

Anísio Tavares

A CONSCIÊNCIA MORAL EM TEMPOS DIGITAIS
ANÁLISE DE DESAFIOS EMERGENTES NA CULTURA DIGITAL PARA A
ELABORAÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Apoio CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2025

Anísio Tavares

A CONSCIÊNCIA MORAL EM TEMPOS DIGITAIS
ANÁLISE DE DESAFIOS EMERGENTES NA CULTURA DIGITAL PARA A
ELABORAÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

FICHA CATALOGRÁFICA

T231c	<p>Tavares, Anísio</p> <p>A consciência moral em tempos digitais: análise de desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã / Anísio Tavares. - Belo Horizonte, 2025.</p> <p>318 p.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda.</p> <p>Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.</p> <p>1. Ética cristã. 2. Consciência moral. 3. Cultura digital. I. Gasda, Élio Estanislau. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.</p> <p>CDU 241.2</p>
-------	--

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

Anísio Tavares

A CONSCIÊNCIA MORAL EM TEMPOS DIGITAIS
ANÁLISE DE DESAFIOS EMERGENTES NA CULTURA DIGITAL PARA A
ELABORAÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ

Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 03 de setembro de 2025.

COMISSÃO EXAMINADORA:



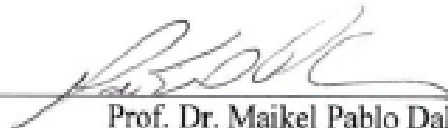
Prof. Dr. Elio Estanislau Gasda / FAJE (Orientador)



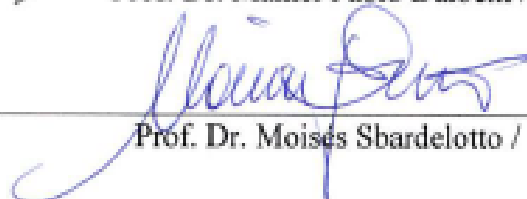
Prof. Dr. César Andrade Alves / FAJE



Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão / FAJE



Prof. Dr. Maikel Pablo Dalbem / PUL Roma



Prof. Dr. Moisés Sbardelotto / PUC MG

Dedico este trabalho

a meus pais, José Tavares (*in memoriam*) e Helena
Alves Tavares (*in memoriam*) pela educação primeira e
pela transmissão dos valores da fé cristã de modo
simples, profundo e permeado de amor e ternura;
a meus irmãos e irmãs José Hércio, Zilda, Adilson,
Célia e Marli e a todos os meus familiares pelo
incentivo e presença afetuosa em minha vida;
às pessoas amigas, que sempre me apoiaram e me
encorajaram nos momentos bons e nos momentos
difíceis desta pesquisa;
às pessoas de boa vontade que se preocupam com os
desafios emergentes na cultura digital e buscam
enfrentá-los com responsabilidade, criatividade e
liberdade nesta mudança de época.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus Uno e Trino, cuja voz se faz ouvir no mais íntimo das consciências para manifestar e provocar amor.

Agradeço à Província Redentorista Nossa Senhora Aparecida por ter me proporcionado mais este estudo acadêmico em vista da missão. Gratidão a todos os confrades e formandos que conviveram comigo entre 2021 e 2024 na Comunidade Vocacional Dom Muniz, em Belo Horizonte-MG, pela convivência fraterna e encorajadora, especialmente nos momentos difíceis deste estudo. Agradeço aos Missionários Leigos Redentoristas do Jardim Leblon, em Belo Horizonte, pela presença motivadora nos meus estudos e pelas vezes que me acolheram em suas casas para o salutar cultivo da amizade e do necessário *relax*.

Agradeço, aos confrades da Comunidade Sant'Alfonso, de Roma, para a qual fui transferido em fevereiro de 2025, bem como ao corpo docente e discente da Accademia Alfonsiana, pela acolhida e por terem me proporcionado as condições necessárias para concluir esta pesquisa.

Agradeço à Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte, com todo o corpo docente e o grande grupo de colaboradores dos diversos setores, que sempre estiveram prontos a me auxiliar neste percurso acadêmico. Minha gratidão se estende a todos os estudantes do Programa de Pós-Graduação com os quais convivi e muito me ajudaram, especialmente nos momentos do ingresso nesta ilustre instituição.

Agradeço ao Professor Doutor Élio Estanislau Gasda, SJ, pela orientação em todo este processo. A rapidez e a objetividade nas respostas a meus escritos, bem como as indicações de leituras e a motivação em cada etapa, foram essenciais para o desenvolvimento e conclusão desta tese. Minha gratidão se estende aos professores que, juntamente com meu orientador, integraram a comissão examinadora e a banca de defesa pela valiosa contribuição de cada um ao amadurecimento e à qualidade final deste trabalho: Prof. Dr. César Andrade Alves, SJ, Prof. Dr. Francys Silvestrini Adão, SJ, Prof. Dr. Maikel Pablo Dalbem, C.Ss.R. e Prof. Dr. Moisés Sbardelotto. Agradeço, ainda, ao Professor Doutor Márcio Fabri dos Anjos, C.Ss.R., que gentilmente me orientou e me apoiou na execução desta pesquisa durante todo o processo, lendo meus textos e me motivando nesta importante missão da refletir a ética teológica hoje.

Por fim, agradeço imensamente a todos os familiares e amigos(as) que, de diferentes modos, compartilharam comigo este significativo período acadêmico de minha vida.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“A Moral é um caos que não termina
nunca. Eu estou continuamente lendo, e
sempre encontro coisas novas”.
(Santo Afonso Maria de Ligório)

RESUMO

A presente pesquisa aborda a consciência moral em tempos digitais, analisando os desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã. Apresenta sinteticamente a relação entre consciência moral e cultura nos escritos bíblicos, patrísticos (Santo Agostinho) e escolásticos (Santo Tomás de Aquino). A disciplina penitencial católica também é contemplada para mostrar como a consciência vai sendo submetida a um código de leis e normas no âmbito da moral jurídicista e casuística, especialmente a partir do Concílio de Trento. A Teologia moral de S. Afonso Maria de Ligório, pautada no primado da consciência em relação às leis à luz da dinâmica pastoral, é apresentada como contribuidora no processo de renovação da Teologia moral, cujo ápice é o Concílio Vaticano II. A ética teológica, então, busca suas fontes nas Sagradas Escrituras e passa a considerar a pessoa humana a partir da vocação cristã movida pela caridade, não mais restrita à obediência a leis e normas eclesiais. A relação da Igreja com os meios de comunicação evidencia as implicações morais mais relevantes desse processo, desde a invenção da prensa (séc. XV) até os dias atuais. De uma postura fortemente controladora, acompanhada de censuras, o Magistério eclesial assume definitivamente, no séc. XX, no pós-Vaticano II, uma posição de abertura e diálogo, manifestando a confiança na consciência amadurecida dos fiéis para avaliar os conteúdos veiculados pelos meios de comunicação. Desde o documento *Inter Mirifica* (1963) até o *Rumo à Presença Plena* (2023) exclusive, evidencia-se que a consideração excessiva da dimensão instrumental dos meios de comunicação impediu a reflexão ética mais aprofundada sobre a relação entre consciência moral e cultura digital. A contribuição desta pesquisa consiste na análise dos desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã a partir de *Gaudium et Spes*, n. 16. O estudo destaca como a consciência moral, enquanto centro integrador (interioridade) e irradiador (exterioridade) da pessoa humana, está sendo cooptada pelas lógicas algorítmicas sob o interesse das *Big Techs*. A pesquisa se conclui com as interpelações do Papa Francisco para uma profunda mudança de consciência, tanto da Igreja institucional, como de todos os fiéis e de toda a humanidade na atual mudança de época. A ética teológica é chamada a contribuir ativamente nesse processo, não com uma “moral de escrivãzinha”, mas a partir do contato profundo com os grandes desafios emergentes na cultura digital.

Palavras-chave: Consciência moral. Ética teológica. Cultura digital. Vaticano II. Papa Francisco.

ABSTRACT

This research is primarily focused on moral conscience in the digital times, analyzing the emerging challenges in digital culture for the development of Christian ethics. The study examines the intersection of moral conscience and culture through the lens of biblical, patristic (St. Augustine), and scholastic (St. Thomas Aquinas) sources. It also examines the Catholic Penitential Discipline to illustrate the historical development of a legalistic approach to morality, where conscience is shaped by a complex system of laws and norms, particularly following the Council of Trent. St. Alphonsus Liguori's Moral Theology, emphasizing conscience's primacy over laws in a pastoral context, is highlighted as a key contributor to the renewal of Moral Theology, culminating in the reforms of Second Vatican Council. As a result, theological ethics shifts its focus to Holy Scripture as its primary source, reorienting its understanding of the human person around their Christian vocation, characterized by charity, rather than mere obedience to laws and ecclesiastical norms. The Church's interaction with the media showcases the profound impact of this evolving relationship, from the advent of the printing press to the current era of mass communication. After Vatican II, the Ecclesiastical Magisterium definitively shifted from a restrictive, censorious approach to one of openness and dialogue, trusting that the mature consciences of the faithful could discern and make informed choices about media content. From *Inter Mirifica* (1963) to *Towards Full Presence* (2023), [not including the latter], the focus on the instrumental aspects of media has overshadowed a more profound ethical examination of the intersection between moral conscience and the digital culture. This research sheds light on the emerging challenges in digital culture for Christian ethics, informed by *Gaudium et Spes*, n. 16. It reveals how moral conscience, as the integrating and irradiating center of human existence, is being co-opted by the algorithmic logic of Big Tech, raising important questions for ethical consideration. The study concludes with Pope Francis's call for a profound transformation of conscience, urging both the institutional Church and her faithful ones and all humanity in the face of epochal change. Theological ethics must respond to this challenge by engaging directly with the provocations of digital culture, rather than relying on mere theoretical constructs.

Keywords: Moral conscience. Theological ethics. Digital culture. Vatican II. Pope Francis.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.	= Artigo
AAS	= <i>Acta Apostolicae Sedis</i> , Roma
AL	= <i>Amoris Laetitia</i> – Francisco
AN	= <i>Aetatis Novae</i> – Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais
At	= Atos dos Apóstolos
Br	= Livro do Profeta Baruc
C.Ss.R.	= Congregação do Santíssimo Redentor
can.	= Cânone
CAPES	= Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil
CIC	= Catecismo da Igreja Católica (edição em português)
Cl	= Carta aos Colossenses
CNBB	= Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
Conc.	= Concílio
Const. Dogm.	= Constituição Dogmática
1Cor	= Primeira Carta aos Coríntios
2Cor	= Segunda Carta aos Coríntios
CP	= <i>Communio et Progressio</i> – Pontifícia Comissão para as Comunicações Sociais
CV	= <i>Christus Vivit</i> – Francisco
Denz.	= Compêndio dos símbolos, definições [...], H. Denzinger e P. Hünermann
DH	= Compêndio dos símbolos, definições [...], H. Denzinger e P. Hünermann
DHnae	= <i>Dignitatis Humanae</i> – Concílio Vaticano II
Dir(s).	= Diretor(es)
DV	= <i>Dei Verbum</i> – Concílio Vaticano II
Eclo	= Livro do Eclesiástico
Ed.(s)	= Editor(es)
Ef	= Carta aos Efésios
EG	= <i>Evangelii Gaudium</i> – Papa Francisco
Étic. na Int.	= <i>Ética na Internet</i> – Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais
Êx	= Livro do Êxodo
Ez	= Livro do Profeta Ezequiel
FAJE	= Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Fl	= Carta aos Filipenses
FT	= <i>Fratelli Tutti</i> – Francisco
Gl	= Carta aos Gálatas
Gn	= Livro do Gênesis
GS	= <i>Gaudium et Spes</i> – Concílio Vaticano II
i.é.	= Isto é
IA ou IAs	= Inteligência(s) Artificial(is)
Igr. e Int.	= <i>Igreja e Internet</i> – Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais
IM	= <i>Inter Mirifica</i> – Concílio Vaticano II
Is	= Livro do Profeta Isaías
Jo	= Evangelho de São João
Js	= Livro de Josué
Lc	= Evangelho de São Lucas
LG	= <i>Lumen Gentium</i> – Concílio Vaticano II
LS	= <i>Laudato Si'</i> – Francisco
Mc	= Evangelho de São Marcos

MP	= <i>Miranda Prorsus</i> – Pio XII
Mt	= Evangelho de São Mateus
n.	= Número(s)
Org.(s)	= Organizador(es)
OT	= <i>Optatam Totius</i> – Concílio Vaticano II
p.	= Página(s)
pról.	= Prólogo
PUC	= Pontifícia Universidade Católica
q.	= Questão
RM	= <i>Redemptoris Missio</i> – João Paulo II
Rm	= Carta aos Romanos
RPP	= <i>Rumo à Presença Plena</i> – Dicastério para a Comunicação
s.	= Seguinte(s)
S.l	= <i>Sine Loco</i>
séc.	= Século(s)
SJ	= Companhia de Jesus
Sl	= Salmo
1Sm	= Primeiro Livro de Samuel
ST	= Suma Teológica – Tomás de Aquino
St.	= Saint
Tg	= Carta de São Tiago
TM	= Teologia Moral
1Tm	= Primeira Carta a Timóteo
v.	= Volume(s)
VC	= <i>Vigilanti Cura</i> – Pio XI
VS	= <i>Veritatis Splendor</i> – João Paulo II

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	15
1	O PERCURSO HISTÓRICO DO TRATADO DA CONSCIÊNCIA MORAL	31
1.1	A Teologia moral cristã e os contextos culturais	32
1.2	A moral cristã na transição da cultura hebreia para a cultura helênica	35
1.2.1	O desenvolvimento ético na cultura hebreia	35
1.2.2	O profetismo ético e o apelo ao coração	37
1.2.3	A ética neotestamentária à luz dos valores do Reino de Deus	39
1.2.4	A consciência moral como <i>syneidesis</i> em Paulo	42
1.2.5	A consciência moral cristã e o helenismo em Agostinho e Tomás de Aquino	45
1.2.5.1	A interioridade humana no pensamento de Santo Agostinho	46
1.2.5.2	A consciência como <i>synderesis</i> em Santo Tomás de Aquino	50
1.3	A consciência moral na disciplina penitencial	57
1.3.1	O Concílio de Trento e os novos rumos para a Teologia moral	59
1.3.2	A consciência na teologia tridentina sobre o sacramento da penitência	60
1.3.3	A consciência na disciplina penitencial tridentina	62
1.3.4	A Teologia moral tridentina como disciplina autônoma no <i>corpus</i> teológico	63
1.3.5	Os “sistemas morais” na disciplina penitencial pós-tridentina	65
1.4	A dignidade da consciência e a pastoralidade da moral em Santo Afonso	67
1.4.1	Raízes biográficas de Santo Afonso e sua contribuição à Teologia moral	67
1.4.2	A Teologia moral afonsiana	69
1.4.3	O legado teológico-moral afonsiano	74
1.5	Movimentos de renovação e o Concílio Vaticano II	76
1.5.1	Fatores importantes na renovação da moral católica	77
1.5.2	O Concílio Vaticano II e a proposta teológico-moral autoimplicativa	82
	NOTAS CONCLUSIVAS	87
2	IGREJA E MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL	91
2.1	A Igreja e os meios de comunicação antes do Concílio Vaticano II	91
2.1.1	A Igreja e as questões éticas emergentes na Imprensa	92
2.1.2	<i>Vigilanti Cura</i> e os meios de comunicação audiovisuais	94
2.1.3	<i>Miranda Prorsus</i> e os avanços tecnológicos do cinema, rádio e TV	96
2.1.4	Um breve balanço dos posicionamentos eclesiais pré-Vaticano II	102

2.2	A Igreja e os meios de comunicação social a partir do Concílio Vaticano II...	103
2.2.1	Novas posturas no diálogo entre Igreja e Sociedade	103
2.2.2	<i>Inter Mirifica</i> : a comunicação social na pauta conciliar	105
2.2.3	<i>Communio et Progressio</i> e a comunicação social pós-conciliar.....	110
2.2.4	<i>Redemptoris Missio</i> e a relação entre comunicação digital e cultura	117
2.3	A Igreja e o advento da <i>Internet</i>	118
2.3.1	O horizonte ético pós-conciliar frente ao advento da <i>Internet</i>	119
2.3.2	A universalidade da Igreja na dinâmica da comunicação global.....	121
2.3.3	<i>Aetatis Novae</i> e a integração entre comunicação social e cultura.....	126
2.3.4	Os avanços da <i>Internet</i> e as implicações na comunicação social	128
2.3.5	<i>Igreja e Internet e Ética na Internet</i> : considerações éticas na virada do milênio.....	130
2.3.5.1	Relação entre Igreja e <i>Internet</i> : nova compreensão e novos posicionamentos.....	130
2.3.5.2	Posicionamento ético diante dos avanços da <i>Internet</i>	133
2.4	Considerações éticas sobre as ambiências digitais nas mensagens pontificias	138
2.4.1	A cultura do encontro e a cultura digital	143
2.5	<i>Rumo à Presença Plena</i> : novas reflexões, novas posturas.....	149
	NOTAS CONCLUSIVAS	160
3	ANÁLISE DE DESAFIOS EMERGENTES NA CULTURA DIGITAL PARA A ELABORAÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ.....	163
3.1	<i>Gaudium et Spes</i> , n. 16 e sua articulação com a temática conciliar.....	165
3.1.1	Nova proposta ética sobre a consciência moral à luz da nova consciência eclesiológica	166
3.1.2	A importância da consciência moral dentro de <i>Gaudium et Spes</i>	168
3.1.3	A dignidade da consciência moral.....	169
3.2	Desafios à interioridade e exterioridade da consciência moral na dinâmica digital.....	173
3.2.1	Desafios da cultura digital à interioridade da consciência moral	176
3.2.1.1	“O núcleo mais secreto e o sacrário do homem” na lógica digital pervasiva ...	184
3.2.2	Desafios da cultura digital à exterioridade da consciência moral.....	191
3.2.2.1	Desafios à busca coletiva da verdade em tempos de pós-verdade e <i>influencers</i> digitais.....	197

3.3	Desafios à formação da consciência na cultura da <i>liquidez</i> e da <i>leveza</i>	202
3.3.1	Desafios à formação da consciência moral na <i>Modernidade Líquida</i>	203
3.3.2	Desafios à formação da consciência moral na sociedade da <i>leveza</i>	208
3.4	Desafios pedagógicos para a conscientização ética cristã em tempos digitais..	213
3.4.1	Desafios à educação da <i>sensibilidade ética</i> integral e integradora.....	215
3.4.2	Desafios à educação ética da subjetividade e sua abertura à reciprocidade	224
3.4.3	Desafios à educação moral para a liberdade responsável e criativa	226
	NOTAS CONCLUSIVAS	230
4	A CONSCIÊNCIA MORAL EM TEMPOS DIGITAIS.....	233
4.1	Um Papa do “fim do mundo”: nova consciência na cultura digital.....	235
4.2	O Magistério de Papa Francisco e as interpelações à ética teológica	242
4.2.1	A dignidade da consciência moral cristã ante a <i>tecnocracia</i> digital.....	243
4.2.1.1	Algorética e cibermoral: o desenvolvimento tecnológico centrado no humano.....	246
4.2.1.2	A ética teológica ante a mudança de época	248
4.2.1.3	A conscientização dos sujeitos éticos na cultura digital tecnocrática	250
4.2.2	A cultura do <i>descarte</i> e as periferias existenciais na cultura digital.....	253
4.2.2.1	Da fragmentação exploradora à integração poliédrica.....	254
4.2.2.2	A reflexão ético-teológica diante da condição humana na cultura digital.....	256
4.2.2.3	A capacidade dialógico-narrativa e a valorização da consciência moral	257
4.2.3	<i>Acompanhar, discernir e integrar as fragilidades</i> na cultura digital	259
4.2.3.1	<i>Acompanhar e discernir</i> como expressões de cuidado.....	261
4.2.3.2	<i>Integrar as fragilidades humanas</i> nas lógicas algorítmicas	262
4.2.3.3	Educação da consciência e as vias para uma ética nutrida de esperança	264
4.2.3.4	Fragilidade humana: falha a se superar ou condição a se integrar?	266
4.3	A ética teológica e a conscientização no novo <i>ethos</i> digital.....	268
4.3.1	O velamento semântico das lógicas algorítmicas e as metáforas digitais	268
4.3.2	Das metáforas ao <i>ethos</i> : um clamor por justiça.....	270
4.4	Contribuições da espiritualidade cristã à ética teológica em tempos digitais	273
4.4.1	A sabedoria espiritual como horizonte integrador do agir ético.....	273
4.4.2	Da experiência da fé <i>online</i> à renovada consciência cristã na cultura digital .	275
4.4.3	“E o verbo se fez bit”: implicações éticas para a espiritualidade da redenção	277

4.4.4	O discernimento no Espírito: caminhos ético-espirituais na cultura digital....	278
4.4.5	Pistas da moral espiritual afonsiana para os tempos digitais	279
	NOTAS CONCLUSIVAS	283
	CONCLUSÃO.....	285
	REFERÊNCIAS	295

INTRODUÇÃO

Empreender uma pesquisa que relacione a consciência moral com os tempos digitais, a partir da ética cristã, é um desafio não só metodológico, mas também existencial, pois é o futuro da humanidade que está em jogo. Os poderes das lógicas algorítmicas e de seus epifenômenos colocam a humanidade em uma encruzilhada de possibilidades e riscos, chegando a se configurar como um novo processo civilizatório regido por algoritmos¹. Atualmente, a cultura digital já não se circunscreve nos domínios tecnológicos dos *hardwares* e *softwares*. Trata-se de uma dinâmica que está, a cada dia, transformando profundamente a existência humana, não apenas no âmbito do fazer, mas sobretudo no modo de ser, agir, compreender, discernir, crer, sentir, amar, odiar. É a pessoa humana, como ser de relações, que está em questão nesta nova dinâmica algorítmica da cultura digital.

