fé bíblica e ética social* (São Paulo: Editora ASTE, 1965), p. 19.

O estudo da ética repousa sobre a pressuposição de que o homem é livre e responsável. Pressupõe ainda que as escolhas morais não são simples questões do acaso; não são fortuitas e completamente imprevisíveis.

A ética diz respeito a todas as atividades do homem sujeitas a serem razoavelmente louvadas ou censuradas. Interessa-se pelas formas de comportamento oriundas do hábito, pela ignorância, na medida em que a pessoa é responsável pela sua própria decisão e escolhas extremamente complexas.²²

A ética vai se diferenciar das ciências sociais, bem como das ciências físicas, tanto no que diz respeito ao seu campo específico de investigação como à sua metodologia. As ciências sociais e a ética interessam-se pela análise do comportamento humano, e ambas devem levar em conta o fato de que o homem é livre e sua ação imprevisível, de um modo em que átomos, moléculas e planetas não o são.²³

Apesar de a ética ter semelhanças com as ciências sociais em que tanto uma como a outra destas disciplinas se volta para o comportamento humano, a primeira difere da segunda pelo fato de interessar-se por aspectos diferentes desse comportamento e, também, porque emprega métodos diferentes de análise. A psicologia, por exemplo, é a ciência empírica que lida com fatos observáveis da atividade psicofísica e tenta descobrir as relações de causa e efeito. A ética, por sua vez, é disciplina normativa e preocupa-se primariamente com a questão relacionada com alvos a serem buscados pelas pessoas e quais devem ser suas motivações.²⁴

A definição de ética como o estudo crítico da moralidade indica a possibilidade de ser encarada como ramo da filosofia, cujo propósito é o exame sistemático da vida moral.

A análise da vida moral (por exemplo: liberdade, bem, mal, dever) lança luz sobre questões metafísicas e teológicas; mas, por outro lado, as pressuposições metafísicas e teológicas, feitas pelos moralistas ao examinarem o campo da ética, também influenciam sua compreensão e análise da vida moral.²⁵

O moralista cristão entrega-se ao estudo da ética levando os pressupostos acerca da natureza do homem, do universo e de Deus. Procura entender a vida

²²Ibidem, p. 21.

²³Ibidem, p. 22.

²⁴Ibidem, p. 23.

²⁵Ibidem, p. 27.

moral, a liberdade, a obrigação, o bem, o sentido último da moralidade, em termos desta fé, e as conclusões que ele tira a respeito dos deveres do homem e do verdadeiro bem são determinadas, em grande parte, pelo conteúdo desta fé.²⁶

Quando um moralista cristão se apropria de certas conclusões de sistemas seculares de moralidade, sem revê-las ou transformá-las, o resultado é a tentativa de sintetizar elementos essencialmente incompatíveis. Brunner acertadamente rejeita toda síntese eclética como distorção da ética cristã, mas erra ao supor que este é o único uso que o moralista cristão pode fazer da filosofia moral.²⁷

Agostinho é o representante mais influente do método de relacionar a moralidade cristã com a filosofia moral na História da Igreja. Ele levou em conta, de modo sério, as implicações da fé e do amor cristão na sua relação com as exigências que a vida na sociedade humana impõe; procurou determinar o que o amor cristão exige do homem, em termos da responsabilidade social, extraíndo o pensamento ético, político e científico de sua cultura e transformá-lo pelo amor para o serviço de Deus.²⁸

Portanto, a tarefa do campo da ética cristã é a de examinar a vida moral do homem segundo o ponto de vista da fé cristã. Foi justamente isso que Thomas Jefferson tentou fazer, ao compilar uma coleção de ensinos morais de Jesus, como alguns dos nossos contemporâneos que consideram Jesus apenas como o supremo mestre de moral. Mas, como observa E. F. Scott, em última análise, é impossível separar a ética de Jesus de sua fé religiosa, visto que Jesus não era primariamente um moralista: Jesus foi algo diverso do que legislador ou reformador. Ele trouxe mensagem de Deus e sua ética não tem sentido à parte de sua religião.²⁹ Assim, não se pode compreender o ensino moral do cristianismo mediante a simples reunião dos conselhos éticos de Jesus, encontrados no Sermão do Monte e em outras partes dos Evangelhos, quer sejam esses ensinos interpretados como leis para

²⁶Ibidem, p. 28.

²⁷Ibidem, p. 31.