Ao analisar, a partir da ética teológica, o desenvolvimento das tecnologias digitais e suas rápidas e acentuadas influências no tecido social, surgiram os questionamentos: qual a importância da consciência moral na cultura digital? Como a ética teológica pode contribuir neste momento crucial da humanidade para que a consciência moral seja defendida e promovida enquanto centro integrador e irradiador dos sujeitos morais²?

Embora a teologia em geral e a ética teológica em particular estejam se preocupando com a atual mudança comunicacional-cultural operada pelas tecnologias digitais, não há estudos de ética teológica que relacionem explicitamente o tema clássico da moral católica, a consciência, com um tema atual e em pleno desenvolvimento, a cultura digital. A busca nos motores de pesquisa da *Internet*, ao se colocar *consciência moral e cultura digital* oferecem, entre os primeiros resultados, o registro do tema desta pesquisa no site da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Os demais resultados tratam de ética no mundo digital, cujas reflexões se detêm em assuntos mais setorizados em outras disciplinas acadêmicas, sem mencionar o tema da consciência moral.

Nos repositórios de dissertações e teses das faculdades renomadas FAJE e Puc-São Paulo, a relação entre os temas também não aparece. Começando pela FAJE. Em 2004, Luciano

¹ GIORGINI, Pierre; MAGNIN, Thierry. *Entrando na civilização de algoritmos: desafios éticos em perspectiva de ciência e fé*. Aparecida: Santuário, 2023.

² A consideração da consciência moral como “centro integrador e irradiador” da pessoa é feita, conforme se demonstrará mais abaixo, por JUNGES, José Roque. Identidade e função da consciência moral. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 22, n. 57, p. 172, maio/ago. 1990. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1357>. Acesso em: 31 maio 2025. Tal compreensão será assumida nesta pesquisa por oferecer elementos importantes na análise dos desafios da cultura digital à interioridade e exterioridade da consciência moral, tema que será abordado no terceiro capítulo.

Gomes dos Santos defendeu sua dissertação de mestrado com o título *A consciência moral em Bernhard Häring*³, cujo enfoque do estudo é evidenciar a contribuição do teólogo moral redentorista sobre a consciência moral. Rucelino de Sousa Aguiar defendeu sua dissertação em 2017 com o título: “*A consciência: sacrário do encontro entre Deus e o homem*”⁴, na qual se evidencia o resgate histórico do conceito de consciência, acentuando a contribuição significativa do Concílio Vaticano II. A dissertação de Marlone Pedrosa, intitulada “*Evangelização na infosfera: a relação teológico-pastoral da Igreja Católica com a estrutura, o ambiente e a cultura digital*”⁵ foi defendida em 2024, cujo enfoque é pastoral. O destaque à era digital se dá em sua dimensão comunicacional, cujos acenos à consciência moral não ocupam a centralidade do estudo. Quanto às teses, apenas a de Rubens Eduardo Cordeiro, de 2020, trata da consciência moral: “*Consciência peregrina: os caminhos e descaminhos da consciência desde sua base biológica à consciência teologal*”⁶. A tese é rica na análise de períodos e autores, clássicos e atuais, da área da teologia, filosofia e outras áreas para mostrar a importância da consciência teologal como ponte possível entre raciocínio moral e ação moral. Trata-se de um estudo que considera o desenvolvimento da consciência (biológica, psicológica, social, moral e teologal), mas sem referência à questão digital.

Na Puc-São Paulo, André Luiz Boccato de Almeida defendeu sua dissertação em 2010, intitulada “*Consciência moral e pós-modernidade: discernir, decidir e agir à luz de uma ética das virtudes*”⁷. Ainda que o referencial teórico seja *Gaudium et Spes*, n. 16, para abordar o tema

³ SANTOS, Luciano Gomes dos. *A consciência moral em Bernhard Häring*. Orientador: José Roque Junges. 2004. 145 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2004. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/a-consciencia-moral-em-bernhard-haring/>. Acesso em: 12 maio 2025. A dissertação está publicada: SANTOS, Luciano Gomes dos. *A consciência moral em Bernhard Häring*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022. 237 p.

⁴ AGUIAR, Rucelino de Sousa. *A consciência: sacrário do encontro entre Deus e o homem*. Orientador: Élio Estanislau Gasda. 2017. 80 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/07/A-CONSCIENCIA-SACRARIO-DO-ENCONTRO-ENTRE-DEUS-E-O-HOMEM.pdf>. Acesso em: 12 maio 2025.

⁵ PEDROSA, Marlone. *Evangelização na infosfera: a relação teológico-pastoral da Igreja Católica com a estrutura, o ambiente e a cultura digital*. Orientador: Francis Silvestrini Adão. 2024. 126 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2024. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/evangelizacao-na-era-digital-perspectivas-e-desafios-pastorais-numa-igreja-em-saida/>. Acesso em: 12 maio 2025.

⁶ CORDEIRO, Rubens Eduardo. *Consciência peregrina: caminhos e descaminhos da consciência desde sua base biológica à consciência teologal*. Orientador: Élio Estanislau Gasda. 2020. 178 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2020. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/consciencia-peregrina-os-caminhos-e-descaminhos-da-consciencia-desde-sua-base-biologica-a-consciencia-teologal/>. Acesso em: 11 maio 2025.

⁷ ALMEIDA, André Luiz Boccato de. *Consciência moral e pós-modernidade: discernir, decidir e agir à luz de uma ética das virtudes*. Orientador: Sérgio Conrado. 2010. 173 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/18391>. Acesso em: 11 maio 2025.

da consciência moral e pós-modernidade, não há, nem no resumo, nem nas palavras-chave nenhuma referência à questão da cultura digital. No mesmo sentido está a dissertação de Karolayne Maria Vieira Camargo de Moraes, de 2023, intitulada “*A formação da consciência no contexto pós-moderno: uma análise da cristologia de José M^a. Castillo como proposta para uma ética cristã renovada*”⁸. Frank Antonio de Almeida defendeu sua dissertação em 2013, intitulada: “*A Compreensão da Consciência Moral segundo Marciano Vidal Garcia*”⁹, cujo enfoque é a contribuição do teólogo moral redentorista espanhol sobre a formação da consciência moral. No mesmo sentido está a dissertação de Aloisio de Melo Sousa, com o título “*A consciência e sua formação no Vaticano II: Bernhard Häring, Optatam Totius e suas consequências no processo de discernimento na formação presbiteral*”¹⁰. A relação com a cultura digital, no entanto, não vem considerada diretamente.

No campo das publicações em revistas científicas de Teologia, a realidade é a mesma. Na *Perspectiva Teológica*, nos últimos cinco anos, não há publicações sobre a relação entre consciência moral e era digital. O v. 50, n. 3 de 2018¹¹ traz como tema geral “*Grandes problemas da humanidade (tecnologias do pós-humano, redes sociais)*”. Em nenhum dos artigos há um destaque direto à temática da consciência moral.

Da mesma forma ocorre nas publicações da *Revista Eclesiástica Brasileira* em suas publicações dos últimos cinco anos. Em 2020, no v. 80, n. 315 a revista traz o título “*Evangelização e mídias*”¹²; no mesmo ano, no v. 80, n. 317 consta um artigo de Ronaldo Zacharias, intitulado “*Sem elas, eles não vivem mais. Sacerdócio, vida consagrada e dependência sexual on-line*”¹³. Em 2021, no v. 81, n. 320, há o artigo de Luís Miguel Figueiredo

⁸ MORAES, Karolayne Maria Vieira Camargo de. *A formação da consciência no contexto pós-moderno: uma análise da cristologia de José M^a. Castillo como proposta para uma ética cristã renovada*. Orientador: André Luiz Boccato de Almeida. 2023. 162 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/39308>. Acesso em: 11 maio 2025.

⁹ ALMEIDA, Frank Antonio de. *A compreensão da consciência moral segundo Marciano Vidal Garcia*. Orientador: Tarcísio Justino Loro. 2013. 115 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/18320>. Acesso em: 11 maio 2025.

¹⁰ SOUSA, Aloisio de Melo. *A consciência e sua formação no Vaticano II: Bernhard Häring, Optatam Totius e suas consequências no processo de discernimento na formação presbiteral*. Orientador: André Luiz Boccato de Almeida. 2024. 105 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/41327>. Acesso em: 11 maio 2025.

¹¹ PERSPECTIVA TEOLÓGICA. Belo Horizonte, v. 50, n. 3, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/557>. Acesso em: 10 maio 2025.

¹² REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Petrópolis, v. 80, n. 325, jan./mar. 2020. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/issue/view/132>. Acesso em: 10 maio 2025.

¹³ ZACHARIAS, Ronaldo. Sem elas, eles não vivem mais: sacerdócio, vida consagrada e dependência sexual on-line. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 80, n. 317, p. 519–545, 2020. DOI:

Rodrigues e Flávio José de Paula com o título “*O cristianismo como estilo numa sociedade em rede*”¹⁴. Em 2022, no v. 82, n. 322, consta o artigo de Martín Carbajo Núñez com o título “*A guerra de drones autônomos*”¹⁵. Mais recentemente, em 2024, o v. 84, n. 328 traz o artigo, também de Martín Carbajo Núñez, intitulado “*Inteligência artificial e humanismo de fraternidade*”¹⁶. Como se pode notar, a relação temática entre consciência moral e era digital está ausente nos estudos como tema central.

Por fim, a revista *Studia Moralia*. Em 2020, o v. 58, n. 1, traz o artigo de Giorgio Giovanelli com o título “*Messa e confessione al tempo del Covid-19. Liturgia e mezzi di comunicazione sociale*”¹⁷. Em 2022, v. 60, n. 1, Andrea Pizzichini traz à revista o tema da inteligência artificial, com o título “*Oltre l’uomo o al suo servizio? Due paradigmi per pensare l’Intelligenza Artificiale*”¹⁸. Em 2024, a revista publicou mais artigos sobre a temática da cultura digital. O v. 62, n. 1 traz o artigo de Michele Ferrari, com o título “*Dalla Speed Society alla società nel Regno. La proposta de una necessaria conversione*”¹⁹, que continua no número sucessivo. Francisco Javier Real Álvarez reflete sobre “*Cibermoral y metaverso: una aproximación al nuevo mundo digital desde la Teología moral*”²⁰. No v. 62, n. 2, a temática da Inteligência Artificial está ainda mais presente. O artigo de Andrea Pizzichini tem como título

10.29386/reb.v80i317.2237.

Disponível

em:

<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2237>. Acesso em: 09 maio 2025.

¹⁴ RODRIGUES, Luís Miguel Figueiredo; PAULA, Flávio José de. O cristianismo como estilo numa sociedade em rede. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 81, n. 320, p. 679–703, set./dez. 2021. DOI: 10.29386/reb.v81i320.3540.

Disponível

em:

<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3540>. Acesso em: 10 maio 2025.

¹⁵ CARBAJO-NÚÑEZ, Martín. A guerra de drones autônomos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 82, n. 322, p. 424–443, maio/ago. 2022. DOI: 10.29386/reb.v82i322.4237. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4237>. Acesso em: 28 maio 2025.

¹⁶ CARBAJO-NÚÑEZ, Martín. Inteligência artificial e humanismo de fraternidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 84, n. 328, p. 479–499, maio/ago. 2024. DOI: 10.29386/reb.v84i328.5527. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/5527>. Acesso em: 05 maio 2025.

¹⁷ GIOVANELLI, Giorgio. Messa e confessione al tempo del Covid-19. Liturgia e mezzi di comunicazione sociale. *Studia Moralia*, Roma, v. 58, n. 1, p. 123–140, genn./giugno 2020. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2020/05/8_GIOVANELLI_Giorgio_CC_StMor_58_1_2020.pdf. Acesso em: 05 maio 2025.

¹⁸ PIZZICHINI, Andrea. Oltre l’uomo o al suo servizio? Due paradigmi per pensare l’Intelligenza Artificiale. *Studia Moralia*, Roma, v. 60, n. 1, p. 85–105, genn./giugno 2022. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2022/09/6_PIZZICHINI_Andrea_A_StMor_60_1_2022.pdf. Acesso em: 10 maio 2025.

¹⁹ FERRARI, Michele. Dalla *Speed Society* alla società nel Regno: la proposta de una necessaria conversione (parte I). *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 1, p. 87–107, genn./giugno 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/7_FERRARI_M_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 10 maio 2025. Parte 2: *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 317–336, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/7_FERRARI_M_A_StMor_62_1_2024-1.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

²⁰ REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier. Cibermoral y metaverso: una aproximación al nuevo mundo digital desde la Teología moral. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 1, p. 109–132, genn./giugno 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/8_REAL-ÁLVAREZ_F_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 10 maio 2025.

“*Learning Machines. How Freedom and Responsibility change with Artificial Intelligence*”²¹. Giovanni Greco, na área da bioética intitula seu artigo “*Intelligenza Artificiale e rapporto medico-paziente. Alcune direttrici di cambiamento per la professione medica a misura della persona*”²². Alessandro Picchiarelli apresenta o artigo “*Custodire l’umano nel tempo dei Big Data*”²³. Domenico Santangelo reflete o tema: “*Dal ‘nuovo’ delle Intelligenze Artificiali. Quali prospettive per un lavoro ‘nuovo’?*”²⁴. Francisco Javier Real Álvarez aborda a “*Relacionalidad integral de la persona y desarrollo moral em la era de la Inteligencia Artificial*”²⁵. Michele Ferrari conclui sua reflexão iniciada no número anterior. Também nesses estudos, a relação com a consciência moral não é explícita.

Dois pensadores católicos merecem destaque na tratativa da era digital na reflexão teológica. O primeiro é o jesuíta Antonio Spadaro com a profunda reflexão sobre a Ciberteologia²⁶. O Segundo é o franciscano Paolo Benanti, cujas reflexões sobre as Inteligências Artificiais têm ganhado notoriedade a partir de sua proposta sobre a algorética²⁷. No Brasil, Joana Puntel e Helena Corazza destacam-se pelas reflexões sobre Igreja e os meios

²¹ PIZZICHINI, Andrea. *Learning Machines. How Freedom and Responsibility change with Artificial Intelligence*. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 215-237, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/2_PIZZICHINI_A_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

²² GRECO, Giovanni. *Intelligenza Artificiale e rapporto medico-paziente. Alcune direttrici di cambiamento per la professione medica a misura della persona*. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 239-254, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/3_GRECO_G_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

²³ PICCHIARELLI, Alessandro. *Custodire l’umano nel tempo dei Big Data*. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 255-271, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/4_PICCHIARELLI_A_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 08 dez. 2025.

²⁴ SANTANGELO, Domenico. *Dal ‘nuovo’ delle Intelligenze Artificiali. Quali prospettive per un lavoro ‘nuovo’?* *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 273-289, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/5_SANTANGELO_D_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

²⁵ REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier. *Relacionalidad integral de la persona y desarrollo moral em la era de la Inteligencia Artificial*. *Studia Moralia*, Roma, n. 62, v. 2, p. 291-316, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/6_REALALVAREZ_F_J_StMor_62_1_2024.pdf<https://www.studiamoralia.org/2025/08/02/studia-moralia-62-2-2024/>. Acesso em: 05 dez. 2025.

²⁶ SPADARO, Antonio. *Ciberteologia: Pensar o cristianismo nos tempos da rede*. São Paulo: Paulinas, 2012. 183 p.

²⁷ BENANTI, Paolo. *La necessità di una algoretica*. *L’Osservatore Romano*, Città del Vaticano, 20 dic. 2021, não paginado. Disponível em: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-12/quo-289/la-necessita-di-una-algoretica.html>. Acesso em: 12 mar. 2025. Nesse sentido, conferir também BENANTI, Paolo. *Oráculos: entre ética e governança dos algoritmos*. São Leopoldo: Unisinos, 2020. 91 p.

de comunicação²⁸. Moisés Sbardelotto²⁹ tem contribuído significativamente no avanço da reflexão sobre a influência das mídias digitais na vivência da fé cristã.

As reflexões entre a era digital e sua relação estreita com os grandes temas da sociedade contam com grandes expoentes. O canadense Marshal McLuhan³⁰ e o espanhol Manuel Castells³¹ oferecem os fundamentos para as reflexões posteriores sobre a presença e os efeitos dos meios de comunicação para a humanidade. Atualmente destaca-se o filósofo francês Éric Sadin, cujas reflexões ferrenhamente críticas desmontam visões ingenuamente otimistas sobre a contribuição das tecnologias digitais para o bem da humanidade³². Já o sociólogo, também francês, Pierre Lévy, encabeça a linha mais otimista e propositiva, cujas reflexões pontuam as possibilidades de as tecnologias digitais avançarem na direção de uma inteligência coletiva em uma sociedade planetária³³. Na linha da ética dos algoritmos de Inteligência Artificial, é de relevância a contribuição do filósofo belga Mark Coeckelbergh³⁴.

O elenco certamente poderia continuar, mas acreditamos que os autores e suas respectivas obras apresentados ilustram as grandes linhas de reflexão sobre o referido tema. Esse breve levantamento mostra que o estado da arte sobre a consciência moral em tempos

²⁸ CORAZZA, Helena; PUNTEL, Joana T. *Os Papas da comunicação: estudo sobre as mensagens do dia mundial das comunicações*. São Paulo: Paulinas, 2019. 166 p.; PUNTEL, Joana T. *Comunicação: Diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: Paulinas, 2010. 264 p.; PUNTEL, Joana T. *Igreja e sociedade: método de trabalho na comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2015. (Pastoral da comunicação: teoria e prática. Serie comunicação e cultura, 11). 168 p.

²⁹ SBARDELOTTO, Moisés. “*E o verbo se fez bit*”: a comunicação e a experiência religiosa na Internet. Aparecida: Santuário, 2012. 367 p.; SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede: Religiosidade em reconstrução no ambiente digital*. São Paulo: Paulinas, 2017. 397 p.; SBARDELOTTO, Moisés. Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet. *Cadernos de teologia Pública*, São Leopoldo, v. IX, n. 70, p. 1 – 45, 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/070cadernosteologiapublica.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2025.

³⁰ Dentre a vasta produção do autor, destacam-se duas obras: MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. 16.ed. São Paulo: Cultix, 2009. 409 p.; MCLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutenberg: a formação do homem tipográfico*. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1972. 390 p.

³¹ Dentre a vasta produção do autor, destacam-se duas obras: CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede: A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. 629 p.; CASTELLS, Manuel. *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. 243 p.

³² A vasta produção do autor ainda não encontra tradução em português. Destacam-se as obras: SADIN, Éric. *Critica della ragione artificiale: una difesa dell’umanità*. Roma: Luiss University Press, 2019. 207 p.; SADIN, Éric. *La siliconisation du monde: l’irrésistible expansion du libéralisme numérique*. Paris: L’echappée, 2016. 256 p.

³³ Dentre as obras do autor, destacam-se: LÉVY, Pierre. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998. 212 p.; LÉVY, Pierre. *Conexão Planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001. 192 p.

³⁴ Apenas uma obra foi traduzida para o português: COECKELBERGH, Mark. *Ética na inteligência artificial*. São Paulo: Ubu; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2023. 192 p. Destaca-se ainda: COECKELBERGH, Mark. *Why AI Undermines Democracy and What to do about it*. Cambridge: Polity Press, 2024. 144 p.

digitais está apenas no início e precisa ser aprofundado. O grande destaque que as Inteligências Artificiais (IAs) generativas ganharam recentemente³⁵ trouxe desafios éticos ainda maiores.

O estágio ainda inicial das reflexões sobre a relação entre consciência moral e cultura digital em âmbito ético-teológico se deve, certamente, ao fato de que as tecnologias digitais foram consideradas por um longo tempo na esteira dos tradicionais meios de comunicação, ou seja, como meros instrumentos. O último documento do dicastério para a comunicação, *Rumo à Presença Plena* (RPP)³⁶, de 2023, é que representou um passo significativo ao destacar a dimensão antropológica envolvida nas ambiências das redes sociais. Os aspectos instrumental e antropológico ganham mais integração, e adota-se o entendimento segundo o qual a presença já não pode ser compreendida no dualismo *online/offline*, mas sim na nova dinâmica *onlife*³⁷. Em 2025, o documento *Antiqua et Nova*³⁸, publicado pelos dicastérios para a Doutrina da Fé e para a Cultura e Educação, reflete sobre a relação entre inteligência artificial e inteligência humana. O Conselho Episcopal Latino-americano e caribenho deu um passo inédito, também em 2025, ao publicar um documento sobre a inteligência artificial em perspectiva pastoral com a contribuição interdisciplinar de diversos autores³⁹.

³⁵ O termo *Inteligência Artificial* foi cunhado em 1955, quando diversos especialistas divulgaram os propósitos de um grupo de pesquisa que se reuniria, no ano seguinte, no Dartmouth College, em Hanover, New Hampshire. O objetivo era demonstrar a capacidade das máquinas simularem a inteligência humana. A convocação para esse grupo de pesquisa pode ser conferida em: McCARTHY, J.; MINSKY, M. L.; ROCHESTER, N.; SHANNON, C.E. *A Proposal For The Dartmouth Summer Research Project On Artificial Intelligence*. [S.l.], 31 aug. 1955. Disponível em: <http://jmc.stanford.edu/articles/dartmouth.html>. Acesso em: 03 jun. 2025. Essas tecnologias ganharam notoriedade nos anos de 2021 e 2022 com o aprimoramento das denominadas IA generativas, como o *Chat GPT* e similares. A capacidade dessas tecnologias de gerar textos, imagens e sons, ao ponto de interagir com humanos sobre assuntos variados, gerou e continua gerando grandes repercussões. Uma das questões em foco no momento é o risco de essas tecnologias substituírem os seres humanos nos mais diversos setores de trabalho na cultura digital.

³⁶ DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO. *Rumo à Presença Plena*: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais. Cidade do Vaticano, 28 maio 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 05 maio 2025.

³⁷ O termo *onlife* é um neologismo cunhado pelo filósofo da comunicação Luciano Floridi no livro FLORIDI, Luciano (Ed.). *The Onlife Manifesto: being human in a hyperconnected era*. Cham: Springer, 2015. Disponível em: <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/28025/1/1001971.pdf#page=29>. Acesso em: 31 maio 2025. Segundo o autor, esse conceito se refere à nova modalidade de interação dentro da cultura digital, possibilitando novas experiências de espaço e tempo. Conferir FLORIDI, Luciano. Digital Time: Latency, Real-time, and the Onlife Experience of Everyday Time. *Philosophy & Thecnology* [S.l.], v. 34, p. 407-412, 2021. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s13347-021-00472-5>. Acesso em: 31 maio 2025.

³⁸ DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE; DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE. *Antiqua et Nova*: nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana. Roma, 14 genn. 2025. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dcf_doc_20250128_antiqua-et-nova_it.html. Acesso em: 27 mar. 2025.

³⁹ CELAM. *La Inteligencia Artificial: una mirada pastoral desde América Latina y el Caribe*. Bogotá, enero 2025. Disponível em: <https://adn.celam.org/celam-presenta-documento-inedito-sobre-inteligencia-artificial-una-mirada-pastoral-desde-america-latina-y-el-caribe/>. Acesso em: 28 maio 2025.

A entrada das tecnologias digitais e sua abrangência antropológica e ética tem sido relativamente lenta nas reflexões do Magistério eclesial. Para além da predominância da compreensão instrumental das tecnologias, outro fator que pode ter implicado neste lento despertar ético da Igreja sobre tais tecnologias é o modo perverso⁴⁰ com que o digital adentrou na cultura. Todas as dimensões da existência humana foram e continuam sendo sutilmente algoritmizadas sob a lógica utilitarista, dificultando cada vez mais o exercício da reflexão crítica e sapiencial.

Diante desse cenário cultural, em que o processo de digitalização cresce freneticamente e lentamente vão as reflexões, qual caminho reflexivo e com qual hermenêutica afrontar a temática da consciência moral em tempos digitais? A pesquisa se concentrará no estudo da consciência moral cristã, que teve um ponto alto de renovação com a constituição pastoral *Gaudium et Spes* (GS)⁴¹, n. 16, e agora se depara com os desafios da era digital. Para isso, o núcleo da pesquisa partirá de um estudo revisivo sobre o desenvolvimento do tratado sobre a consciência moral cristã para assim chegar à identificação e análise de desafios emergentes na cultura digital que demandam novas reflexões sobre a consciência moral cristã. Observe-se que na configuração desse objeto de estudo, a revisão do tratado sobre a consciência moral se fará na medida do necessário para a identificação dos desafios emergentes no atual momento cultural. Assim, a proposta conciliar sobre a consciência moral será assumida nesta pesquisa como chave hermenêutica que possibilite uma escuta atenta e perspicaz da realidade em vista de novos olhares e novos horizontes éticos de análise crítica sobre a cultura digital atual.

A relevância epistemológica das decisões conciliares que tocam o objeto desta pesquisa está no modo como a consciência moral foi considerada pela Igreja Universal na ebulição cultural da segunda metade do séc. XX, momento em que também a *Internet* estava sendo criada no contexto militar da Guerra Fria. Um dos principais passos dos padres conciliares foi considerar profundamente os movimentos de renovação em curso na área da moral católica e, assim, libertar a consciência moral do juridicismo canônico e da casuística moral pós-tridentina. A volta às fontes da Sagrada Escritura, da Tradição e do Magistério abriu caminhos para que a

⁴⁰ Perguntou-se ao *ChatGPT*, em sua versão gratuita, sobre o significado do termo *perverso* em relação à lógica dos algoritmos digitais com o seguinte *prompt*: “O que significa dizer que há uma lógica perversa nos algoritmos digitais?” Eis a resposta: “Dizer que há uma *lógica perversa nos algoritmos digitais* significa que os algoritmos não apenas operam de forma ampla e constante, mas *penetram profundamente e de maneira invisível* nas diversas dimensões da vida humana, social e cultural. O termo *perverso* indica algo que *se espalha e influencia tudo ao redor*, muitas vezes sem ser percebido diretamente”. OPENAI. *O que significa dizer que há uma lógica perversa nos algoritmos digitais?* ChatGPT-4. Disponível em: <https://chat.openai.com>. Acesso em: 04 jun. 2025.

⁴¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*: constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. Roma, 07 dez. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 539-661.

ética teológica superasse o âmbito restrito do sacramento da penitência e instaurasse um diálogo mais efetivo com a grande sociedade.

Entre os documentos conciliares não há um específico sobre a consciência moral. No entanto, o n. 16 de *Gaudium et Spes* apresenta a dignidade da consciência moral em sintonia com o título da primeira parte, *A Igreja e a vocação do homem*, e com o título do primeiro capítulo da primeira parte *A dignidade da pessoa humana*. Não se encontra ali a definição sobre a consciência moral. Os padres conciliares, no entanto, descrevem-na apontando para a dignidade da pessoa humana enquanto ser de relações. A consciência articula o humano desde a sua mais profunda interioridade — diálogo consigo mesmo⁴² e com Deus — até sua exteriorização — diálogo com a alteridade — na busca constante e dinâmica da verdade moral em meio às problemáticas pessoais e sociais que surgem.

Esse denso parágrafo de *Gaudium et Spes* oferece elementos importantes para compreender como as tecnologias digitais interferem na dinâmica da interioridade e da exterioridade da consciência moral com grande potencial manipulador. Tais impactos não se fazem sentir apenas na consciência psicológica e cognitiva, mas sobretudo na consciência moral. O não aprofundamento sobre a presença pervasiva das tecnologias digitais na consciência moral pode resultar em reflexões que não cheguem ao cerne da questão ética atual. É justamente nesse aprofundamento que a presente pesquisa almeja contribuir.

Outra chave hermenêutica conciliar assumida nesta pesquisa é o decreto *Optatam Totius* (OT)⁴³ sobre a formação sacerdotal. O número 16 desse decreto convoca a Teologia moral a rever seus fundamentos e objetivos enquanto disciplina teológica, a fim de colocar-se a serviço das pessoas em sua ação transformante no mundo. A fé cristã é retomada em sua força

⁴² A “relação consigo mesmo” vem compreendida segundo a capacidade do ser humano de tomar distância do emaranhado de relações tecido em seu contexto existencial para cultivar a autorreflexão, a qual permite reconhecer-se e repensar-se enquanto ser humano relacional. Nesse sentido é que reflete Pagliacci ao tratar da benéfica distância na proximidade. Para o autor, a dialética do aproximar-se e distanciar-se visa qualificar e não evitar os relacionamentos pessoais em seus diversos níveis. O autor esclarece que “La relazione del sé con se stesso si manifesta in primo luogo attraverso l’attività del pensiero, come già Socrate avrebbe mostrato. Mediante l’atto del pensare siamo infatti in rapporto con noi stessi, abbiamo cioè la possibilità di metterci in ascolto dei nostri pensieri, possiamo raccontarci i modi in cui progettiamo e prefiguriamo l’esito delle nostre scelte”. PAGLIACCI, Donatella. Oltre il tempo della solitudine: ripensare le relazioni tra prossimità e distanza. *Rivista di Scienze dell’educazione Auxilium*, v. 60, n. 1, p. 24, genn./apr. 2022. Disponível em: <https://zfejsca.org/ojs/index.php/rse/article/view/1436/1426>. Acesso em: 27 fev. 2025. No mesmo sentido, afirma Almeida: “A questão de fundo que o texto conciliar [GS, n. 16] quis salvaguardar está no fato de que a consciência dever ser sempre compreendida como um dinamismo do mistério da pessoa e sua dignidade em constante evolução e em relação consigo mesma, com Deus e com os outros”. ALMEIDA, André Luiz Boccato de. *A teologia da consciência: um diálogo pela educação, formação e humanização a partir de uma reflexão freireana*. São Paulo: Pluralidades, 2024, p.108.

⁴³ CONCÍLIO VATICANO II. *Optatam Totius*: decreto sobre a formação sacerdotal. Roma, 28 out. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 297-319.

vocacional, movida pela caridade. Dessa breve e densa referência conciliar à Teologia moral, será colhida a interpelação à ética teológica para que mantenha uma dinâmica de abertura aos novos desafios e possibilidades presentes sociedade hodierna, a fim de exercer a diaconia às consciências na árdua tarefa de discernir, decidir e agir na cultura digital marcada pela aceleração do ritmo de vida e crescente complexidade relacional e existencial.

Uma terceira chave hermenêutica é o Magistério de Papa Francisco, especialmente em sua sintonia com o Concílio Vaticano II. Serão destacadas suas interpelações para que se supere uma moral fria, elaborada na escrivaninha, autorreferencial, presa em elucubrações teóricas de pouca aplicabilidade pastoral. Acompanhar, discernir e integrar a consciência moral extremamente fragilizada neste momento crucial da história é a missão primeira da ética teológica. Será enfatizado como Papa Francisco compreende a consciência moral em modo amplo, tanto em referência aos sujeitos individuais e coletivos, como às instituições.

Essas três chaves hermenêuticas serão fundamentais dentro do objetivo principal desta pesquisa: demonstrar não só a importância de se defender a dignidade da consciência moral na cultura digital, ameaçada como está pelas lógicas algorítmicas, mas também de contribuir para sua emersão como consciência crítica e dialógica no contexto da avalanche de *fake news* e *deepfakes* que se articulam nas bolhas algorítmicas polarizadoras e geradoras de ódio.

A argumentação que se segue não se furtará a considerar que a humanidade está diante de grandes possibilidades e de sérios riscos na era digital, mas almeja ir além. É necessário assumir novas atitudes que resgatem as capacidades éticas da pessoa humana livre, responsável e criativa na cultura tecnológica e em frenético processo de digitalização. O paradoxo da cultura digital conectada e cada vez mais fragmentada precisa ser considerado seriamente. A reflexão que se segue buscará, portanto, caminhos de integração entre virtual e real, *online* e *offline*, *hardware* e *software* para chegar à compreensão do digital como ambiência ética e antropológicamente qualificada. Tal passo será de suma importância, pois a compreensão da dinâmica da consciência moral depende de como se compreende os ambientes de relação nos quais está inserida.

A exposição será organizada em quatro capítulos. O primeiro, intitulado “O percurso histórico do tratado da consciência moral”, tem como pergunta de fundo: Qual a relevância da consciência moral para a fé cristã diante dos diferentes contextos culturais ao longo da história? Será demonstrado que a temática sobre a consciência tem suas raízes nos escritos bíblicos, bem como na filosofia grega e está na base de toda reflexão ética. Sua ligação com a cultura é evidente, pois nos grandes momentos de transição cultural sempre houve apelo por mudanças no modo de se considerar a consciência moral.

Muitos estudiosos se debruçaram para compreender a identidade e a função da consciência moral. As análises, em âmbito cristão, partem dos textos bíblicos, passando pela Patrística, Escolástica e Concílio de Trento, até chegar ao grande movimento renovador da Teologia moral, no qual Santo Afonso Maria de Ligório exerce grande influência. Nesse ponto, o destaque é dado à Escola de Tübingen, a qual precede imediatamente o Concílio Vaticano II e nele influencia fortemente para a passagem da moral casuística para a moral personalista de cunho vocacional⁴⁴. Um dos grandes expoentes do processo renovador da Teologia moral é Bernhard Häring, que em 1954 publicou o manual *A Lei de Cristo*⁴⁵ e, no pós-Concílio, entre 1978 e 1981, lançou seu segundo manual *Livres e fiéis em Cristo*⁴⁶, enfatizando, em ambos, o papel também dos leigos na reflexão teológico-moral. Com isso, ao se revisar o tratado da consciência moral, será dado destaque ao modo como os sujeitos individuais e institucionais se interagem e como isso implica nos posicionamentos do Magistério da Igreja ao propor a moral católica nos diversos períodos históricos.

A relação com a era digital se inicia no segundo capítulo, com o título “Igreja e meios de comunicação social”, buscando responder à pergunta: como o Magistério eclesiástico considera as questões éticas emergentes dos avanços da tecnologia dos meios de comunicação? A retomada histórica será importante para notar que, desde a imprensa, passando pelo cinema, televisão, rádio e *Internet*, o Magistério eclesiástico sempre considerou os benefícios e os riscos dessas tecnologias, considerando-os como instrumentos potentes na difusão da informação⁴⁷.

O que muda, ao longo do tempo, é o modo de considerar moralmente esse desenvolvimento tecnológico e suas implicações. O fato de essas tecnologias permitirem que outros sujeitos veiculassem suas ideias em grande escala levou o Magistério da Igreja a reagir com fortes censuras, não só posteriores às publicações, mas também prévias. Após o Concílio

⁴⁴ JUNGES, Identidade e função da consciência moral; JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e a Ação Humana: temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 33-42; VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental: o lar teológico da Ética*. Aparecida: Santuário; São Paulo: Paulinas, 2003, p. 203-489; MAJORANO, Sabatino. *A Consciência: uma visão cristã*. Aparecida: Santuário, 2000. (Moralia, 4); RÖLMELT, Josef. *La coscienza: un conflitto delle interpretazioni*. Roma: Edacalf, 2001.

⁴⁵ HÄRING, Bernhard. *A Lei de Cristo*. São Paulo: Herder, 1960. 3 v.

⁴⁶ HAERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. São Paulo: Paulinas, 1979-1984. 3 v.

⁴⁷ Pio XII, durante sua *radiomensagem aos participantes à terceira reunião em Gênova sobre a comunicação entre cidadãos e nações por ocasião dos 60 anos da invenção do rádio*, enfatiza a eficiência dos instrumentos de comunicação: “Quale privilegio e quale responsabilità per gli uomini del presente secolo! E quale differenza tra i giorni lontani, in cui l’insegnamento della verità, il precetto della fraternità, le promesse della beatitudine eterna, seguivano il lento passo degli Apostoli sugli aspri sentieri del vecchio mondo, ed oggi, in cui la chiamata di Dio può raggiungere nel medesimo istante milioni di uomini!”. PIO XII. *Nuntius radiophonicus iis qui interfuerunt conventui tertio universali de communicationibus inter cives et nationes, sexagesimo volvente anno a radiotelegrafica inventa, genuae habito*. 13 oct. 1955. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 47(1955), p. 736. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-47-1955-ocr.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2025.

Vaticano II ter assumido em sua pauta a reflexão sobre os meios de comunicação sociais em *Inter Mirifica* (IM)⁴⁸, o Magistério eclesiástico muda seu posicionamento. Passa-se a acreditar na amadurecida consciência dos fiéis, razão pela qual o *Índice* de livros proibidos perde o valor de lei eclesiástica com as censuras que a acompanhavam. Inaugura-se um outro momento, não apenas em relação aos livros, mas com todos os meios de comunicação. No fundo, passa-se das leis moralizantes e coercitivas para motivar nos fiéis a corresponsabilidade e a maturidade na fé diante dos desafios emergentes na sociedade.

A realização do Concílio Vaticano II e a invenção da *Internet* são eventos coetâneos. Essas duas grandes mudanças na Igreja e no mundo começam na década de 60 e continuam se desenvolvendo. Abre-se o tempo da Igreja mais dialogante com o mundo e efetivamente sensível às questões urgentes da sociedade. Inaugura-se o tempo do compartilhamento instantâneo de informação com a tecnologia *World Wide Web*. As redes sociais digitais, especialmente a partir da criação do *Facebook* em 2004, contribuíram para a guinada decisiva no modo de se compreender a *Internet*. De um depósito de informações acessíveis de um computador fixo, amplia-se para uma ambiência de relações acessível com dispositivos móveis sempre conectados.

A conectividade, os algoritmos e a Inteligência Artificial revolucionaram e continuam a revolucionar a cultura. Nesse sentido, os documentos *Vigilanti Cura* (VC)⁴⁹, *Miranda Prorsus* (MP)⁵⁰, *Inter Mirifica*, *Communio et Progressio* (CP)⁵¹, *Redemptoris Missio* (RM)⁵² e *Aetatis Novae* (NA)⁵³ foram selecionados para acompanhar como o Magistério eclesiástico foi se

⁴⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Inter Mirifica*: decreto sobre os meios de comunicação social. Roma, 4 dez. 1963. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 87-100.

⁴⁹ PIO XI. *Vigilanti Cura*: carta encíclica sobre o cinema. Roma, 29 jun. 1936. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html. Acesso em: 27 mar. 2023.

⁵⁰ PIO XII. *Miranda Prorsus*: carta encíclica sobre a cinematografia, rádio e televisão. Roma, 08 set. 1957. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto *Inter Mirifica* do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 33-65.

⁵¹ PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Communio et Progressio*: instrução pastoral sobre os meios de comunicação social. Roma, 23 maio 1971. In: DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 81-135.

⁵² JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*: carta encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário. Roma, 07 dez. 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html#%241Q. Acesso em: 20 jun. 2023.

⁵³ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Aetatis Novae*: instrução pastoral sobre as comunicações sociais no XX aniversário da *Communio et progressio*. 22 fev. 1992. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto *Inter Mirifica* do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 185-208.

compreendendo e orientando o povo de Deus dentro das mudanças culturais trazidas pelos meios de comunicação sociais. Já os documentos *Igreja e Internet* (Igr. e Int.), *Ética e Internet* (Étic. na Int.)⁵⁴ e *Rumo à Presença Plena* possibilitam uma análise específica sobre o relacionamento da Igreja com a *Internet*. Além dos documentos citados, foram selecionadas algumas mensagens para o Dia Mundial das Comunicações Sociais. Por serem publicadas anualmente, é possível notar como os Pontífices pós-conciliares foram compreendendo a grande revolução dos meios de comunicação e suas implicações para a vivência da fé cristã.

Abre-se, então, o terceiro capítulo, intitulado “Análise de desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã”, questionando em que modo a cultura digital interfere na dinâmica da consciência moral cristã. Nesse passo reflexivo se afronta diretamente o objeto formal desta pesquisa. A pergunta fundamental é: Quais os desafios emergentes na cultura digital à consciência moral cristã? A resposta a essa questão implica diretamente no modo como a ética cristã é elaborada neste novo cenário cultural. A compreensão da *Gaudium et Spes*, n. 16, sobre a consciência moral será retomada e os pontos fundamentais desse parágrafo conciliar serão confrontados com as influências das lógicas dos algoritmos digitais. Será demonstrado como a presença massiva e pervasiva das lógicas algorítmicas influenciam na consciência moral enquanto núcleo mais secreto do humano, na sua capacidade dialógica e comunitária na busca da verdade e, por fim, na sua formação. Justamente à questão formativa é relacionado o cenário cultural líquido (Bauman)⁵⁵ e leve (Lipovetsky)⁵⁶. As contribuições desses autores darão bases para se considerar os desafios à ética cristã para a formação da consciência moral em tempos digitais.

O pensamento de Paulo Freire⁵⁷, bem como a análise ético-moral de Marciano Vidal serão fundamentais para analisar os desafios da atual cultura na área da educação. Será demonstrado como os âmbitos educacionais, que deveriam dedicar-se à formação da consciência, especialmente a família, a escola e a religião, estão extremamente fragilizados pelas lógicas digitais. O capítulo se concluirá com um apelo à liberdade e responsabilidade criativas dos sujeitos éticos nas ambiências digitais. O recurso ao Magistério de Papa Francisco entrará nesse capítulo para evidenciar os desafios do momento atual. Mas é no próximo e último capítulo que seu ensinamento magisterial entrará como chave de leitura a fim de abrir caminhos

⁵⁴ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet; Ética na Internet*. Cidade do Vaticano, 22 fev. 2002. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja: documentos fundamentais*. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 253-283.

⁵⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

⁵⁶ LIPOVETSKY, Gilles. *Da leveza: Rumo a uma civilização sem peso*. Barueri: Manole, 2016.

⁵⁷ FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 58.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2025.

para a ética teológica dentro da cultura digital na missão de promover consciências crítico-dialógicas.

O quarto capítulo, então, buscará articular os resultados dos capítulos anteriores e considerar o tema da presente pesquisa “A consciência moral em tempos digitais”. O objetivo, será responder às questões motrizes desta pesquisa: qual a importância da consciência moral cristã na cultura digital? Como a ética teológica pode contribuir neste momento crucial da humanidade para que a consciência moral seja defendida e promovida enquanto dimensão essencial dos sujeitos morais?