²⁸Para uma excelente exposição do motivo conversionista em Agostinho, pode se pesquisar em H. Richard Niebuhr, *Christ and culture* (Nova York: Harper & Brothers, 1951), p. 206ss.

²⁹E. F. Scott. *The ethical teaching of Jesus* (Nova York: The Macmillan Company, 1924), p. xii.

serem literalmente cumpridas, quer como princípios para orientação geral.³⁰ Para compreender o ensino ético de Jesus, deve-se procurar entendê-lo no contexto de sua mensagem religiosa.

A ética cristã e os Dez Mandamentos

Quando Jesus expõe o Sermão do Monte, foi enfático ao afirmar que não veio descumprir a Lei, e, sim, cumpri-la. Deste modo, pode-se dizer que a ética cristã tem por base o decálogo, no que concerne ao seu aspecto espiritual e moral. A ética dos Dez Mandamentos dá suporte à ética cristã, de modo marcante e aperfeiçoado por Cristo.³¹

No Sermão do Monte, tendo o decálogo como máxima da Lei, Jesus trouxe uma nova maneira de cumprir a Lei, valorizando o interior, muito mais do que o exterior. Tal entendimento é fundamental para a consistência e solidez da ética cristã.

Outra questão reflexiva é a de que Cristo aprofundou o cumprimento do decálogo, formulando uma obediência mais exigente do decálogo. Ele fundamenta tal obediência numa atitude consciente, que brota do interior do ser, não do cumprimento legalista de atos exteriores.³² Deus prometeu isto a Ezequiel: “E vos darei um coração novo e porei dentro de vós um espírito novo; e tirarei o coração de pedra da vossa carne e vos darei um coração de carne. E porei dentro de vós o meu espírito e farei que andeis nos meus estatutos, e guardais os meus juízos, e os observeis” (Ez 36.26,27).

Enquanto na antiga aliança os atos exteriores falavam mais alto, e eram levados em consideração em termos de julgamento das ações, o Senhor Jesus Cristo procurou mostrar que, para ele e para Deus (o Pai), o mais importante é o que se passa dentro do coração dos homens, no íntimo de seu ser. Os ouvintes de Jesus ficaram admirados e perplexos, diante da doutrina de Jesus sobre o cumprimento dos Dez Mandamentos.³³

³⁰Gardner, E. C. *Fé bíblica e ética social* (São Paulo: Editora Aste, 1965), p. 34.

³¹LIMA, Elinado Renovato de. *Ética cristã, confrontando as questões morais do nosso tempo*. 2. ed. (Rio de Janeiro: CPAD, 2002), p. 32.

³²Ibidem, p. 33.

³³Ibidem, p. 34.

Um exemplo desses ensinamentos de Jesus no Sermão do Monte, que se pode refletir, diz respeito à ética do amor. A Lei mandava amar o próximo, mas odiar o inimigo (Lv 19.18). No ensinamento de Jesus sobre o amor, diz: “Ouviste o que foi dito: Amarás o teu próximo e aborrecerás o teu inimigo” (Mt 5.43). Jesus apresenta então uma contraposição ao que preceituava a Leis:

Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem, para que sejais filhos do Pai que está nos céus; porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons e a chuva desça sobre justos e injustos (Mt 5.44,45).

Esta visão eleva o sentido do amor, sendo um verdadeiro teste para o cristão em todos os tempos. Os antigos cumpriam os mandamentos e estatutos, em Israel, de modo formal e frio. Alguém deveria ser punido se matasse, mas não havia condenação para quem odiasse. Contudo, Jesus deu aos mandamentos um sentido muito mais elevado, tornando-os instrumentos da justiça e do amor de Deus.³⁴ Um exemplo que pode ser citado aqui é a Parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37). Nela Jesus define o próximo como alguém que tenha necessidade a que eu possa atender e aplica o princípio aos de fora da igreja, assim como aos amigos crentes. Quando um doutor da lei perguntou a Jesus sobre as prioridades éticas e espirituais na vida, ele respondeu que as principais obrigações de uma pessoa eram amar a Deus e amar ao próximo como a si mesmo (Lc 10.25-29).³⁵

Não foi só no ensino de Jesus que a ética passou a ser aplicada a questões internas do coração humano. É verdade que Jesus estendeu sua denúncia do homicídio à área do coração e das motivações ocultas (Mt 5.22), e a do adultério à área do coração onde uma pessoa tem pensamentos adúlteros (Mt 5.28). Mas no décimo mandamento, a proibição da cobiça é a melhor prova de que Jesus não anuncia algo novo quando dirigi sua denúncia a atitudes interiores, não apenas a atos externos. Considerar as atitudes do coração, não apenas atitudes externas, foi a preocupação tanto da lei de Moisés como de Jesus que se inspirou nela.³⁶

³⁴Ibidem, p. 39.