Para mostrar a centralidade da consciência moral e, ao mesmo tempo, o papel da ética teológica em sua diaconia às consciências em tempos digitais, serão resgatados pontos essenciais da biografia de Papa Francisco e de seu pensamento que provocam uma mudança de consciência da Igreja enquanto instituição, bem como dos fiéis e de toda a humanidade. Suas categorias de análise da realidade serão retomadas dentro do tema desta pesquisa: tecnocracia; cultura do descarte e periferias sociais e existenciais; acompanhamento, discernimento e integração da fragilidade. Nas reflexões, se buscará resgatar a esperança que levava o Pontífice Jesuíta a acreditar que a humanidade pode dar um novo rumo civilizacional pautado na centralidade da pessoa humana e no respeito a toda a criação. O capítulo se concluirá com a consideração do novo *ethos* digital que deixa à ética teológica o desafio constante de acompanhar os avanços tecnológicos e culturais atuais com novos conceitos, novas linguagens e nova espiritualidade.

A metodologia a ser utilizada é a pesquisa bibliográfica. Não se trata de explorar toda a bibliografia referente ao tema, nem mesmo o aprofundamento exaustivo dos estudos citados, mas somente na medida em que sustentem a argumentação sobre a importância da consciência moral em tempos digitais.

A motivação pessoal para desenvolver a presente pesquisa tem suas raízes no Congresso Internacional de Teologia moral, realizado no ano de 2014, em Aparecida-SP, com o tema “Os desafios cruciais para a reflexão ética hoje”⁵⁸. As inquietações geradas naqueles dias de profunda reflexão começaram a dar frutos nos estudos de mestrado feitos na Academia Afonsiana de Roma entre 2015 e 2017, cuja dissertação teve por título *A formação moral da*

⁵⁸ DEL MISSIER, Giovanni; WODKA, Andrzej Stefan. (Eds.). *Le sfide cruciali per la riflessione etica oggi*. Atti dell’VIII Congresso Internazionale Redentorista di Teologia Morale (Aparecida 27 Luglio - 1º Agosto 2014). Padova: Messaggero Padova, 2015.

*juventude na era digital*⁵⁹. Ao ser designado para o estudo do Doutorado, optou-se por aprofundar a temática, assumindo a relação entre consciência moral e era digital como um desafio crucial atual para a ética teológica. Que a reflexão subsequente, longe de oferecer respostas prontas para tão complexa problemática, possa oferecer novas pistas de reflexão que colaborem, efetivamente, neste momento de profunda mudança de época.

⁵⁹ TAVARES, Anísio. *A formação moral da juventude na era digital*. Orientador: Martín Carbajo Nuñez. 2017. 112 f. Dissertação (Mestrado em Teologia moral) – (Instituto Superior de Teologia Moral) Accademia Alfonsiana – Pontificia Università Lateranense, 2017.

1 O PERCURSO HISTÓRICO DO TRATADO DA CONSCIÊNCIA MORAL

O objetivo deste primeiro capítulo é estudar os principais pontos do tratado da consciência moral ao longo da história, destacando a influência da cultura para a compreensão do agir humano à luz da fé. A pergunta que norteia a reflexão é: qual a relevância da consciência moral para a fé cristã diante dos diferentes contextos culturais ao longo da história?

O percurso histórico do tratado da consciência moral que aqui será apresentado não tem a pretensão de abordar todos os períodos históricos e seus respectivos autores, e nem de analisar em detalhes aqueles selecionados. O objetivo é considerar a dinâmica de cada mudança histórico-cultural para colher as interpelações éticas à consciência, a fim de iluminar a reflexão sobre a temática dentro da cultura digital.

Seguindo o método teológico católico, serão considerados pontos significativos da temática sobre a consciência moral presentes na Sagrada Escritura, na Sagrada Tradição e no Magistério. Será dada especial atenção à influência da cultura hebreia e grega na elaboração e desenvolvimento da Teologia moral católica. As linhas filosóficas platônica e aristotélica influenciaram respectivamente, Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino. Suas reflexões teológicas são fundamentais para se compreender as mudanças na reflexão teórica sobre a consciência moral ao longo da história da Igreja até a atualidade.

A chave de leitura adotada nesta pesquisa para se refletir sobre a consciência é o *sujeito* moral individual, coletivo e institucional em seus modos de se compreender e interagir na gama de relações na grande sociedade. Visto que historicamente a emersão do sujeito tenha se dado na modernidade¹, é importante notar os motivos dessa emersão. É fundamental averiguar as interpelações que levaram, em âmbito ético cristão, a considerar o sujeito não como destinatário passivo das regras morais eclesiais, mas como interlocutor ativo na elaboração e vivência da ética católica.

¹ O conceito “sujeito moral” é de suma importância dentro da reflexão desta tese. Seguimos o entendimento de Márcio Fabri dos Anjos ao definir esse conceito em seu artigo sobre os sujeitos morais cristãos em tempo de racionalidade científica: “Il concetto di soggetto si deve intendere qui nella sua forma moderna, per riferirsi alla persona umana nell’insieme delle peculiarità che caratterizzano il suo modo di essere e di agire. Può riferirsi anche a un individuo o a un gruppo collettivo di persone, definito in base a caratteristiche comuni. Così si può parlare di soggetti grupali, comunitari, etnici e culturali. Inoltre, intendiamo la costruzione del soggetto all’interno delle relazioni dialettiche e della prassi, e pertanto all’interno di un *ethos* con una ‘crescita sorprendentemente dinamica, con adattamenti e costruzioni di valori’ [H.C.L. Vaz, *Escritos de filosofia. IV. Introdução à ética filosófica 1*, Edições Loyola, São Paulo 2002²]. ANJOS, Márcio Fabri dos. Soggetti morali cristiani in tempi di razionalità scientifica. In: DEL MISSIER, Giovanni; WODKA, Andrzej Stefan (Eds.). *Le sfide cruciali per la riflessione etica oggi*. Atti dell’VIII Congresso Internazionale Redentorista di Teologia Morale (Aparecida 27 Luglio - 1º Agosto 2014). Padova: Messaggero Padova, 2015, p. 108.

Um destaque especial será dado ao processo de renovação que culminou no Concílio Vaticano II (1962-1965), quando a moral personalista² passou a permear suas proposições renovadoras em todas as dimensões da nova eclesiologia. As categorias *aggiornamento* e *sinais dos tempos* serão fundamentais para analisar como os sujeitos éticos individuais e institucionais em suas múltiplas e efervescentes culturas ganharam destaque dentro do novo cenário eclesial do séc. XX. Mais que respostas prontas aos desafios enfrentados, os padres conciliares colocaram o desafio crucial à ética cristã: deixar de ser autorreferencial, isto é, fechada em sua própria lógica e regras, passando a considerar a consciência moral com seu devido significado, valor e respeito. A reflexão do presente capítulo, portanto, abre caminhos para compreender os desafios emergentes na cultura digital, cuja dinâmica interpela os sujeitos éticos a discernir e tomar decisões dentro desse novo contexto marcado pela lógica e dinâmica algorítmica das ambiências digitais.

1.1 A Teologia moral cristã e os contextos culturais

O agir moral foi entendido pela Tradição Cristã, fortemente enraizada na filosofia greco-aristotélica, como ato humano, ou seja, ato que seja fruto de deliberação livre da pessoa. A liberdade é o elemento essencial para que uma ação possa ser moralmente qualificada como boa ou má, conforme ensina o *Catecismo da Igreja Católica* (CIC), n. 1749³. Por isso, é fundamental afirmar que a ação moral precede sua teorização, seja filosófica ou teológica. Tal afirmação, aparentemente óbvia, delimita um espaço de respeito à consciência do sujeito moral que busca fazer o bem possível e evitar ao máximo o mal dentro de seu ambiente existencial e cultural. Tanto a filosofia quanto a teologia devem aproximar-se com humildade e respeito diante do que Sabatino Majorano denomina “‘mistério’ da consciência”⁴.

² O personalismo em Teologia moral consiste em colocar a pessoa humana ao centro da reflexão, e não as leis. O objetivo, com essa nova postura, é uma moral da pessoa e para a pessoa. No entanto, não se trata da pessoa humana abstrata. Segundo Antonio Fidalgo, considerar o ser humano como pessoa dentro da reflexão teológico-moral significa “sottolineare la necessità di comprendere l’essere umano nella sua peculiarità, senza ridurlo a oggetto o ideale astratto, senza lasciarlo cadere nei pessimismi o ottimismo estremi che lo deturpano e disumanizzano, per i quali si intende raggiungere una visione globale che gli restituisca la possibilità di essere un soggetto in cui si scopre che la sua struttura e configurazione fondamentali sono dialogico-relazionali”. FIDALGO, Antonio Geraldo. Personalismo e prática pastoral in Sant’Alfonso. In: DALBEM, Maikel Pablo *et al.* (A cura di). *La proposta morale alfonsiana: sviluppo, recezione, attualità*. Venezia: Marcianum, 2024, p. 106.

³ Todas as citações do CIC serão feitas a partir desta edição: CATECISMO da Igreja Católica. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2017.

⁴ MAJORANO, *A Consciência*, p. 67.

Por ser a reflexão um ato segundo, não secundário⁵, sobre a ação moral em si, outro fator a ser considerado é a cultura e seu respectivo contexto histórico. Louis Vereecke, ao relacionar história e moral, enfatiza que o coração da moral cristã é, primeiramente, o Evangelho de Cristo: “O coração da moral cristã é, em primeiro lugar, o Evangelho, que deve ser a carta da nova lei em Cristo”⁶. O fato de considerar a inspiração divina dos ensinamentos contidos na Sagrada Escritura não elimina a influência e a importância de fatores culturais e de contextos históricos específicos em que nasceram as formulações morais neles contidos. Daí a importância de se considerar as diferentes concepções sobre o pensamento hebraico e grego a respeito do ser humano⁷ e suas influências na reflexão cristã.

A imagem do *coração*, presente nos relatos bíblicos, é pertinente por representar a força vital que tem a fé ao nortear os discernimentos e as decisões do fiel dentro da comunidade dos que creem. Essa força dinâmica da fé, emanada da relação do fiel com Deus e sua comunidade, precede e ultrapassa os códigos e regras formulados ao longo da história bíblica. O conjunto de normas tem sua importância dentro da contingência que lhe é própria, sem jamais pretender que permaneça válido e fonte de respostas para todas as culturas e contextos históricos, presentes e futuros.

Antes de ser um ensinamento teórico, as narrativas bíblicas nascem do testemunho de fé inspirado pelo Espírito Santo em diferentes contextos e culturas, cuja força dinâmica na vida de fé continua presente. Suas regras, no entanto, precisam ser constantemente estudadas para que os valores nelas contidos não sejam descartados ou mal compreendidos em toda a sua força para a geração atual, conforme afirma o Concílio Vaticano II na Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV)⁸:

Como Deus na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que Ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e aprovar a Deus manifestar por meio das palavras deles (DV, n. 12).

⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral*: raízes bíblicas do agir cristão, n. 4. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20080511_bibbia-e-morale_po.html. Acesso em: 19 dez. 2022.

⁶ “Le cœur de la morale chrétienne est tout d’abord l’Evangile, qui doit être la charte de la loi nouvelle dans le Christ”. VEREECKE, Louis. *De Guillaume D’Ockham à Saint Alphonse de Liguori*: Etudes d’histoire de la théologie morale moderne 1300-1787. Isola del Liri: M. Pisani, 1986, p. 15. Tradução nossa.

⁷ VEREECKE, *De Guillaume D’Ockham à Saint Alphonse de Liguori*, p. 16.

⁸ CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*: constituição dogmática sobre a revelação divina. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 347-367.

Nesse sentido, o estudo sobre a moral cristã não quer relativizar os valores fundamentais da Sagrada Escritura nem os valores construídos ao longo da Tradição de séculos do cristianismo, mas se coloca de modo atento e crítico diante desse grande legado — *auditus fidei* — para colocar tais valores em diálogo aberto, sincero e franco com cada momento histórico e suas interpelações — *intellectus fidei*⁹. Essa proposta metodológica é essencial para que a ética teológica seja ciência dinâmica em relação aos desafios do futuro a partir da fidelidade aos valores do Evangelho e da Tradição. Como afirma Vereecke: “Longe de ser uma simples adaptação de uma moralidade imutável à realidade mutável, a condição histórica se coloca no próprio coração da teologia moral”¹⁰. O processo teórico pelo qual passou a moral cristã é longo e remonta basicamente ao universo filosófico-cultural grego. Duas vertentes filosóficas influenciaram o pensamento cristão e, conseqüentemente, o pensamento sobre a Teologia moral, seja na dimensão parenética como na acadêmica.

A primeira vertente está na filosofia platônica. Com forte acento idealista, Platão afirmava a existência do *mundo das ideias* como sendo a verdadeira realidade. A realidade sensível, no entanto, era uma cópia imperfeita da realidade supra sensível e, portanto, desvalorizada. A teoria do conhecimento dessa linha filosófica afirmava que o sujeito é *tabula plena*, ou seja, tudo já estaria dado no sujeito, e necessitaria apenas de uma reminiscência para novamente se sintonizar com as ideias eternas¹¹. O conhecido *mito da caverna*, que exalta a figura do filósofo como aquele que contempla as ideias em si mesmas e busca libertar os que vivem aprisionados à realidade sensível, é a expressão icônica desse sistema filosófico grego que marca o pensamento ocidental e seu desenvolvimento até nossos dias¹².

A segunda vertente está em Aristóteles. Diferentemente do idealismo platônico, o Estagirita coloca o acento na realidade concreta, composta de matéria e forma. A existência de ambas só se dá no conjunto, deixando de conceber formas que não se concretizem em uma matéria¹³. Essa filosofia, longe de desmerecer a realidade sensível, coloca nela toda a atenção ao elaborar sua teoria do conhecimento. Aqui a mente humana não é uma *tabula plena*, mas sim uma *tabula rasa*, na qual, por meio do contato com a realidade, vai formando seus conceitos e modos de expressá-los.

⁹ Conferir ALVES, César Andrade. *Método teológico e ciência: a Teologia entre as disciplinas acadêmicas*. São Paulo: Loyola, 2019, p. 92-96.

¹⁰ “Loin donc d’être une simple adaptation d’une morale immuable à la réalité changeante, la condition historique plonge au coeur même de la théologie morale”. VEREECKE, *De Guillaume D’Ockham à Saint Alphonse de Liguori*, p. 19. Tradução nossa.

¹¹ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1. (Filosofia), p. 145s.

¹² REALE; ANTISERI, *História da filosofia*, v. 1, p. 166-168.

¹³ REALE; ANTISERI, *História da filosofia*, v. 1, p. 190-191.

Santo Agostinho (354-430) e Tomás de Aquino (1225-1274) são devedores dessas duas correntes filosóficas no processo de inculturação da fé em duas etapas históricas muito importantes: Patrística e Escolástica respectivamente. Agostinho, na construção de seu pensamento, busca em Platão e no platonismo os elementos para seu pensamento, enquanto que Tomás de Aquino se fundamenta na proposta da filosofia aristotélica.

Esse movimento evidencia a relação entre a revelação divina e as diversas culturas. Nas palavras de Vereecke: “a conjunção da revelação divina e da sabedoria de um povo mostra-nos que a moral cristã pode, mantendo-se fiel a si mesma, exprimir-se em culturas muito diferentes”¹⁴.

A seguir, serão destacados pontos essenciais desse processo fecundo da inculturação da moral judaico-cristã no encontro com a cultura helênica e como Agostinho e Tomás expressaram de modo teórico a riqueza desse encontro para a Tradição Cristã em seus dois grandes momentos: a Patrística e a Escolástica.

1.2 A moral cristã na transição da cultura hebreia para a cultura helênica

A passagem da cultura hebreia para a cultura helênica marcou significativamente os inícios da elaboração moral cristã. O dualismo entre a moral vivida e a moral elaborada tem aqui sua raiz, cujo distanciamento entre ambas não é nada construtivo. A análise seguinte consiste em observar como foi considerada a participação dos sujeitos morais na elaboração e vivência prática da moral cristã à luz do contexto cultural das comunidades nos primeiros séculos do cristianismo.

1.2.1 O desenvolvimento ético na cultura hebreia

A menção à cultura hebreia se limita à consideração de relatos bíblicos selecionados que mostram como o ambiente teocrático influenciou e determinou o *modus vivendi* do povo de Israel, marcando, conseqüentemente, a organização do cristianismo primitivo.

Um traço importante da cultura hebreia é a autocompreensão de ser povo escolhido por *Iahweh* e, enquanto objeto de sua predileção (eleição), é chamado a ser luz para todas as nações (missão) (Is 42,6), dentro da dinâmica da aliança. O evento histórico paradigmático é o Êxodo

¹⁴ “La conjonction de la révélation divine et de la sagesse d’un peuple nous montre que la morale chrétienne peut, tout en restant fidèle à elle-même, s’exprimer dans des cultures très différentes”. VEREECKE, *De Guillaume D’Ockham à Saint Alphonse de Liguori*, p. 16. Tradução nossa.

do Egito rumo à Terra prometida. O motivo da escravidão, narrado mais extensa e detalhadamente no livro do Êxodo, enfatiza a resposta opressiva do Faraó ao crescimento e êxito dos hebreus em solo egípcio, pois temia perder a soberania sobre seu país (Êx 1,8-22). *Iahweh* se apresenta como o Deus comprometido com a causa dos oprimidos após ouvir o clamor do povo e ver seus sofrimentos (Êx 3).

A libertação política em relação ao Faraó e seu sistema opressor implica uma atitude diferente por parte do sujeito ético coletivo, aqui entendido como *Povo de Deus*. Os 40 anos de caminho pelo deserto é uma narrativa fortemente simbólica. A ênfase está no aprendizado ético decorrente da fé no Deus que liberta seu povo da escravidão e caminha com ele rumo à Terra prometida. As normas de vida surgem no caminho como expressão viva da fé dos que buscam a libertação entre fidelidades e infidelidades. Ainda que Moisés seja o líder desse processo exodal, é Deus Libertador que fala aos corações para neles manter vivo o projeto e a dinâmica de libertação.

O *caminho* é um paradigma para a construção e aprendizado ético do povo à luz da fé. O Decálogo (Êx 20,1-17; Dt 5,5-21), considerado exegeticamente segundo a simbologia do caminho, não é “baixado” do céu como lei estranha ao povo peregrino. Não há heteronomia, mas presença atuante de Deus no meio do povo. Deus se revela como o libertador que se faz caminhante com os caminhanes, que conhece o caminho e por ele guia seu povo. O documento *Bíblia e Moral* declara que a iniciativa amorosa de Deus ao salvar seu povo é o horizonte hermenêutico para compreender a moral que vai sendo construída. Tal iniciativa divina é compreendida em sua pluriforme manifestação a partir da lógica do dom. Essa lógica é *conditio sine qua non* para entender o Decálogo:

[...] a própria Lei, parte integrante do processo da aliança, é dom de Deus. Ela não é de partida uma noção jurídica, impostada sobre comportamentos e atitudes, mas um conceito teológico, que a própria Bíblia traduz, tentativamente, com o termo “caminho” (*derek* em hebraico, *hodós* em grego): um caminho proposto¹⁵.

A sintonia entre os desígnios divinos e a vida do povo é gradual. A pedagogia divina é permeada de compaixão e misericórdia, traduzindo-se em duras exortações e manifestações de benignidade e perdão. O salmista expressa a importância de Deus ser caminhante junto do povo. Por isso interpreta as derrotas de Israel nas batalhas como se *Iahweh* não estivesse mais caminhando com seu povo, nem saindo junto dos guerreiros nos combates (Sl 44/43,10s.; 60/59,12).

¹⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *Bíblia e Moral*, n. 4b.

Os valores éticos decorrentes do longo caminho pedagógico pelo deserto não se restringem ao período entre a travessia do Mar Vermelho (Êx 13,17—15,19) e a travessia do Jordão (Js 3,1—4,18). A cada momento histórico, especialmente sob o peso das dominações estrangeiras, novos desafios vão surgindo e requerem posturas firmes da parte do povo à luz da fé professada no Deus libertador. O Êxodo torna-se para o povo hebreu um paradigma teológico forte que guia a vida nos diversos momentos da história. Ao tomar posse da Terra prometida, a dimensão institucional vai ganhando força e permeando a organização político-religiosa do povo. A monarquia, assumida a contragosto de *Iahweh* (1Sm 8), expressa o sentido de liberdade do povo para rejeitar o sistema de governo dos Juízes e assumir o modelo das “outras nações”.

Deus, que jamais abandona seu povo, continua sua presença libertadora no meio do Povo de Israel por meio dos profetas. Eles traduzem os desígnios libertadores do Senhor para exortar o povo a retomar o *caminho* de fidelidade à aliança selada por Deus. A atuação dos profetas é de suma importância para a construção da consciência moral israelita.

1.2.2 O profetismo ético e o apelo ao coração

Vozes proféticas não faltaram para mostrar ao povo os desvios do caminho de libertação proposto por Deus. “A história do profetismo ético dá-nos uma visão única da perspectiva sempre presente, a ‘do sagrado e do bem’ [HÄRING, B. *Das Heilige und das Gute*, 1950]”¹⁶, afirma Häring. Na mesma direção, o documento *Bíblia e Moral* destaca o papel essencial dos profetas para exortar o povo a integrar com coerência o culto e a vida: “A literatura profética é sem dúvida a primeira que tomou em consideração a correlação entre o culto prestado a Deus e o respeito do direito e da justiça”¹⁷.

O profeta Ezequiel merece atenção particular por fazer referência ao *coração* humano como *locus eticus*, o que posteriormente será chamado *consciência*¹⁸. Se a narrativa de Ez 37, sobre os esqueletos que recobram nervos e carne e voltam a viver, expressa a força de vida que

¹⁶ HAERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos*. São Paulo: Paulinas, 1979. v. 1, p. 20.

¹⁷ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *Bíblia e Moral*, n. 35.

¹⁸ “O hebraico não possui uma palavra única para expressar a ideia de consciência, ao passo que, no antigo testamento, o termo grego só pode ser encontrado em Sb 17,11. Este livro, redigido no século I a.C., reflete a influência da terminologia da filosofia grega. No Antigo Testamento, pode-se encontrar a realidade da consciência, enquanto juízo sobre a moralidade de um ato a realizar ou reconhecimento de que um ato já realizado é moralmente mau. Os ‘conflitos de consciência’ estão muito bem descritos no relato de Gn 3. O termo hebraico que corresponde mais de perto à ideia de ‘consciência’ é o termo ‘coração’”. CONSCIÊNCIA. In: MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 182.

vem de Deus, ainda mais forte é a imagem utilizada no capítulo anterior para repreender o povo pela dureza em aceitar os caminhos do Senhor:

Dar-vos-ei coração novo, porei no vosso íntimo espírito novo, tirarei do vosso peito o coração de pedra e vos darei coração de carne. Porei no vosso íntimo o meu espírito e farei com que andeis de acordo com os meus estatutos e guardeis as minhas normas e as pratiqueis. Então habitareis na terra que dei a vossos pais: sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus (Ez 36,26-28)¹⁹.

Majorano afirma que “na visão veterotestamentária, o coração (*leb*) constitui o centro da vida espiritual: é a interioridade do homem”²⁰. Junges, na mesma direção, ressalta o dinamismo das interpelações de Deus ao todo da pessoa humana:

Sendo a Sagrada Escritura uma mensagem salvífica para o homem, não pode deixar de falar da realidade da consciência, embora nem sempre faça uso do conceito. A salvação é um dom e um apelo ao coração do homem, i.é., à sua consciência, enquanto centro integrador e irradiador da pessoa. Assim, a conversão do coração ou da consciência significa uma reorientação da própria pessoa como um todo, possibilitada pela própria oferta salvífica²¹.

Em Ez 36,26-28, a metáfora é ainda mais forte por não se referir somente ao indivíduo, mas ao sujeito coletivo “povo”. A verdade que vem expressa na exortação divina por meio do profeta é esta: o apelo à conversão não vem de fora, mas brota do dinamismo interior de decisão, chamado aqui de *coração (leb)*, e este compreendido coletivamente. Deus quer estar, mais do que nunca, no meio de seu povo, agora de modo ainda mais intenso.

A imagem do coração de carne que se opõe ao coração de pedra se liga perfeitamente com a profecia de Jeremias ao falar da Lei que não mais estará escrita na pedra, mas no coração do povo:

Porque esta é a aliança que concluirei com a casa de Israel depois desses dias, oráculo de Iahweh. Porei minha lei no fundo de seu ser e a escreverei em seu coração. Então serei seu Deus e eles serão meu povo. Eles não terão mais que instruir seu próximo ou seu irmão, dizendo: ‘Conhecei a Iahweh!’ Porque todos me conhecerão, dos menores aos maiores, – oráculo de Iahweh – porque perdoarei sua culpa e não me lembrarei mais de seu pecado (Jr 31,33-34).

Essa lei divina enraizada no ser de todos e cada um dos filhos e filhas de Israel destaca a importância dos sujeitos morais que constituem o povo de Deus. A interpelação ética toca a todos a partir do fato de serem criados, amados, libertados e perdoados por *Iahweh*. Esse

¹⁹ Os textos bíblicos são citados da BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

²⁰ MAJORANO, *A Consciência*, p. 69.

²¹ JUNGES, *Identidade e função da consciência moral*, p. 172.

reconhecimento leva a sedimentar a conversão diante de um Deus que ama, e não de um código de normas estranho à realidade existencial dos filhos de Israel²². É uma percepção muito acurada que, sem sistematizações científicas nem teorizações filosóficas, relaciona a lei com a salvação comunitária e pessoal. Não é o cumprimento da lei que traz salvação, mas a sintonia profunda com o amor misericordioso do Deus libertador. Aí está o fundamento para se compreender a Lei Divina segundo a lógica do dom.

Para Häring, a moral veterotestamentária tem como centro a aliança mantida fielmente por Deus que interpela a resposta do povo. Trata-se de uma moral responsorial ao amor de Deus, que é eterno, conforme expresso no Sl 136/135.

A ação salvífica e libertadora de Deus transforma-se no principal motivo para a vida. Ele faz uma nova aliança com Moisés e o povo, e toda a moralidade de Israel é a moralidade da aliança, uma resposta aberta para a gratidão e a fidelidade. A liberdade de Israel sempre dependerá de sua gratidão para com a ação libertadora de Deus e de sua fidelidade à aliança. Mais uma vez, Deus se manifesta como o Senhor da história. Contudo, os acontecimentos da história dependem também da resposta de seu povo²³.

Nesse sentido, a dimensão ética vai sendo construída com forte acento pedagógico e comunitário. A responsabilidade, compreendida a partir da dimensão responsorial, exige que Israel se assuma como “Povo da aliança”. A relação entre Deus e seu Povo, selada pela aliança, enraíza a ação moral nas relações sociorreligiosas do povo de Israel e como parte significativa da comunicação dos desígnios divinos.

1.2.3 A ética neotestamentária à luz dos valores do Reino de Deus

No Novo Testamento, Jesus dá continuidade à linha dos profetas de Israel ao ensinar a Boa nova com autoridade. Sua pedagogia salvífica mostra as condições fundamentais para que o Reino de Deus seja acolhido como dom divino e como compromisso de todos e cada um na dinâmica do Povo da nova e eterna aliança. O diferencial entre o ensinamento de Jesus e dos escribas é logo percebido pelos seus interlocutores (Mt 7,28-29). Primeiramente porque a pregação de Jesus não se prende ao ensinamento teórico da Lei, mas convoca os interlocutores ao testemunho de vida (Lc 12,8). Jesus não é um “estudioso” da Palavra, mas é a Palavra encarnada (Jo 1,14) na vida do povo simples e sedento de Deus. A segunda diferença é que

²² Majorano faz referência a essa realidade ao refletir sobre “A escuta do espírito”. Após considerar a passagem de Ez 36,27 afirma: “Isto porque, renovado e transformado pelo Espírito de Deus doado por Jesus, o fiel pode obedecer à vontade de Deus: compreende-a não como uma coação externa, mas como lei interior brotando da sua própria vida nova”. MAJORANO, *A Consciência*, p. 82.

²³ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 18.

Jesus fala ao *coração* do povo a partir da vivência cotidiana em um sistema político-religioso marcado por normas que precisam ser cumpridas rigidamente. Não as cumprir significa ser excluído da convivência sociorreligiosa. O Nazareno, ao contrário, prega a partir de e para os excluídos desse sistema, conforme seu programa missionário:

Ele foi a Nazaré, onde fora criado, e, segundo seu costume, entrou em dia de sábado na sinagoga e levantou-se para fazer a leitura. Foi-lhe entregue o livro do profeta Isaías. Desenrolou-o, encontrando o lugar onde está escrito: *O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor.* Enrolou o livro, entregou-o ao servente e sentou-se. Todos na sinagoga olhavam-no, atentos. Então começou a dizer-lhes: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura”. Todos testemunhavam a seu respeito, e admiravam-se das palavras cheias de graça que saíam de sua boca (Lc 4,16-22).

Os horizontes histórico e escatológico se integram na vida pública de Jesus. Sua encarnação na história e a consequente redenção da história se dão pela assunção da vida do povo em sua totalidade por meio de sua *kénosis* (Fl 2,5-11). Jesus assume o caminho da periferia física e existencial para cumprir a vontade do Pai na força do Espírito Santo. Por isso chama seus apóstolos lá onde eles estão, seja no trabalho da pesca ou na coletoria de impostos. Ao adentrar o contexto existencial dos Doze, Jesus testemunha e realiza a profecia de Jeremias e Ezequiel: fala ao coração, à realidade existencial de seus apóstolos. Também os discípulos são chamados/atraídos não porque o ensinamento fosse esplêndido do ponto de vista da oratória, mas porque o chamado do Mestre à conversão e à vivência do reinado de Deus tocavam seus corações, chegavam à dimensão da fé vivida a partir da periferia existencial em que se encontravam.

O reinado de Deus não é uma ideia distante, mas um modo de viver segundo a vontade divina (Rm 14,17). Tal realidade não é apenas anunciada por Jesus, pois sua missão expressa de modo supremo e definitivo o que significa viver segundo o reinado de Deus. É ele, o Filho de Deus feito homem, que assume a realidade humana em seu mistério *kenótico* para redimi-la com seu amor redentor, cujo ápice é a morte na cruz.

A conversão e a fé, nesse sentido, começam no mais profundo de cada ser humano como condição necessária para assumir essa nova dinâmica de vida a partir da vontade de Deus (Mc 1,15). Ao refletir sobre como a realidade moral vem apresentada na pregação de Jesus, Majorano afirma:

O valor moral não está antes de tudo no gesto que se cumpre, mas no coração que o inspira e o determina: “Toda árvore boa dá frutos bons, enquanto a árvore má dá maus

frutos” (Mt 7,17). Estabelece-se, assim, na vida do discípulo, uma dinâmica circular que a partir do coração atinge os atos e desses chega ao coração. O coração é a raiz que dá o valor último, os atos são os frutos que revelam e reforçam a qualidade do coração²⁴.

Jesus considera, portanto, que a ética do reinado de Deus não está ao alcance somente de sujeitos preparados intelectualmente: “[...] Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque ocultaste estas coisas aos sábios e doutores e as revelastes aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado” (Mt 11,25b-26). O critério principal para compreendê-la é a disposição para se converter e assumir as exigências da vida discipular: “Cumpru-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos [μετανοείτε] e crede no Evangelho” (Mc 1,15). Mais uma vez é reforçada a importância da ética responsorial, pois a dinâmica do reinado de Deus exige mudança de vida e compromisso, expressos pelo verbo μετανοέω. De fato, a lógica do reinado divino proposta por Jesus exige de todos e cada um o firme compromisso interior com a ética do dom, a única capaz de superar o egoísmo que corrói as relações e fere a dignidade do ser humano criado como ser relacional em tensão de comunhão.

Sendo uma proposta ética ao alcance de todas as pessoas e que conta com a participação de todas as pessoas para que ela dê frutos a partir da experiência de fé, Jesus coloca o amor ao centro de sua pregação como síntese das leis e dos profetas.

Os fariseus, ouvindo que ele fechara a boca dos saduceus, reuniram-se em grupo e um deles – a fim de pô-lo à prova – perguntou-lhe: “Mestre, qual é o maior mandamento da Lei?” Ele respondeu: “*Amarás [Ἀγαπήσεις] ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito*. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: *Amarás [Ἀγαπήσεις] o teu próximo como a ti mesmo*. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas (Mt 22,34-40).

Somente na perspectiva do amor ágape é que pode ser entendida a assim chamada regra de ouro de Jesus, conforme vem apresentada em Mt 7,12: “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os profetas”. O mandamento da nova Lei é único e fundamentado no anseio mais profundo do ser humano: “Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros. Nisto reconhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13,34-35).

O convite à conversão e à vivência do amor agápico formam uma só dinâmica ética na construção/anúncio do reinado de Deus. Jesus, com sua proposta, não diminui a importância do

²⁴ MAJORANO, *A Consciência*, p. 71.

Decálogo, muito menos o nega, mas reforça que seu pleno cumprimento se dá na prática do amor ágape (Mt 5,17).

A vivência e o anúncio da mensagem cristã nos primeiros séculos se dão no contexto da dominação política e cultural sob o jugo do Império Romano. Esse cenário se torna ainda mais complexo com a tensa relação enfrentada para o anúncio do Evangelho entre as culturas hebreia e grega. O apóstolo Paulo merece destaque pelo modo como enfrentou os desafios emergentes desse encontro religioso-cultural marcado por fortes tensões. A comunidade cristã primitiva realizou a primeira assembleia conciliar para dirimir a questão em torno da circuncisão e do cumprimento da Lei de Moisés como obrigação para os que abraçavam a fé em Jesus (At 15,6-29). O diálogo com outras culturas, ditas pagãs, coloca na pauta do anúncio querigmático interpelações próprias que precisam ser confrontadas com a prática ético-cultural cristã. Para além da circuncisão, o árduo discernimento sobre o consumo da carne imolada aos ídolos exigiu uma nova postura ética, como se passa a demonstrar no ponto a seguir.

1.2.4 A consciência moral como *syneidesis* em Paulo

A ação missionária de Paulo assume o desafio de propor a vivência da fé cristã na interculturalidade. O Apóstolo dos Gentios vê na complexa malha cultural não um impedimento ao anúncio do Evangelho, mas uma necessária abertura dialógica para o anúncio querigmático. Seus esforços são motivados pela possibilidade de ampliação dos horizontes da mensagem evangélica e, assim, poder chegar, com a força do Espírito Santo, até os confins da terra (At 1,8). Seu apostolado epistolar, traz elementos importantes para o tema da consciência moral a partir da experiência de fé em Cristo assumida no batismo. Os temas da filiação divina em Cristo, da liberdade que brota dessa relação filial com o Pai, da caridade como parâmetro indispensável para as ações realizadas no Espírito, permeiam o que agora vem nomeado não mais como *coração*, mas como *consciência*.

Enquanto o termo “coração” — no hebraico *leb*, e no grego *kardia* — se refere à consciência enquanto uma atitude diante de Deus, o termo grego *syneidesis* enfatiza a consciência como confronto consigo mesmo diante de uma decisão a ser tomada²⁵. Dentre as

²⁵ Hans-Christoph Hahn nota a diferença entre *coração*, no Antigo Testamento e *consciência* no Novo Testamento: “L’AT non conosce un termine specifico per indicare il fenomeno della coscienza (nei LXX il termine *synéidesis* compare solo in 3 passi tardivi: Qo 10,20; Sap 17,11; Sir 42,18). Questo fatto potrebbe avere come causa una concezione dell’uomo diversa da quella greca. Per l’israelita dell’AT, il problema dell’atteggiamento-nei-confronti-di-se-stesso passa in secondo piano di fronte al comportamento con Dio. Invece di una chiarificazione con la propria coscienza si ha una resa dei conti a Dio, in cui si crede e alla cui legge si vuole ubbidire”. HAHN,

passagens em que o termo aparece, restringe-se, neste trabalho, à tratativa do Apóstolo Paulo acerca do consumo da carne oferecida aos ídolos. Tal situação estava colocando a comunidade de Corinto em crise. Paulo recorre à consciência dos cristãos para superação do impasse, tendo por referência as exigências da fé em Jesus Cristo. Eis o texto:

¹No tocante às carnes sacrificadas aos ídolos, entende-se que “todos temos a ciência [γνῶσις]”. Mas a ciência incha; é a caridade [ἀγάπη] que edifica. ²Se alguém julga saber alguma coisa, ainda não sabe como deveria saber. ³Mas, se alguém ama a Deus, é conhecido por Deus. ⁴Por conseguinte, a respeito do consumo das carnes imoladas aos ídolos, sabemos que “o ídolo nada é no mundo” e que “não há outro Deus a não ser o Deus único”. ⁵Se bem que existam aqueles que são chamados deuses, quer no céu, quer na terra — e há, de fato, muitos deuses e muitos senhores —, ⁶para nós, contudo, existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para o qual caminhamos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e para quem caminhamos. ⁷Mas nem todos têm a ciência. Alguns, habituados, até há pouco, ao culto dos ídolos, comem a carne dos sacrifícios como se fosse realmente oferecida aos ídolos, e sua consciência [συνείδησις], que é fraca, mancha-se. ⁸Não é um alimento que nos fará comparecer para julgamento diante de Deus: se deixamos de comer, nada perdemos; e, se comemos, nada lucramos. ⁹Tomai cuidado, porém, para que essa vossa liberdade não se torne ocasião de queda para os fracos. ¹⁰Se alguém te vê sentado à mesa em templo de ídolo, a ti que tens a consciência esclarecida, porventura a consciência dele, que é fraco, não será induzida a comer carnes imoladas aos ídolos? ¹¹E, assim, por causa da tua ciência perecerá o fraco, esse irmão pelo qual Cristo morreu! ¹²Pecando assim contra vossos irmãos e ferindo-lhes a consciência, que é fraca, é contra Cristo que pecais. ¹³Eis porque, se um alimento é ocasião de queda para meu irmão, para sempre deixarei de comer carne, a fim de não causar a queda de meu irmão (1Cor 8).

Cita-se todo o capítulo para perceber o movimento do texto e como a questão vem considerada segundo um profundo discernimento à luz da fé, para então chegar à orientação prática. O primeiro ponto (v. 1-3) trata da relação entre ciência (γνῶσις - *gnosis*) e caridade (ἀγάπη - *ágape*). Os v. 4-6 mostram a questão abordada segundo a γνῶσις. O v. 7 introduz o tema da consciência (συνείδησις - *syneidesis*) dos que ainda não têm a ciência (γνῶσις), motivo pelo qual tal consciência é denominada *fraca*. Novamente o v. 8 faz recurso à γνῶσις ao afirmar que, de fato, o alimento em si não tem nenhuma influência na relação com Deus.

É então que o discernimento prudencial começa a ser feito ao relacionar a liberdade dos que têm a γνῶσις com a συνείδησις dos que ainda não a possuem. Os v. 9-12 colocam a importância de não considerar somente a própria consciência, mas também a consciência dos outros que não estão no mesmo patamar da assunção da fé em Jesus Cristo. O fato de um procedimento ser correto não significa que seja edificante para toda a comunidade, mas pode até ferir e fazer perecer a consciência do próximo (v. 12) e, conseqüentemente, a fé em Cristo presente em seu coração. Somente após esse raciocínio é que vem a resposta ao impasse (v. 13),

conclamando à caridade para com o irmão que é fraco, ainda que exija certo sacrifício pessoal. Como nota Häring, “Só podemos confrontar-nos reflexivamente na medida em que encontramos genuinamente o Outro e os outros”²⁶.

A conduta ética proposta por Paulo, nesse sentido, continua com forte acento comunitário e ancorado no mandamento do amor (ἀγάπη) trazido por Cristo (Jo 13,34-35). Majorano, ao sintetizar a reflexão sobre 1Cor 8 destaca os seguintes pontos:

— cabe-lhe [à consciência do cristão] o juízo último sobre a bondade ou maldade do agir concreto; não interessa se é “débil” ou “forte”: o valor do que se cumpre depende sempre do que ela mandar; — fundamentais para a consciência são o conhecimento e a liberdade, estritamente correlatos entre si; mas essas dimensões, apesar de essenciais, não abrangem toda a dinâmica: para o crente, o conhecimento e a liberdade, quando autênticos, são permeadas pela caridade e por isso têm a exigência de se explicitar conforme a caridade; — a consciência, enquanto caridade, deve ser entendida sempre dando a esta última toda aquela profundidade de novo ser, de Igreja, de Espírito Santo, que Paulo lhe reconhece; — explica-se assim o fato que o útil indicado pela consciência do crente não é mais o útil percebido de maneira individualista e egoísta, mas o útil dos outros: o útil que significa a salvação anunciada e vivida por todos; somente este útil concretiza “a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito” (Rm 12,2)²⁷.

Sendo a caridade a permear toda a dinâmica ética da consciência na literatura neotestamentária, o que interessa afirmar é seu caráter sapiencial que nutre as relações cotidianas com Deus e com o próximo, em constante processo de abertura à interculturalidade da fé. O objetivo é manter a fidelidade caritativa e criativa nos discernimentos e decisões ante os desafios que vão surgindo²⁸. Essa postura coloca a comunidade em sintonia com Deus e com os acontecimentos da história. O exercício do discernimento sobre questões pontuais exige que se leve em consideração o crescimento de todos os discípulos de Cristo Jesus.

Para isso, o termo grego *syneidesis* aparece na literatura paulina com forte apelo vocacional no sentido de crescimento humano na promoção do bem comum. Para além de ser uma instância de acusação dos pecados, a consciência vem considerada como capaz de orientar a vida segundo a via progressiva na prática do amor. O tom se desloca da má consciência — caráter negativo — para a boa consciência — sentido positivo. A renovação proposta pela fé restaura o ser humano e suas relações a partir de seu interior, onde a consciência boa ganha todo seu destaque. Majorano enfatiza a renovação ontológica da consciência realizada no batismo

²⁶ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 209.

²⁷ MAJORANO, *A Consciência*, p. 74-75.

²⁸ Essa questão é abordada por Häring no ponto intitulado “Fidelidade criativa na Igreja Apostólica”. HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 36-37.

em relação à filiação divina. A consciência, assim compreendida, enriquece-se em duas dimensões:

Antes de tudo, ao relembrar a estreita relação entre fé e consciência, em força da qual esta se encarrega e se torna voz da nova ontologia daquele que renasce em Cristo pelo batismo. A fé paulina tem sempre uma tal profundidade no nível pessoal. Caberá então à consciência fazer com que este ser filho no Filho inspire e dê normas para toda a vida do fiel. Em segundo lugar, ao salientar o respeito sincero pelas consciências dos outros, isso não significa simplesmente se abster de julgá-las e tampouco prestar atenção para não cumprir gestos que possam prejudicá-las, mas antes de tudo significa um compromisso positivo de promoção²⁹.