³⁵ERA, Scott B. Ética cristã. 1. ed. (São Paulo: Vida Nova, 2013), p. 37.

³⁶Pallister, Alan. Ética crista hoje, vivendo um cristianismo coerente em uma sociedade em mudança rápida (São Paulo, Shedd Publicações, 2005), p. 259-60.

Pode se afirmar que o Novo Testamento foi resumido por Jesus na ordenança por ele dada: “Sede perfeito como vosso Pai Celeste é perfeito”. Tal ordenança nos faz recordar o velho mandamento da Lei: Sede santos, por que eu, Iahweh vosso Deus, sou santo” (Lv 19.2). A santidade exigida deveria ser modelada sobre o fogo purificador de Deus, no qual a presença do mal não pode subsistir.³⁷ Jesus não destruiu este ideal. Ele o completou.

“Sede perfeito como Deus é perfeito” revela uma ordem muito elevada. Jesus é o exemplo a ser seguido já que ele foi perfeito como seu Pai. Este é o desafio desta ordenança. Seguir a Jesus. E seguir a Cristo não é ir à caça de um ideal, mas compartilhar dos resultados de uma realização. Cristo não requer de ninguém que vá onde ele mesmo não tenha ido, ou fazer alguma coisa que ele mesmo não tenha feito.³⁸ Nós nunca estamos num caminho desconhecido. Richard Baxter disse.

Cristo me guia de uma parte à outra; não há lugares escuros.

Pois ele foi, antes de mim, de uma parte à outra

*Ele que veio pelo reino de Deus, deve entrar por esta porta.*³⁹

Portanto, pode-se afirmar que Cristo tem duas mãos onde uma aponta o caminho e a outra para abraçar e ajudar ao longo do caminho. O ideal cristão, então, repousa diante de cada um de nós, não como um distante e austero pico da montanha, mas como uma estrada sobre a qual podemos caminhar com Cristo como guia e amigo.⁴⁰

A ética reformada

Zuínglio não foi um teórico da ética no sentido formal, mas um homem prático que apreciou ações acima de conversas cujos escritos mostraram uma profunda preocupação ética.

Desde Zuínglio, a ética reformada manteve suas ênfases básicas. Rejeitou a visão de que a salvação estava aberta para o pagão apenas na base da lei natural.

³⁷Manson, T. W. Ética e o *evangelho* (São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2003), p. 51.

³⁸Ibidem, p. 52.

³⁹Séries de seu Potencal Fragments (1981) que aparece em muitos livros de hinos e em versos começando por: “Senhor, isto não pertence ao meu cuidado”.

⁴⁰Ética e o *evangelho*, p. 59.

A ética da reforma manteve o ensino distintivo da Reforma de que um homem não é capaz de agradar a Deus de qualquer maneira à parte da graça de Deus em Cristo e do poder regenerador do Espírito Santo.

A ética reformada não é pura e simplesmente uma ética da lei. As confissões e teologias reformadas enfatizam aspectos éticos além dos aspectos legais. Ela inclui o aspecto situacional no sentido de que ela vê a tarefa da ética como a de dirigir as circunstâncias presentes para um objetivo futuro e, portanto, como requerendo uma análise da presente “situação”. E ela inclui também o aspecto existencial no sentido que ela vê a fé e o amor como condições necessárias e suficientes para as genuínas boas obras e, portanto, vê a tarefa ética como a de purificação do homem interior para que sua justiça possa ser mais do que apenas externa.⁴¹

A vida cristã como resposta à atividade de Deus⁴²

A ética cristã reconhece o lugar legítimo pretendido pela aspiração ao bem e a lei como guia para descobrir a vontade de Deus, mas seu método se define melhor como resposta do homem à atividade de Deus. É a resposta do homem à vontade e ao propósito de Deus, revelados pelo próprio Deus, pela história, pela Escritura, pela presente agitação social e pela experiência da comunidade cristã, tudo isso focalizado sobre a decisão ética concreta.⁴³

Gardner apresenta de forma detalhada a resposta que o homem deve dar a cada forma de ação divina sobre ele, o homem.