Essa reflexão evidencia bem o desafio que Paulo encontrou ao anunciar o Evangelho no ambiente marcado pelo helenismo, marcado pela religiosidade politeísta (At 17,22-34), e pela forte influência filosófico-racional (1Cor 1,18-25). O anúncio do Evangelho terá de enfrentar o desafio do necessário e fecundo diálogo entre fé e razão³⁰, cujas raízes estão no período Patrístico e Escolástico. Sem desconsiderar a amplitude e a riqueza desses dois grandes períodos da Tradição Cristã, serão pontuados dois pensadores que marcaram respectivamente cada um desses períodos: Santo Agostinho (354-430) e Santo Tomás de Aquino (1225-1274).

1.2.5 A consciência moral cristã e o helenismo em Agostinho e Tomás de Aquino

Os períodos patrístico e escolástico são fecundos na elaboração da Tradição Cristã frente às interpelações culturais. No início desta reflexão é preciso ter claro que, como afirma Vidal,

O cristianismo não é essencialmente uma moral. Não pertence sequer ao tipo de religiões que, como o Budismo, funcionam na forma de “sabedorias morais”. O cristianismo é fundamentalmente um âmbito de sentido transcendente (fé) e de celebração religiosa (simbólica sacramental). No entanto, ao cristianismo corresponde como um elemento essencial a realização de uma práxis histórica em coerência com a fé e com a celebração cultural. Se assim não fosse, seria uma realidade “alienada” e “alienante”. [...] Se a fé e a celebração religiosas exigem o compromisso transformador intramundano, a moral vivida do Cristianismo nada mais é do que a *mediação praxica* dessa fé e dessa celebração³¹.

²⁹ MAJORANO, *A Consciência*, p. 77.

³⁰ JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*: carta encíclica sobre as relações entre fé e razão. Roma, 14 set. 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html. Acesso em: 08 ago. 2025.

³¹ “El cristianismo no es esencialmente una moral. No pertenece siquiera al tipo de religiones que, como el budismo, funcionan a modo de ‘sabidurías morales’. El cristianismo es fundamentalmente un ámbito de sentido transcendente (fé) y de celebración religiosa (simbólica sacramental). Sin embargo, al cristianismo le corresponde como un elemento imprescindible el realizar una praxis histórica en coherencia con la fe y con la celebración cultural. De otro modo sería una realidad ‘alienada’ y ‘alienante’. [...] Si la fe y la celebración religiosa exigen el compromiso transformativo intramundano, la moral vivida del cristianismo no es otra cosa

É a partir da *mediação praxica* da fé cristã que a relação entre fé e razão se sistematiza. A cultura filosófica grega, enquanto berço reflexivo da cultura ocidental, rapidamente influencia o pensamento cristão e suas grandes elaborações teológicas.

A filosofia grega, após investigar a natureza em busca de sua *arquê*, passa a se deter no próprio ser humano, buscando compreendê-lo a partir de sua dimensão interior. Sócrates, com seu método maiêutico, insiste na importância de conhecer-se a si mesmo. O olhar interior convida a pessoa a refletir sobre si mesma antes de se considerar como “medida de todas as coisas”, segundo a postura relativista do sofista Protágoras. O convite a voltar-se a si mesmo já não parte da religião, nem dos *mytos*, mas da própria razão humana. Nesse sentido, Lima Vaz afirma:

[...] se é permitido assinalar para a Filosofia um lugar e um tempo de nascimento (convencionalmente, a Grécia no século VI a.C.) é justamente porque aí aconteceu um primeiro “descer às raízes”, quando a interrogação sobre o *kósmos* partiu em busca da *arquê* explicativa primordial, não mais recebida do *mythos*, mas demonstrada pelo *logos apodeiktikós*, pela razão demonstrativa³².

O apelo à interiorização está presente na gênese da filosofia grega. O discurso racional filosófico adentra o campo da ética, dando sistematização a essa dimensão essencial do ser humano enquanto *zoon politikon*.

Destacam-se duas correntes filosóficas que chegam ao cristianismo com forte influência. O Platonismo, com Santo Agostinho, e o aristotelismo com Santo Tomás de Aquino. É digno de nota o modo como cada um, em momentos diferentes, integra a filosofia grega no contexto da fé cristã.

1.2.5.1 A interioridade humana no pensamento de Santo Agostinho

A Patrística, tanto grega quanto latina, encontra na apologética e na parênese estilos que respondam às interpelações culturais de seu tempo. O cristianismo vai buscando espaço entre filosofias, religiões e sistemas políticos para transmitir a Boa Nova do Evangelho, conforme afirma Vidal:

que la *mediación praxica* de esa fe y de esa celebración”. VIDAL, Marciano. *Nueva moral fundamental: el hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée de Brower, 2000, p. 557. Tradução nossa.

³² LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Morte e vida da filosofia. *Pensar*, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 10, 2011. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/1052/1474>. Acesso em: 25 set. 2023.

Na época Patrística, realiza-se a primeira grande *inculturação* da moral cristã. Tendo como contexto a moral do Antigo Testamento e do período intertestamentário e nascida diretamente da práxis e do ensinamento de Jesus, a moral cristã encarna-se na sociedade greco-romana e na cultura do helenismo³³.

É de reconhecida importância o pensamento de Justino, martirizado no ano de 161, pelo fecundo diálogo entre as filosofias ditas pagãs e a cultura judaica. Häring destaca sua importância ao colocar em evidência que Justino foi “o primeiro que tentou uma síntese, um confronto construtivo com a filosofia predominante do platonismo [...]”³⁴.

Sem desconsiderar a importância dos demais escritores da Patrística, destaca-se, para o objetivo desta pesquisa, o pensamento de Agostinho de Hipona (354-430). Segundo G. Hottois “uma experiência capital de Agostinho foi a da convergência possível da razão e da fé. Ela está na base de sua síntese platônico-cristã e constitui o modelo da teologia racional, que afirma que a religião e a filosofia devem completar-se e não se opor”³⁵.

Reconhece-se, portanto, o empenho sistemático de Santo Agostinho ao estabelecer o diálogo entre fé e razão no alvorecer do cristianismo. Sua conversão à fé cristã foi tardia, cujo percurso ele narra em sua obra *Confissões*³⁶. Nela está registrada a construção de seu pensamento filosófico no contexto de busca existencial pela verdade, passando pelo maniqueísmo e ceticismo até chegar ao encontro com o cristianismo e o idealismo platônico/neoplatônico, bases de sua reflexão teológica.

Ao afirmar que Deus se encontra no mais profundo de si, que é com o coração que se chega ao conhecimento da voz divina que o chama, Agostinho afirma: “Tu eras mais íntimo a mim do que a minha parte mais íntima; e estavas acima da parte mais alta do meu ser” (AGOSTINHO, *Confissões*, Livro 3,11). Essa profundidade interior é o local privilegiado do encontro com Aquele que muda totalmente sua vida. Não há apenas o êxito pelo encontro de uma verdade que outrora buscava, mas se depara com a verdade divina dentro de si. É clássico o modo como Santo Agostinho relata a experiência desse encontro: “Tarde demais eu te amei, ó Beleza tão antiga e tão nova! Tarde demais eu te amei. Eis que tu estavas dentro de mim, e eu estava fora; era lá fora que te procurava” (AGOSTINHO, *Confissões*, Livro 10,38).

Agostinho resgata o idealismo grego antigo na busca de inculturar o Evangelho nos ambientes marcados pela reflexão filosófica. Na análise de A. Sánchez Vásquez, o desafio está

³³ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 333.

³⁴ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 37.

³⁵ HOTTOIS, Gilbert. *Do renascimento à pós-modernidade: uma história da filosofia moderna e contemporânea*. Aparecida: Ideias & Letras, 2008, p. 43.

³⁶ AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

não só em trazer a reflexão filosófica para o âmbito da fé cristã, mas também na superação do racionalismo grego:

A purificação da alma, em Platão, e a sua ascensão libertadora até elevar-se à contemplação das ideias, transforma-se em Santo Agostinho na elevação ascética até Deus, que culmina no êxtase místico ou felicidade, que não pode ser alcançada neste mundo. Contudo, Santo Agostinho se afasta do pensamento grego antigo ao sublinhar o valor da existência pessoal, da interioridade, da vontade e do amor. A ética agostiniana se contrapõe, assim, ao racionalismo ético dos gregos³⁷.

A visão antropológica de Agostinho retoma e enfatiza que o ser humano é criado por Deus, à sua imagem e semelhança, o que o torna capaz de Deus e somente em Deus pode encontrar sua realização, isto é, a felicidade³⁸.

Digno de nota é o fato de Agostinho transmitir um olhar positivo sobre a consciência moral. O encontro com Deus no mais profundo de si mesmo, coroado pela conclusão “Tarde te ameí”, remete ao conceito de *syneidesis* dos escritos paulinos. Por um tempo há uma consciência “fraca”, para usar a expressão de São Paulo em 1Cor 8,7, na sua busca da verdade e nos encantamentos com as aparências externas das criaturas. O encontro com a verdade tão antiga e tão nova, com a beleza infinita, é fruto de um percurso não pouco tortuoso. Nas suas *Confissões* pode-se notar, levando-se em conta as particularidades, a relação entre *gnosis*, *ágape* e *syneidesis*. A busca pelo conhecimento da verdade não saciou o coração de Agostinho. Mas é justamente ao fazer a experiência dessa verdade como *ágape* que sua consciência (*syneidesis*) encontra seu sentido fundamental.

Significativa é a releitura de Agostinho sobre as virtudes estoicas, segundo afirma Häring: “Agostinho conseguiu integrar as quatro virtudes cardeais na grande visão do amor redimido e semelhante ao de Cristo. Ele vê o dom divino do amor correspondido pelo homem, como sendo o coração de todas as virtudes”³⁹.

Mesmo partindo de sua experiência pessoal/existencial, é importante ter presente que a fé cristã começa a passar pelo gradativo processo de sistematização racional, e com ela a dimensão moral também vai tomando rumos mais intelectualizados. Vidal enfatiza que “no que diz respeito à Teologia moral, ela lhe deve [a Agostinho] o primeiro tratamento propriamente científico”⁴⁰. Se com isso a fé cristã vai encontrando abertura em outras culturas, é verdade

³⁷ SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. *Ética*. 31.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 278-279.

³⁸ MAJORANO, A. *Consciência*, p. 93.

³⁹ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 45.

⁴⁰ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 328.

também que sua sistematização vai, aos poucos, se distanciando da vida concreta das comunidades, conforme analisa Anjos:

Guiada pelo seguimento de Jesus na Lei do Amor, a moral cristã nas origens decorre da coerência com os mistérios assumidos pela fé e celebrados na liturgia, cabendo à comunidade cristã discernir, incentivar e defender as correspondentes atitudes e comportamentos morais. Mas a moral mistagógica dos primeiros tempos foi logo provocada a se desdobrar, entre outros fatores, pela expansão das comunidades em número e em diferentes contextos sociais e culturais do Império Romano. O encontro da sabedoria semita com a sabedoria helênica foi marcante na formulação da moral cristã, com especial influxo em seu desenvolvimento no Ocidente. Conhecedora da tradição filosófica grega, a patrística procurou explicitar a moral da vida cristã fiel ao mistério da salvação, pensando-a por categorias antropológicas que enfatizam as potencialidades humanas, sua razão e liberdade, suas virtudes e vícios. Trazia assim uma nova ênfase de protagonismo aos discípulos de Jesus. Responsabilidade e culpa ganhavam novos contornos reforçando a conotação ascética da moral cristã⁴¹.

Dentro da grandiosa e significativa contribuição de Agostinho, é preciso considerar que, ao assumir o idealismo antigo e construir sobre ele seu próprio pensamento, resulta que sua reflexão teológica traz um forte acento dualista herdado do Maniqueísmo e do Platonismo. Segundo Hottois:

A filosofia idealista coloca, em suma, o cristianismo em uma luz nova, que seduz Agostinho e provoca definitivamente sua conversão. Mas essa adesão é, também, uma construção de Santo Agostinho: é ele quem irá impor uma teologia caracterizada por um forte dualismo, distinguindo irredutivelmente entre a alma e o corpo, o mundo divino e o mundo natural, o conhecimento espiritual e a experiência sensível⁴².

Tal dualismo deixa marcas profundas na reflexão teológico-moral, especialmente na consideração ética sobre o matrimônio, a relação sexual e a reprodução humanas, cujo acento é negativo em virtude do pensamento neoplatônico. Na análise de Vidal, a contribuição de Agostinho à Teologia em geral e à moral em particular conjuga o otimismo intelectual e o pessimismo moral⁴³. Mesmo assim, sua contribuição é inegável na sistematização da fé cristã a partir da razão.

A seguir, o foco desta pesquisa se volta para o Período Medieval, cujo escopo continua sendo demonstrar como a consciência moral vem compreendida no grande edifício teológico que vai se estruturando no correr da história e seus respectivos cenários culturais.

⁴¹ ANJOS, Márcio Fabri dos. Teologia Moral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dirs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 940.

⁴² HOTTOIS, *Do renascimento à pós-modernidade*, p. 44.

⁴³ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 328.

1.2.5.2 A consciência como *synderesis* em Santo Tomás de Aquino

O re florescimento da teologia se dá na Escolástica, cujos expoentes provenientes das ordens mendicantes — Franciscanos e Dominicanos — trazem a reflexão da fé para o campo da escola, onde a *disputatio* é a regra da construção do pensamento teológico cristão. Häring destaca nomes como São Bernardo de Claraval, Eckart, Alexandre de Hales, São Boaventura, Duns Scotus e declara:

Coisa que não existia [na escolástica] era uma teologia moral separada. Estudava-se toda a teologia como uma mensagem de salvação. A união com Cristo, os dons da fé e da graça, a realidade sacramental: tudo isso era apresentado em sua riqueza própria, como algo que produzia fruto no amor e na justiça para a vida do mundo⁴⁴.

Nessa análise, Häring demonstra que a Teologia moral ainda não existia enquanto disciplina autônoma, e terá de esperar o último ano do século XVI para traçar seu caminho próprio, com ganhos e perdas, conforme será refletido mais adiante.

Papel decisivo na inovação teológica medieval terá o dominicano Santo Tomás de Aquino. Häring assim intitula a seção a ele dedicada: “Um Santo inovador”⁴⁵. Tomás inova a reflexão teológica ao se aprofundar na filosofia de Aristóteles. A partir dessa base filosófica, reflete o que herdou da Tradição e propõe a fé cristã com exímia cientificidade. Para Häring, Tomás assume o pensamento aristotélico sem desprezar a riqueza do pensamento agostiniano que predominava até então:

Não era por arbitrariedade que ele tentava encontrar o pensamento de Aristóteles, que já se achava largamente espalhado na Europa e que constituía, para muitos, uma tentação de abandonar a fé. Ao invés de apresentar uma apologética estéril, Tomás enveredou por um diálogo mais frutuoso, elaborando uma nova síntese, sem abandonar o que havia de bom na tradição agostiniana. Aquino era muito bem versado na Bíblia, e seu ensinamento moral, profundamente integrado numa visão global da fé, teve como verdadeiro cerne “a lei do Espírito que nos dá vida em Cristo Jesus”⁴⁶.

Esse pensamento também é compartilhado por Hottois, quando afirma:

O agostinianismo não desaparece no decorrer dos séculos posteriores; ele deixa apenas de ocupar a totalidade ou o proscênio filosófico-teológico, para ceder o lugar a uma síntese nova operada por Santo Tomás entre a religião e o outro grande filósofo clássico da Antiguidade: Aristóteles⁴⁷.

⁴⁴ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 47.

⁴⁵ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 47-48.

⁴⁶ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 48.

⁴⁷ HOTTOIS, *Do renascimento à pós-modernidade*, p. 46.

O pensamento de Santo Tomás, baseado na filosofia aristotélica, promove um significativo deslocamento do modelo dedutivo oferecido por Santo Agostinho, para um modelo indutivo de considerar a realidade sensível. Nas palavras de Hottois:

O saber exige a colaboração dos sentidos e da inteligência para depreender a forma essencial e universal, enterrada no particular. Embora a indução tomista seja, assim como a indução aristotélica, um processo de ‘abstração’ muito diferente da indução científica moderna, ela oferece, no entanto, um terreno mais propício para o desenvolvimento desta do que a intuição ou a iluminação platônico-agostinianas, que pretendem ignorar a experiência sensível⁴⁸.

A consideração da experiência sensível no campo da moral é de extrema importância, sobretudo a partir de uma consideração mais integral dos atos humanos. A proposta moral que conjugue o universal e o particular, o racional e o sensível, certamente aproxima-se mais da realidade existencial e auxilia mais de perto o exercício do discernimento ético.

Dentre as produções acadêmicas do Aquinate, é de fundamental importância para o presente estudo a *Suma Teológica*, justamente por conter valiosa e exímia sistematização do pensamento teológico da época, cujo valor e importância chegam aos nossos dias.

Na reflexão sobre a consciência moral, Santo Tomás vai além da compreensão bíblica e patrística para especificar ainda mais essa dimensão humana fundamental para a moral cristã. Na q. 59 da primeira parte da Suma, Tomás reflete temas referentes ao intelecto a. 1-5, à memória a. 6-7, à razão a. 8-10. A partir do a. 11, volta-se a discutir sobre o intelecto em sua função especulativa e prática para, enfim, chegar à reflexão sobre a *sindérese* no a. 12 e a consciência no a. 13. Neste tópico da pesquisa, focam-se nestes dois últimos artigos, a fim de se compreender o porquê dessa distinção e qual o significado dela para a reflexão teológico-moral.

Essa classificação, como alerta Majorano, não se iniciou com Tomás:

O pensamento medieval desenvolve estas perspectivas [*sindérese* e consciência] principalmente na reflexão monástica, enquanto a escolástica integra-as às intuições aristotélicas, preocupando-se em identificar analiticamente o “*proprium*” da consciência. “A partir do fim do século XII, os teólogos separam a consciência atual *conscientia* (que equivalente a *syneidesis*) da *synthesis* ou *synderesis*, consciência habitual, disposição interna inata que torna o sujeito humano capaz de julgar moralmente ou, melhor, dita-lhe os seus juízos de consciência imprimindo nele, por assim dizer, os princípios morais” [Delhay. *La coscienza morale del Cristiano*, 1968, p. 86]⁴⁹.

⁴⁸ HOTTOIS, *Do renascimento à pós-modernidade*, p. 48.

⁴⁹ MAJORANO, *A Consciência*, p. 53.

Santo Tomás, embasado no pensamento de Aristóteles, mas fazendo leitura própria, afirma:

Respondo. A *sindérese* não é uma potência, mas um *habitus*, embora alguns afirmassem ser ela uma potência superior à razão, e outros tenham dito que era a própria razão, considerando-a não como razão, mas como natureza. — Para compreendê-la, é preciso considerar que, como acima foi dito, o raciocínio humano, sendo uma espécie de movimento, procede da intelecção de algumas coisas, a saber de coisas naturalmente conhecidas sem pesquisa racional, como de um princípio imóvel, e termina igualmente em uma intelecção, na medida em que, mediando princípios naturalmente conhecidos por si mesmos, julgamos as conclusões que encontramos raciocinando. Com efeito, consta que assim como a razão especulativa raciocina sobre coisas especulativas, a razão prática raciocina sobre coisas que têm relação com a ação. Portanto, uma vez que somos dotados naturalmente de princípios da ordem especulativa, é preciso também que sejamos dotados de princípios da ordem da ação. Ora, os primeiros princípios da ordem especulativa, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um *habitus* especial que é chamado no livro VI da *Ética de intelecto dos princípios*. Por conseguinte, os princípios da ordem da ação, de que somos dotados naturalmente, não pertencem a uma potência especial, mas a um hábito natural especial, que chamamos *sindérese*⁵⁰. Por isso se diz que a *sindérese* incita ao bem, e condena o mal, na medida em que nós, mediante os primeiros princípios, buscamos descobrir e julgamos o que encontramos. A *sindérese* não é pois uma potência, mas um *habitus* natural (TOMÁS, ST I, q. 79, a. 12)⁵¹.

Ao tratar a questão se a consciência é uma potência, Tomás assevera:

Respondo. Propriamente falando, a consciência não é uma potência, mas um ato. E isso é evidente seja em razão do nome, seja em razão daquilo que lhe é atribuído na linguagem usual. Segundo o sentido próprio da palavra, consciência implica a relação do conhecimento com alguma coisa. De fato, consciência quer dizer *conhecimento com um outro*. Ora a aplicação de um conhecimento a alguma coisa se realiza por meio de um ato. Logo segundo a etimologia, é evidente que a consciência é um ato. A mesma conclusão se impõe a partir do que se atribui à consciência. Diz-se que a consciência atesta, obriga ou incita, e ainda acusa ou reprova ou repreende. Ora, tudo isso resulta da aplicação de algum conhecimento ou ciência que temos do que fazemos. O que se realiza de três maneiras: 1. Quando reconhecemos que fizemos ou não tal ação. Como diz o Eclesiastes: “Tua consciência sabe que tu maldisseste muitas vezes os outros”. E nesse sentido diz-se que a consciência *atesta*. 2. Quando, por nossa consciência, julgamos que é preciso fazer ou não tal ação. Diz-se então que a consciência *incita* ou *obriga*. 3. Quando julgamos, pela consciência, que o que foi feito, foi bem feito ou não. E então se diz que a consciência *escusa*, *acusa* ou *reprova*. É claro que tudo isso resulta da aplicação atual de nosso conhecimento à nossa ação.

⁵⁰ W. Giertych, em seu artigo intitulado *Aquinas on Conscience*, afirma a ligação de Tomás com seu Mestre Pedro Lombardo sobre o tema da *synderesis*: “Following the structure of the work of the Magister Peter Lombard, in the *Scriptum* Aquinas has a short article on the synderesis followed by an article on the conscience. All reasoning must be ultimately based upon some sure cognition that supplies uniformity and peace. Just as the speculative reason derives its conclusions from principles that are in themselves obvious, so the practical reason works from the unquestionable rule that evil is not to be pursued and divine precepts are to be followed. This basic perception is the consequence of a habit called the “synderesis”. It is not a distinct faculty, but an innate habitus deriving from the light of the intellect, although here Aquinas accepted the possibility that the synderesis could be called a faculty that is subjected to an innate habit”. GIERTYCH, Wojciech. Aquinas on conscience. *Salesianum*, Roma, v. 86, n. 3, p. 409, luglio/sett. 2024.

⁵¹ Os textos da Suma Teológica são citados desta edição: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica: A Criação – O Anjo – O Homem*. Parte I – Questões 44-119. São Paulo: Loyola, 2002. v. 2.

Por isso, a falar com propriedade, a consciência designa um ato. Mas pelo fato de o *habitus* ser o princípio do ato, às vezes se atribui o nome de consciência ao primeiro hábito natural, isto é, à *sindérese*. Assim faz Jerônimo comentando o texto de Ezequiel. Basílio chama “poder natural de julgar”. Damasceno diz que é “a lei do nosso intelecto”. Tem-se o costume de fato de tomar a causa e o efeito um pelo outro. (TOMÁS, ST I, q. 79, a. 13).

Essas duas longas citações evidenciam a distinção entre *synderesis* e consciência para mostrar a diferença entre os princípios morais e sua aplicação. Majorano compara essa distinção com um silogismo: “[...] frente a um ato concreto a ser realizado (menor), a consciência toma da *sindérese* os princípios com os quais avalia sua bondade (maior) e lhos aplica (conclusão)”⁵². Majorano continua sua análise no sentido de mostrar qual a fundamentação dessa proposta e como ela foi assimilada pela reflexão moral posterior:

Esta visão de consciência logo lança raízes na tradição teológico-moral. A moral casuística dos séculos XVII e XVIII dedica-se de uma maneira particular a especificar e detalhar os conteúdos da *sindérese* (lei natural) e suas concretizações. A metodologia usada insiste, além dos critérios e princípios de inspiração jurídica, uma leitura metafísico-essencialista da realidade, vinculando os dados assim encontrados com a vontade criadora de Deus. Tudo isso é concretizado na ordem moral: isto é o conjunto das relações que necessariamente intercorrem entre as criaturas e seu criador e entre as mesmas criaturas. Ele é objetivo, imutável, universal. Tarefa da consciência é aplicar esta ordem nas situações concretas⁵³.

Aqui se nota claramente como a leitura de Santo Tomás vai engendrando uma certa visão da consciência submetida aos princípios pré-estabelecidos e como essa leitura vai tender a ignorar a dinâmica existencial no campo da moral, submetendo a consciência às normas. Junges, ao refletir sobre essa questão, afirma:

A gradativa redução da sede da consciência a uma faculdade e mais especificamente a um ato de juízo, que se identifica com a conclusão de um processo silogístico-prático, fez com que se perdesse a visão originária e fundamental da Bíblia e dos Santos Padres, reduzindo-a a sua dimensão categorial⁵⁴.

Na elaboração sistemática da Teologia moral, merece destaque, ainda, o fato de Santo Tomás ter superado o dualismo antropológico de base maniqueísta/platônica herdada da tradição agostiniana. Reale e Antiseri mostram como o pensamento aristotélico foi determinante para esse passo:

O problema da matéria e de suas implicações tem um significado diferente para Tomás. A matéria diz respeito à composição das coisas, ao princípio da individualização, à relação com o mundo espiritual, mas separada daquele fundo

⁵² MAJORANO, *A Consciência*, p. 56.

⁵³ MAJORANO, *A Consciência*, p. 56.

⁵⁴ JUNGES, *Identidade e função da consciência moral*, p. 175-176.

tenebroso e nevoento típico do mundo grego, e sobretudo, separada daquela tendência dualista e pessimista própria do mundo grego. Para Tomás, o corpo é tão sagrado quanto a alma. Exaltando a divindade da alma, Platão reduziu o corpo a uma prisão transitória e a unidade entre corpo e alma a um fato accidental. Já Aristóteles acentuou de tal forma a unidade entre corpo e alma a ponto de depois ter que retornar a teses platônicas para explicar a imortalidade da alma (o intelecto separado). Tomás, no entanto, sem desconhecer a substancialidade dos componentes da unidade, é a esta que persegue. É a unidade que precisa ser salvaguardada. É o homem individual que pensa, não a alma; é o homem que sente, não o corpo. Mesmo sendo espiritual, a alma é fôrma do corpo. E mais: é a sua formalidade (ou capacidade de animar o corpo) que funda a sua substancialidade⁵⁵.

Outro ponto relevante de Santo Tomás de Aquino para a reflexão teológico-moral é ter assumido como referência as virtudes, não os preceitos. Seu esforço para compreender a dimensão moral dentro da reflexão teológica coloca o acento nas virtudes e, portanto, na dimensão vocacional da fé. Vidal observa que é dessa nova opção epistemológica que a moral passa a ser teologia: “Com Santo Tomás a dimensão moral da existência cristã passa a ser Teologia, isto é, recebe a fundamentação e a coerência do saber teológico”⁵⁶.

Ao considerar esse caráter propositivo da moral de Tomás a partir da fundamentação de sua reflexão filosófico-teológica nas virtudes, não nos preceitos de caráter proibitivo, Junges faz a relação com a categoria de opção fundamental e seu significado para vivência ética da fé cristã:

A ética tomasiana é uma ética da virtude. Categoria central e fundamental na estrutura do seu discurso ético, ela expressa a realidade da opção fundamental. Tomás define a virtude como o que torna bom quem a possui e torna bom o seu agir (TOMÁS, ST I-II, q. 53, a. 3). A visão comum e corrente diria o contrário: alguém é virtuoso porque faz ações boas, o que é diferente de S. Tomás: uma ação é boa porque faz uma pessoa virtuosa⁵⁷.

Ao considerar virtudes e preceitos e dar-lhes as devidas importâncias, Tomás de Aquino faz a articulação entre *synderesis* e *syneidesis*. A consciência enquanto *synderesis* tem conhecimento dos princípios a serem aplicados, mas sem desconsiderar a dimensão mais profunda que a consciência comporta enquanto *syneidesis*. A articulação dessas duas dimensões da interioridade humana, em sintonia profunda com a fé, faz emergir a experiência profunda de Deus enquanto origem, razão de ser e finalidade para a qual o ser humano caminha, isto é, a felicidade.

Vidal considera como se dá a elaboração da proposta moral tomasiana ligada à teologia por meio do teocentrismo moral:

⁵⁵ REALE; ANTISERI, *História da Filosofia*, v. 1, p. 572.

⁵⁶ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 38.

⁵⁷ JUNGES, *Evento Cristo e a Ação Humana*, p. 137.

O próprio Santo Tomás formula o teocentrismo moral, de maneira explícita, no prólogo à questão segunda da primeira parte da Suma, servindo-se do esquema platônico-Agostiniano de ‘exitus’ — ‘reditus’ (saída e retorno): “Posto que o principal intento da doutrina sagrada é dar a conhecer a Deus, e não só como é em si mesmo, mas também enquanto é princípio e fim de todas as coisas, e especialmente da criatura racional, segundo dissemos, na empresa de expor essa doutrina, trataremos primeiramente de Deus; depois do movimento da criatura racional para Deus, e em terceiro lugar, de Cristo, que, enquanto homem, é nosso caminho para ir a Deus” [TOMÁS, ST I, q. 2, pról.]⁵⁸.

Assim, fica evidente que a consciência moral vem compreendida como o núcleo mais profundo da pessoa humana que se sente interpelada por Deus em Cristo no caminho da vida, rumo à plena felicidade. A moral não é colocada como fim em si mesma, mas se constitui como caminho no Caminho, que é Cristo. Daí a importância da estrutura humana enquanto *imago Dei* para o pensamento do Aquinate, como ressalta Vidal:

A moral é, pois, a forma de chegar a Deus, sendo Cristo o caminho a percorrer. A vida moral se situa, como se se tratasse do campo marcado por uma elipse, entre os dois polos do *teocentrismo* e do *crístocentrismo*. No âmbito marcado por essas duas forças se realiza a vida moral, da qual Santo Tomás destaca sua *estrutura antropológica* mediante a categoria de “imagem de Deus”: “Quando dizemos que o homem foi feito à imagem de Deus, entendemos por imagem, como disse o Damasceno, um ser dotado de inteligência, livre-arbítrio e domínio de seus próprios atos. Por isso, depois de ter tratado do exemplar, de Deus, e de quanto produz o poder divino segundo sua vontade, resta-nos estudar sua imagem, isto é, o homem, como princípio que é também de suas próprias ações por ter arbítrio e domínio de seus atos” [TOMÁS, ST, I-II, pról.]⁵⁹.

Vidal observa que a proposta moral de Santo Tomás, na qual a estrutura antropológica é apresentada em estreita relação teocêntrica/cristocêntrica, demanda séria reflexão sobre a autonomia/heteronomia na condução da existência humana para sua dignidade e plenitude. A analogia do entrelaçamento entre o divino e o humano ajuda a esclarecer, entender e demonstrar o lugar, a importância e a responsabilidade da autonomia relacional da pessoa humana diante de Deus:

Nesse cruzamento do humano e do divino, que é a estrutura teológica da pessoa, apoia-se o edifício moral de Santo Tomás. Teocentrismo cristológico e antropocentrismo axiológico não se contrapõem nem se contradizem na compreensão tomista da moral, já que nela se evita tanto o perigo de uma consideração ‘heterônoma’ de Deus como a tentação de considerar a ‘autonomia’ humana de forma fechada e autossuficiente⁶⁰.

Com essa reflexão se demonstra a integração das dimensões da consciência enquanto *synderesis* e *syneidesis*. Trata-se de duas dimensões que expressam a unidade da pessoa humana

⁵⁸ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 38-39.

⁵⁹ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 39.

⁶⁰ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 39.

diante do Deus revelado em Jesus Cristo, cuja expressão se dá por meio da liberdade fiel e da responsabilidade criativa. É nessa base teológica sólida que se alicerça a moral das virtudes, vinculada indissolúvelmente à presença do Espírito Santo na vida do cristão:

[...] é a moção do Espírito quem sustenta a trajetória do cristão para a meta da Bem-aventurança. Essa atuação do Espírito tem lugar elevando a capacidade humana mediante as virtudes teologais e as virtudes morais infusas, elevação que chega à sua plenitude mediante os dons do Espírito Santo⁶¹.

A proposta moral tomasiana, nesse sentido, vem elaborada a partir da fé, ou da vida teologal do fiel em suas relações. O caráter vocacional do agir moral é colocado em destaque e se constitui como caminho a ser palmilhado na fé rumo à realização plena em Deus, a felicidade. É o que afirma Terence Kennedy ao considerar a consciência como parte integrante do ato humano em Tomás de Aquino:

A consciência, em última análise, ultrapassa a liceidade como sistema para a aplicação das leis, como se dá na casuística, para alcançar, neste caso, a unicidade da pessoa, ao seu *kairós* diante de Deus. A consciência, no seu valor verdadeiro é, portanto, guiada pela caridade que orienta o agente a Deus, informada pela prudência que integra a sua situação única e a sua motivação na ordem suprema do amor. A consciência reconhece a providência divina única em cada situação que a vida oferece. É a personalização e a interiorização da história da salvação “hic et nunc” na vida dessa pessoa⁶².

A consciência moral, nessa perspectiva, integra a pessoa humana em sua complexa gama de relações e interações, as quais precisam agir e interagir de modo responsável e livre. Não basta um código normativo para regular o agir cristão. É de fundamental importância a abertura ao divino pelos caminhos da caridade, da prudência e, sobretudo, da sintonia com a providência de Deus. O agir moral ganha, portanto, uma dinâmica humanizadora do sujeito ético a partir da fé em Cristo.

O percurso reflexivo feito até aqui mostrou como Santo Agostinho e Santo Tomás acolheram as interpelações de períodos significativos do desenvolvimento do cristianismo diante da grande influência do pensamento filosófico grego. O processo de sistematização teológica, sedimentando as razões do ato de crer e de expressar essa mesma fé, consolida-se

⁶¹ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 237.

⁶² “La coscienza, in ultima analisi, oltrepassa la liceità come sistema per l’applicazione delle leggi, come avviene nella casistica, per giungere, in questo caso, all’unicità della persona, al suo *kairos* di fronte a Dio. La coscienza nel suo valore vero è pertanto guidata dalla carità che indirizza l’agente a Dio, informata dalla prudenza che integra la sua situazione unica e la sua motivazione nell’ordine supremo dell’amore. La coscienza riconosce la provvidenza divina unica in ogni situazione che la vita offre. È la personalizzazione e l’interiorizzazione della storia della salvezza ‘hic et nunc’ nella vita di questa persona”. KENNEDY, Terence. L’idea di coscienza morale secondo S. Tommaso d’Aquino. In: NALEPA, Marian; KENNEDY, Terence (A cura di). *La coscienza morale oggi*: Omaggio al prof. Domenico Capone. Roma: Academiae Alphonsianae, 1987. (Quaestiones Morales, 3), p. 159. Tradução nossa.

com esses dois grandes pensadores. Eles ofereceram à Tradição Cristã valores de suma importância que continuam a iluminar e a dinamizar o momento atual da Igreja.

O próximo tópico se concentra na importância histórica da disciplina penitencial da Igreja para a Teologia moral cristã no tocante à consciência moral. A importância dessa abordagem se deve ao fato de que, especialmente a partir do Concílio de Trento, a Teologia moral se vinculou ao sacramento da penitência, cujo impacto na consideração da consciência é notável. A disciplina penitencial tridentina será elemento fundamental para se compreender a elaboração moral subsequente.

1.3 A consciência moral na disciplina penitencial

A disciplina penitencial marcou a história da elaboração ética na Igreja dos primeiros séculos, com implicações diretas para a consciência moral. A penitência canônica foi o modelo que permaneceu vigente até o séc. IV⁶³. Com a assim chamada *ordem dos penitentes*, essa disciplina penitencial era alicerçada na dinâmica comunitária, cujo ápice celebrativo era a acolhida dos reconciliados na solene liturgia batismal do Sábado Santo. Ainda que os dramas em torno dos *lapsi*⁶⁴ fossem motivos para um certo rigorismo por parte de algumas alas da Igreja, o acento pascal marcava não só a reconciliação do fiel com Deus, mas a reconciliação deste também com a comunidade. Esse momento marcado pelas perseguições do Império Romano exigiu discernimentos por parte da Igreja dos primeiros séculos no intuito de garantir a força da comunidade nascente por meio da fidelidade à fé professada. O martírio tinha grande influência moral na vida das comunidades, estimulando o testemunho vivo e profético da fé.

Com os decretos do imperador Constantino, concedendo liberdade de culto aos cristãos no ano de 313, e, posteriormente, do imperador Teodósio, para oficializar a fé cristã, em 380, novas alternativas de fidelidade radical à fé foram sendo criadas. A vida monástica é exemplo de como os sujeitos morais questionam os rumos de uma Igreja alinhada ao Império e buscam no silêncio, trabalho e oração em comunidade o modo autêntico de professar e viver a fé cristã.

⁶³ Sobre o desenvolvimento histórico do sacramento da penitência, conferir PALMA, Luigi Michele de. Penitência e perdão na Igreja Antiga e Medieval: um olhar histórico. In: AMARANTE, Alfonso Vincenzo; SACCO, Filomena (Orgs.). *Reconciliação sacramental: moral e prática pastoral*. Aparecida: Santuário, 2020, p. 65-105.

⁶⁴ “*Lapsi*” é a palavra latina para se referir aos “caídos”, ou seja, aqueles que negaram a fé no contexto de fortes perseguições romanas no tempo dos imperadores Décio, Valeriano, Diocleciano e Galerio. As ações pelas quais se incorria em apostasia eram: queimar incenso aos ídolos (*thurificati*), oferecer sacrifícios (*sacrificati*) para a obtenção do *libelus*, que era uma espécie de certificado para atestar a ordem imperial e assegurar qualquer risco de extorsão. Mas havia também aqueles que corrompiam os funcionários para obter o *libelus* e, assim, não realizavam práticas cultuais pagãs e nem renegavam a fé. Esses eram classificados como (*Libellatici*). Conferir PALMA, Penitência e perdão, p. 74.

A vida monástica, a princípio composta por leigos, influencia fortemente na disciplina penitencial. O monge passa a ser referência para aconselhamentos e são considerados guias espirituais do povo. Se nesse movimento se encontra a origem da confissão auricular, está aí também o início da individualização da disciplina penitencial e sua respectiva perda do caráter comunitário.

Anjos assim analisa essa mudança na vida da Igreja nesse período: “O Cristianismo progressivamente desviou a atenção do perdão dos pecados como experiência existencial do amor de Deus, a favor de uma forte afirmação da conotação jurídica do perdão e da expiação”⁶⁵. Nota-se que a entrada da dimensão jurídica na disciplina penitencial tarifada⁶⁶ provoca duplo distanciamento: do amor de Deus e do âmbito comunitário. Anjos analisa o fundamento desse processo:

As implicações desta antropologia [insuficiência humana em reparar ofensas ao Deus infinito] e soteriologia [centralidade da paixão e morte de Jesus no mistério da salvação] teológicas contribuem com a crescente tendência de centralizar a vitalidade da moral cristã em torno de mediações da salvação, onde se acentuará a hierarquia de seus ministros, sem evidência à condição comunitária de discípulos⁶⁷.

A ênfase no aspecto jurídico sobre a disciplina penitencial vai afetar no modo de compreender a consciência moral, passando para um enfoque em normas e nas respectivas transgressões — aspecto negativo — deixando de ser espaço no qual ecoa a voz de Deus, da qual deriva o chamado vocacional para o bem.

Segundo Häring, o período que vai do séc. VI ao séc. XII foi marcado por muita repetição e pouca criatividade no pensamento ético cristão. De acordo com sua análise, os Livros Penitenciais marcaram o pensamento moral da Igreja por mais de mil e duzentos anos, com demasiado acento casuístico, cuja criatividade se dava em esmiuçar os diversos casos para melhor aplicar-lhes a penitência. Häring conclui que essa era uma criatividade errônea, longe da proposta evangélica⁶⁸.

Hottois reforça a importância do contexto histórico para falar desse período de *repetição*:

⁶⁵ “Il cristianesimo ha progressivamente distolto l’attenzione dal perdono dei peccati come esperienza esistenziale dell’amore di Dio, a favore di una forte affermazione della connotazione giuridica del perdono e della espiazione”. ANJOS, Soggetti morali cristiani, p. 110. Tradução nossa.

⁶⁶ Segundo Palma, “A nova prática comportou – entre o V e XII século, no Oriente e no Ocidente – a redação de numerosas listas de pecados e tarifas, ditos ‘Livros Penitenciais’, por meio dos quais os confessores podiam calcular e impor as penitências de acordo com cálculos díspares, aplicando critérios de maior ou menor severidade para os mesmos pecados”. PALMA, Penitência e Perdão, p. 86.

⁶⁷ ANJOS, Teologia Moral, p. 940.

⁶⁸ Conferir HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 46.

O Império Romano do Ocidente se desmorona pouco depois da morte de Agostinho, acarretando o desaparecimento quase total da cultura greco-latina. Será necessário esperar até o século IX (sob o reinado de Carlos Magno) para que tenha lugar um início de reerguimento, que tomou a forma de uma organização do ensino em sete ‘artes liberais’, às quais se acrescentarão a medicina e a filosofia, e esse conjunto sendo coroado pela Teologia. É esse conjunto que entrará na história sob a expressão de ‘ensino escolástico’ e que se imporá às universidades, desde sua instituição nos séculos XII e XIII⁶⁹.

Mesmo com todo o avanço na sistematização da Teologia promovida pelos teólogos escolásticos, a disciplina penitencial chegou ao séc. XIII sem muitas definições eclesiásticas quanto ao modo e a frequência da administração desse sacramento. Coube ao IV Concílio Lateranense (1215) legislar sobre o tema, como afirma Palma:

Em resumo, desde o século XII conviviam três modalidades de prática penitencial para a reconciliação dos pecados: a penitência pública solene, a penitência privada sacramental e a peregrinação penitencial. A possibilidade de obter o perdão dos pecados havia sido multiplicada e diversificada, mas ocorreu uma intervenção autorizada para modificar posteriormente a prática penitencial. O concílio Lateranense IV (1215) introduziu para os fiéis a obrigatoriedade da confissão dos pecados com a periodicidade anual, conjugando-a com comunhão eucarística⁷⁰.

Esse processo penitencial, composto de três modalidades, evidencia a força crescente do sujeito moral institucional sobre os sujeitos morais individuais. A força do IV Concílio de Latrão introduz na disciplina penitencial o regramento e a consequente obrigatoriedade que afeta diretamente a prática dos fiéis.