Em primeiro lugar, ele descreve sobre a resposta a Deus como Criador. A ação de Deus como Criador impõe ao homem uma resposta de gratidão e amor. Gratidão a ele e um amor reverente para com a criação. Como disse Gardner, em todos os aspectos de nossa conduta defrontamo-nos com Aquele que nos deu existência em determinado momento e sob certas circunstâncias especiais.⁴⁴ Essa existência tem sentido somente em relação à vontade soberana de Deus e dos seus propósitos e o segmento da história em que se está colocado, adquirindo sentido nesse relacionamento.

⁴¹Henry, Carl. Dicionário de ética cristã (São Paulo: Cultura Cristã, 2007), p. 279-80.

⁴²Gardner, E. C. *Fé bíblica e ética social* (São Paulo: Editora ASTE, 1965), p. 196.

⁴³Ibidem, p. 196.

⁴⁴Ibidem, p. 199.

A resposta então do homem, que pela fé sabe e crê que Deus é o Criador de tudo, é de louvor e de gratidão pela sua própria vida, pelas boas dádivas que lhe concede e pelo conhecimento de que em todas as coisas Deus age para o seu bem.

Gardner finaliza esta primeira resposta dizendo que a básica resposta à ação de Deus como Criador é a de aceitar e afirmar aquilo que Ele criou.⁴⁵

A segunda resposta apresentada por Gardner é sobre Deus como juiz. A resposta que se impõe aqui ao homem quanto a esta forma de ação de Deus é a de arrependimento e negação própria.

Em decorrência do caráter grave que a Bíblia atribui ao pecado, há uma urgência em que o homem responda a ação divina com arrependimento. Aqui o homem está sendo convidado a uma mudança de direção, o fazer meio volta e “voltar-se para o Senhor”. É a aceitação do julgamento divino sobre nós mesmos e a cooperação com o desígnio de Deus para que o “EU” seja conservado sob domínio, a fim de que a vontade de Deus para toda a comunidade não sofra derrota.⁴⁶

A terceira resposta apresenta por Gardner é a de Deus como redentor. Aqui o homem é convidado a dar uma resposta em atitude de perdão e liberdade. Desde que Deus aceita o homem como pecador e livremente o perdoa, este deve aceitar o perdão divino como uma dádiva de Deus.

Este perdão divino somente pode ser aceito com humildade e arrependimento. O homem deve estar pronto a reconhecer que é ele quem está errado diante de Deus e que nada ao seu alcance é capaz de isentá-lo de culpa.⁴⁷ A sua relação certa para com Deus deverá ser a de confiança e de resposta, de dependência da vontade soberana de Deus. Se o desejo de aceitar o perdão divino for genuíno, deve manifestar-se no oferecimento de perdão ao próximo. De outra forma, a disposição de aceitar o perdão divino refletirá, apenas, certo desejo egoísta, não a prontidão em submeter-se à vontade total de Deus⁴⁸.

Gardner apresenta nesta resposta uma reflexão muito importante. O cristão, diz ele, não foi chamado apenas para perdoar e para agir, de modo livre, para com

⁴⁵Ibidem, p. 202.

⁴⁶Ibidem, p. 204.

⁴⁷Ibidem, p. 207.

⁴⁸Ibidem, p. 207.

os irmãos na fé, mas também para imitar o amor de Deus para com os que ainda não são reconhecidos como filhos de Deus.⁴⁹

Finalmente, pode-se afirmar que quando o homem percebe claramente a natureza da vontade divina, este vê que o propósito do Redentor inclui o do Criador e do Juiz. Deste modo, a resposta ao Redentor, inclui a resposta ao Criador, sendo que aquela representa o cumprimento desta. Mas ainda, a resposta ao Redentor deve ser dada, também, à luz dos apelos do Juiz. De outra forma, o amor cristão facilmente se degenera em sentimentalismo e negligencia a necessidade ao próximo de restrição e disciplina.⁵⁰

Conclusão

A ética cristã se baseia no fato de haver Deus tomado a iniciativa de revelar seu amor ao homem. Este amor de Deus pelo homem é livre, espontâneo e não mediado; mas como Senhor soberano, Deus exige o homem para si mesmo, para uma vida de amor. Deus exige a resposta do “eu total”: “Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento e de toda a tua força” (Mc 12.30). Por esta razão, no próprio ato pelo qual Deus revela seu amor ao homem, ele o desafia com um segundo mandamento: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mc 12.31). Assim, pode se afirmar que o homem jamais poderá amar o seu próximo de maneira cristã a não ser que ame a Deus com todo o coração, alma, mente e força; pois, à parte da confiança em Deus e lealdade final a ele, o amor do homem e seus semelhantes ou é egoísta ou idólatra, ou as duas coisas.⁵¹

A fé cristã declara, então, que todos os homens são de igual valor para Deus e que todos partilham igualmente de seu amor; consequentemente, o cristão tem de imitar a universalidade bem como a espontaneidade e o altruísmo do amor divino.⁵²

⁴⁹Ibidem, p. 209.

⁵⁰Ibidem, p. 211.

⁵¹Ibidem, p. 213.

⁵²Cf. A parábola do Bom Samaritano (Lc 10.29-37) e a exigência de Jesus de que seus seguidores amem seus inimigos (Mt 5.44), bem como seu próprio exemplo ao buscar a “ovelha perdida”, dos “publicanos” e os “pecadores” para que lhe pudesse ministrar de modo especial, em vista de suas necessidades especiais.

Como qualquer mãe, quando Karen soube que um bebê estava a caminho, fez todo o possível para ajudar o seu outro filho, Michael, com três anos de idade, a se preparar para a chegada.

Os exames mostraram que era uma menina, e todos os dias Michael cantava perto da barriga de sua mãe. Ele já amava sua irmãzinha mesma antes de ela nascer.

A gravidez se desenvolveu normalmente, entretanto surgiram algumas complicações no trabalho de parto e a menina foi levada para a UTI neonatal do Hospital Saint Mary. Os dias passaram e a menina piorava. O médico disse aos pais que deveriam preparar-se para o pior, pois as chances dela eram muito pequenas. Enquanto isso, Michael, todos os dias, pedia aos pais que o levassem para conhecer a irmãzinha. A segunda semana na UTI entrou e esperava-se que o bebê não sobrevivesse até o final dela. Karen então decidiu que levaria Michael ao hospital de qualquer jeito. A enfermeira não permitiu que ele entrasse e exigiu que a mãe o retirasse dali. Mas Karen insistiu: “Ele não irá embora até que veja a irmãzinha”.

Finalmente Michael foi levado até a incubadora. Depois de alguns segundos olhando, ele começou a cantar, com sua voz pequenina, a mesma canção que cantava para ela ainda na barriga da mamãe.

Nesse momento o bebê pareceu reagir. A pulsação começou a abaixar e se estabilizou. Karen encorajou Michael a continuar cantando. Enquanto Michael cantava, a respiração difícil do bebê foi se tornando suave. Todos se emocionaram e alguns chegaram até a chorar.

No dia seguinte, a irmãzinha de Michael já tinha se recuperado e em poucos dias foi para casa.

A Woman's Day Magazine chamou esta história de “história da canção de um irmão”. Karen chamou de “O milagre do amor de Deus”.

Referências bibliográficas

- GARDNER, E. Clinton. *Fé bíblica e ética social* (São Paulo: Editora ASTE, 1965).
- GEISLER, Norma L. *Ética cristã, opções e questões contemporâneas*. 2. ed. (São Paulo: Vida Nova, 2010).
- HENRY, Carl. *Dicionário de ética cristã*. 1. ed. (São Paulo: Cultura Cristã, 2007). p. 608.
- LIMA, Elinaldo R. de. *Ética cristã, confrontando as questões morais do nosso tempo*. 2. ed. (Rio de Janeiro: CPAD, 2002). p. 256.

- LOPEZ, Azpitarde E. *Práxis cristã, opção pela vida e pelo amor* (São Paulo: Edições Paulinas, 1984). p. 496.
- MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento, os legados de Jesus e de Paulo* (São Paulo: Editora Paulus. 1999). p. 379.
- RUDNICK, Milton L. *Ética cristã para hoje, uma perspectiva evangélica* (Rio de Janeiro: Editora JUERP, 1988). p. 136.
- PALLISTER, Alan. *Ética cristã hoje, vivendo um cristianismo coerente em uma sociedade em mudança rápida*. 1. ed. (São Paulo: Shedd Publicações, 2005). p. 279.



Manoel Pedro da Silva

Sobre o autor

É Mestre em Teologia (FABAPAR), Pós-graduado em Aconselhamento (Seminário Southeastern de Carolina do Norte EUA) e Bacharel em Teologia (FTBSP e Unicesumar). Professor (STBC) em: Aconselhamento; Ética Cristã; Homilética; Teologia Sistemática.