O movimento crescente de institucionalização da Igreja chega ao seu ápice com o Concílio de Trento, cujo resultado será a normatização dos diversos âmbitos eclesiásticos, o que influenciará no nascimento da Teologia moral como disciplina autônoma dentro da reflexão teológica da Igreja.

1.3.1 O Concílio de Trento e os novos rumos para a Teologia moral

O Concílio de Trento (13 de dezembro de 1545 – 4 de dezembro de 1563) foi um dos mais importantes da História da Igreja. Muito mais que uma Contrarreforma frente à Reforma Protestante de Martinho Lutero, foi também uma Reforma Católica, cujo alcance das definições dogmáticas e disciplinares chega, em certa medida, até nossos dias. Esse Concílio deu início a um novo momento para a Igreja em todos os campos da vida eclesiástica. É o momento em que a Igreja, enquanto sujeito institucional abalado, busca se fortalecer diante do novo cenário

⁶⁹ HOTTOIS, *Do renascimento à pós-modernidade*, p. 45.

⁷⁰ PALMA, *Penitência e Perdão*, p. 104-105.

cultural e religioso em ebulição. Anjos analisa que, ao perder o poder sobre a sociedade, a Igreja tridentina concentra sua jurisdição no fórum interno, a consciência⁷¹.

Para a Teologia moral, esse Concílio representou a inauguração de um novo tempo em relação ao período renascentista⁷². A forte mudança entre a moral proposta pela assim chamada Segunda Escolástica e a Moral Católica com cunho legalista e casuístico se deve ao forte acento disciplinar do Concílio de Trento, fazendo com que o aspecto jurídico entrasse com força na organização da Igreja e na normatização moral da vida cristã dos fiéis. A concepção estática da história contribui ainda mais para o enrijecimento legalista que foi se instaurando na reflexão e na vivência da moral católica, como bem salienta Häring:

O interesse dominante de uma parte dessa nova teologia moral católica romana consistia em reforçar as leis da Igreja e do Estado. Enfatizavam-se as leis feitas pelo homem. A lei da Igreja considerava-se reforçada pela comunidade política, enquanto que, ao mesmo tempo, a Igreja dava força à lei e à ordem da comunidade política. E, uma vez que a autocompreensão da Igreja era estática, como também o era o conhecimento da natureza humana da lei natural, qualquer desejo de mudança era visto como um dos maiores pecados⁷³.

A perspectiva e o acento da reflexão moral, como se pode notar, é jurídico. A forte relação entre Igreja e Estado marca o modo de se viver e expressar a fé cristã. A autocompreensão estática da Igreja, da história e da ordem moral, a reflexão pautada pela lei natural, como bem ficou demonstrado, tendia à permanência do *status quo* diante de uma sociedade em fortes ebulições. É nesse contexto que o Concílio de Trento legisla sobre o sacramento da penitência, o que repercute fortemente no modo de se compreender a consciência moral.

1.3.2 A consciência na teologia tridentina sobre o sacramento da penitência

O Concílio de Trento⁷⁴, na sessão XIV - 25 nov. 1551, tratou o tema da *Doutrina sobre o sacramento da penitência* (DH, n. 1667-1719) em estreita relação com o *Decreto sobre a justificação*, cujas tratativas se deram na sessão VI - 13 jan. 1547 (DH, n. 1520-1583). Os dois

⁷¹ ANJOS, Teologia Moral, p. 941.

⁷² Vidal situa historicamente esse grande evento eclesial dentro do período que precede imediatamente o da moral casuística que vai da segunda metade do séc. XVI até o séc. XVIII, mas reconhecendo que, na realidade, sua prática começou no séc. XVI e se estendeu até meados do séc. XX. Trata-se do longo período histórico de intensas transformações multiformes no panorama mundial ocorridos entre o Concílio de Trento (1545-1563) e o Concílio Vaticano II (1962-1965). VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 395.

⁷³ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 1, p. 51.

⁷⁴ Os cânones conciliares são citados de: DENZINGER, Heinrich, HÜNERMANN, Peter (Orgs.). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007. Nas abreviações: DH.

temas estão também relacionados com o *Decreto sobre o pecado original*, abordado na sessão V - 17 jun. 1546 (DH, n. 1510-1516) e, conseqüentemente, aos *Cânones sobre o sacramento do batismo*, frutos da sessão VII - 03 mar. 1547 (DH, n. 1614-1627). Ao se debruçarem sobre o sacramento da penitência, fica claro para os padres conciliares tridentinos a necessidade de oferecer mais exatidão e completude sobre a matéria e extirpar os erros existentes. Assim se afirma no proêmio:

O sacrossanto e geral Sínodo ecumênico de Trento embora no decreto sobre a justificação, necessariamente, devido à conexão das matérias, se fale bastante do sacramento da penitência, em vista da grande multidão dos diversos erros a respeito deste sacramento, achou que seria de não pouco proveito público dar uma definição mais exata e completa em que, demonstrados e extirpados os erros com o auxílio do Espírito Santo, aparecesse clara e indubitável a verdade católica. Esta mesma doutrina, este santo Sínodo agora a propõe a todos os cristãos, para que a guardem para sempre (DH, n. 1667).

O sacramento da penitência vem considerado como um “remédio vivificante”, fruto da misericórdia divina, aos que “caem depois do batismo” (DH, n. 1669). No parágrafo seguinte vem a fundamentação bíblica da instituição desse sacramento por Cristo e quem são os legítimos ministros a conferir este sacramento:

Ora, a penitência não era sacramento antes da vinda de Cristo e tampouco depois desta, para ninguém, antes do batismo. O Senhor, porém, instituiu o sacramento da penitência principalmente naquela ocasião em que, ressuscitado dos mortos, soprou sobre os Apóstolos dizendo: “Recebei o Espírito Santo; àqueles a quem perdoardes os pecados, lhes serão perdoados; àqueles a quem os retiverdes, lhes serão retidos” [Jo 20,22s.]. Por esta ação tão insigne e palavras tão claras, o consenso de todos os Padres entendeu sempre ter sido comunicado aos Apóstolos e seus legítimos sucessores o poder de perdoar e de reter os pecados, para reconciliar os fiéis que caíram em culpa depois do batismo. E a Igreja católica com muita razão condenou outrora e rejeitou como hereges os novacianos, que pertinazmente negavam o poder de perdoar os pecados” (DH, n. 1670a-b).

Ao diferenciar o sacramento do batismo do sacramento da penitência, Trento afirma, dentre outros pontos fundamentais, que o ministro do batismo se dirige aos quais a Igreja ainda não tem jurisdição. Já no caso do sacramento da penitência, que só é concedido após o batismo, o seu ministro é o Juiz do tribunal da penitência ao qual o fiel deve se dirigir segundo sua vontade como réu.

Com efeito, se estes se contaminarem depois [do batismo] com algum delito, devem, segundo a sua vontade, purificar-se, não por um novo batismo, o que de nenhum modo é lícito na Igreja católica, mas comparecendo como réus diante deste tribunal da penitência, a fim de poderem, pela sentença do sacerdote, libertar-se, não apenas uma vez, mas todas as vezes que, arrependidos de seus pecados, recorrerem a ele (DH, n. 1671).

Juiz, tribunal da penitência, réu, sentença. Essas são as linguagens jurídicas que permeiam a dinâmica do sacramento da penitência segundo as determinações do Concílio de Trento. Seguindo o esquema aristotélico-tomista sobre matéria/forma para a definição dos sacramentos, afirma-se que a forma do sacramento da penitência consiste na fórmula dita pelo juiz-ministro no momento da absolvição. Já a matéria consiste nos três atos do réu-penitente: contrição, confissão e satisfação. A eficácia sacramental tem como frutos a reconciliação com Deus, a qual “às vezes costuma ser acompanhada de paz e serenidade da consciência, com veemente consolação do espírito, nas pessoas piedosas que recebem este sacramento com devoção” (DH, n. 1673).

1.3.3 A consciência na disciplina penitencial tridentina

Merece destaque para este estudo a referência direta à consciência do penitente feita pelo Concílio de Trento, sobretudo pelo fato de os padres conciliares condenarem “as sentenças dos que sustentam que os terrores da consciência e a fé são partes da penitência” (DH, n. 1675)⁷⁵. É importante destacar que o tema da consciência moral é considerado só em relação ao penitente, mas não em relação ao ministro do sacramento. Esse, enquanto sujeito individual que, agindo *in persona Christi*, representa o sujeito institucional (Igreja), cuja conferência da graça se dá no cumprimento das normas eclesiais com todos os seus detalhes e regulamentos. Trata-se de uma mediação necessária para a reconciliação com Deus, ainda que se reconheça que uma contrição perfeita possa oferecer esse fruto em casos específicos, visto que o desejo de receber o sacramento não pode ser excluído pelo penitente⁷⁶.

A menção à consciência novamente aparece nos documentos do Concílio de Trento na tratativa sobre a preparação para a confissão sacramental:

[...] os penitentes devem dizer e declarar na confissão todos os pecados mortais que, depois de *diligente exame de consciência*, se sentirem culpados, ainda que sejam os mais ocultos e cometidos somente contra os dois últimos preceitos do decálogo. Estes,

⁷⁵ A questão aparece ainda mais explícita no cânon n. 4: “Se alguém negar que para a inteira e perfeita remissão dos pecados se requerem do penitente três atos como matéria do sacramento da penitência, a saber: contrição, confissão e satisfação, que são chamadas as três partes da penitência; ou se disser que são somente duas as partes da penitência, isto é: os terrores que padece a consciência ao reconhecer seus pecados e a fé no Evangelho ou na absolvição, pela qual crê que os pecados lhe são perdoados por Cristo: seja anátema” (DH, n. 1704).

⁷⁶ Conferir DH, n. 1677.

muitas vezes, ferem mais gravemente a alma e são mais perigosos do que os cometidos abertamente (DH, n. 1680)⁷⁷.

Nota-se aqui, novamente, o acento na dimensão individual do pecado, deixando transparecer certa preocupação supervalorizada sobre a sexualidade em detrimento de outras dimensões da vida cristã. No mesmo n. 1680 são apresentados os pecados ditos veniais, que não excluem o fiel da graça de Deus, e que “podem ser expiados por muitos outros meios”⁷⁸. Fica evidente a ênfase no caráter disciplinar do sacramento, deixando em segundo plano a vivência da caridade cristã.

1.3.4 A Teologia moral tridentina como disciplina autônoma no *corpus* teológico

As normas emanadas do Concílio de Trento requisitaram formação específica dos sacerdotes, para cujo objetivo, foram instituídos os *seminários conciliares*⁷⁹. O estudo da Teologia moral entra no programa seminarístico em vista da administração do sacramento da penitência. O forte acento jurídico deste sacramento e a moral casuística são dois fatores que influenciam grandemente a autocompreensão do Magistério eclesiástico em relação à Teologia moral, que a partir de então ganha *status* de disciplina autônoma. A literatura que dá base à reflexão moral neste período é intitulada *Institutiones Theologiae Moralis*, cujo autor é o jesuíta João Azor (1536-1603). O primeiro volume dessa obra foi publicado em 1600. Anjos reflete sobre essa nova maneira de formular a Teologia moral e mostra sua forte repercussão para o sacramento da penitência.

A formulação da moral cristã, marcada de início pela casuística dos confessores, se constitui a seguir em Manuais destinados ao clero. Voltados em geral para o objetivo de definir o que é prescrito, proibido, ou permitido em vista da salvação, privilegiam as dimensões heterônomas e jurídicas da normatividade moral, enfatizam o pecado e

⁷⁷ Grifo nosso. É importante considerar que não há menção a outros versículos bíblicos onde a pessoa é perdoada por Deus sem a obrigação de confessar os pecados individualmente ao sacerdote. O foco de Jesus nos Evangelhos não é retrospectivo, mas prospectivo e propositivo. Assim acontece com a mulher surpreendida em adultério (Jo 8,1-11), com o filho pródigo (Lc 15,11-32), com Zaqueu (Lc 19,1-10). Ainda mais provocativo é o caráter prospectivo traduzido no chamado vocacional, como no caso de Levi, posteriormente Mateus. O chamado para seguir o Mestre não coloca a confissão integral dos pecados para o coletor de impostos como condição de seguimento, mas sim a conversão sincera e decidida (Mt 9,9).

⁷⁸ Nota-se que não há passagens bíblicas referentes, por exemplo, à prática da caridade como caminho para superar o pecado, da qual 1Pd 4,8 é uma referência fundamental.

⁷⁹ Conferir VERGARA CIORDIA, Javier; RODRÍGUEZ SEDANO, Alfonso. Devenir institucional de la formación sacerdotal hasta el Concilio de Trento. *Revista de Estudios Extremeños*, Madrid, tomo LXX, n. extraordinario, p. 511-552, 2014. Disponível em: https://www.dip-badajoz.es/cultura/ccex/reex_digital/reex_LXX/2014/T.%20LXX%20numero%20extraordinario%202014/67991.pdf. Acesso em: 08 abr. 2025. Para a temática em questão, conferir p. 538s.

favorecem a consciência moral como conhecimento de prescrições, onde a ignorância entra como escusa salvadora⁸⁰.

Na gênese, portanto, da Teologia moral como disciplina autônoma, o acento normativo-canônico se sobrepõe a outros elementos fundamentais para a compreensão teológica da consciência moral. Isso leva a uma análise por demais focada nos chamados “casos de consciência”, cuja tratativa não tinha conexão com o *sitz im leben* dos fiéis. Não há, muito menos, a autoimplicação da consciência do ministro do sacramento no exercício de seu ministério, visto que este é o representante do sujeito institucional forte, a hierarquia da Igreja, e, enquanto tal, deve aplicar suas normas preestabelecidas. Assim afirma Libânio a partir de sua experiência com a disciplina litúrgica tridentina: “Os mínimos ritos deviam ser observados. Muitos deles se impunham sob pena de pecado grave ou leve. Era um mundo objetivo, em que nossa criatividade devia manifestar-se pelo acolhimento, pela seriedade na observância das rubricas”⁸¹.

A autonomia da Teologia moral em relação às demais disciplinas significou desconexão, sobretudo, com a dimensão da espiritualidade, o que tornou a disciplina por demais árida e com forte tendência ao rigorismo legalista. Vereecke assim avalia essa significativa transição no campo da moral católica:

O aparecimento, nos albores do século XVII, exatamente em 1600, das Instituições de moral do jesuíta espanhol João Azor marca o nascimento de um gênero literário novo em teologia moral. Desligada posteriormente da filosofia viva, do dogma e mesmo de uma teologia moral especulativa, alheia à espiritualidade e à mística, essa *Theologia moralis practica*, modesta serva do confessor, era chamada pomposamente *Theologia moralis*⁸².

A elaboração posterior da moral cristã ressentiu desses desligamentos com as demais disciplinas, pois perdeu significativamente seu espaço de contribuição nas questões cruciais da sociedade, visto que seu espaço ficou restrito ao confessional. A proposta moral cristã perde a criatividade e seu caráter propositivo ao focar apenas na infração de regras e normas que colocava o penitente em estado de pecado.

⁸⁰ ANJOS, Teologia Moral, p. 941.

⁸¹ LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984. (Teologia e Evangelização, 4), p. 46.

⁸² “La aparición en los albores del siglo XVII, exactamente em 1600, de las *Institutiones Morales* del jesuita español Juan Azor, señala el nacimiento de un género literario nuevo em teología moral. Desligada en adelante de la filosofía viva, del dogma e incluso de una teología moral especulativa ajena a la espiritualidad y a la mística, esta *Theologia moralis practica*, modesta sirvienta del confesor, se llamará pomposamente *Theologia moralis*”. VEREECKE, Louis. *Introducción a la historia de la Teología Moral*. In: MURPHY, Francis Xavier; VEREECKE, Louis. *Estudios sobre historia de la moral*. Madri: El Perpetuo Socorro, 1969. (Cátedra de Moral “San Alfonso”, 3), p. 66. Tradução nossa.

1.3.5 Os “sistemas morais” na disciplina penitencial pós-tridentina

Os “sistemas morais”⁸³ surgem a partir do novo contexto da elaboração e prática da Teologia moral tridentina. A consciência moral vem considerada não como *syneidesis* — centro de decisão prudencial que confere dignidade à pessoa humana —, mas como um ato aplicativo da *synderesis* — instância de conhecimento e princípios morais. Diante de questões que escapavam às formulações legais e abriam espaço para a dúvida, surgiram teólogos morais que pendiam mais para a liberdade de consciência, dando origem ao sistema moral denominado probabilista; outra ala se afeitava à lei e nenhum espaço era concedido à liberdade de consciência do fiel, o que se denominou probabílorismo. Estavam plantadas no seio da reflexão moral católica, portanto, duas fortes orientações bem distintas, cujos extremos de ambas deu origem ao laxismo e ao rigorismo moral respectivamente. Tais posturas atentavam fortemente contra a consciência moral dos cristãos por comprometer significativamente o modo de viver a fé em cunho vocacional/responsorial⁸⁴.

Girardi apresenta essa questão, enfatizando como a consciência era considerada na ebulição do pensamento moral da época:

⁸³ “A expressão ‘sistema de moral’ foi cunhada por Santo Afonso Maria de Ligório, e passou para o uso comum da moral católica. Sistema de moral não significa método moral, concepção da moral ou fundamentação/justificação da Teologia moral. Indica a forma de fazer um juízo vinculante de consciência moral perante leis incertas objetivamente. O sistema consiste na proposta de determinados princípios de pensamento para fazer o juízo de consciência e vencer, assim, a dúvida”. VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 406.

⁸⁴ Cabia ao confessor, especialista em moral, orientar a vida do fiel em relação às leis e o modo de aplicá-la aos atos morais concretos. No entanto, os casos de dúvida em relação à lei, ou sobre uma lei ainda não suficientemente promulgada, gerou divergência entre os teólogos da moral, dando origem aos sistemas morais. Apresentam-se, a seguir, as definições de Domenico Capone acerca dos principais sistemas morais: “*Il tuziorismo* assoluto afferma: basta una minima probabilità che una legge esista per essere vincolanti all’osservanza di tale legge. Si può seguire la libera autodeterminazione solo quando si è assolutamente certi che la legge non esiste: ‘*tutior vel certa*’ [...]; *Tutiorismo mitigato*: [...] Esso retrocede dal tuziorismo assoluto e si ferma al limite segnato dalla proposizione condannata e lo propone come unico limite possibile per la liceità nel seguire la libera autodeterminazione. Sicché la coscienza dovrebbe uniformarsi sempre all’opinione probabile che propone la legge, a meno che essa non sia contestata da un’opinione probabilissima in favore della libertà: ‘*tutior vel probabilissima*’. *Probabiliorismo*: insegna che non è necessaria un’opinione probabilissima favorevole alla libera autodeterminazione, per metter da parte l’opposta opinione che sta per la legge: basta un’opinione più probabile, ‘*probabilior*’, dell’opposta che sta per la legge, (*Tutior vel probabilior*) [...]; *Il Lassismo*: è l’opposto del tuziorismo assoluto. Afferma che la legge, per vincolare, deve essere così certa da rendere improbabile o assai poco probabile l’opinione ‘benigna’, sicché ‘si agirebbe secondo prudenza seguendo una probabilità sia intrinseca che estrinseca, anche tenue [...], purché non si esca dai limiti della probabilità [...]’; *Il Probabilismo* ammette che, per agire onestamente, bisogna agire secondo prudenza; ma si insegna che si agisce secondo prudenza quando il giudizio è sostenuto da una ragione che sia veramente probabile, anche se è meno probabile dell’opinione che presenta l’istanza della legge, la quale perciò appare ‘più probabile’ [...]; Una variante del probabilismo è l’*equiprobabilismo*. Esso assume il principio del possesso per affermare che, quando si è nello stato di dubbio per la presenza di due opinioni probabile opposte, allora possiede la legge, se questa era certa e si dubita che essa sia cessata; possiede la libertà se si dubita che la legge esista”. CAPONE, Domenico. Sistemi Morali. In: COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (A cura di). *Dizionario di teologia morale*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1990, p. 1248-1249.

Durante o século XVI, no campo da teologia moral, iniciou-se e se desenvolveu uma grave crise (que perdurou ao longo do século XVII e primeira parte do século XVIII), originada pela grande importância que teve o tratado sobre a consciência, com as polémicas que seguiram as diversas formas de formar uma consciência reta. É a partir do tratado sobre a consciência que se pode estabelecer se há ou não pecado na ação a ser acusada em confissão. E é aqui que o *probabilismo* e outros *sistemas morais* se enquadram⁸⁵.

A consciência moral entra na lógica dos sistemas morais totalmente referenciada às normas e leis em vista da confissão clara, concreta, concisa e completa, segundo as normas tridentinas. O exame de consciência tem o foco exclusivo nos atos que infringem tais leis. O questionário feito pelo confessor ao penitente tinha o foco justamente neste ponto para ajudar os fiéis que, em sua maioria, não tinham conhecimento das normas eclesiais. Não há, portanto, o reconhecimento do penitente como sujeito moral livre, fiel, criativo e responsável na celebração desse sacramento. O rigor ou a benignidade eram duas realidades que dependiam exclusivamente da linha do confessor em exercício. Ao fiel cabia a total submissão a essas orientações morais.

Vale recordar ainda que as contendas entre os sistemas morais eram motivadas grandemente pelos debates acadêmicos entre teólogos morais. Se é fato que a moral neste período estava influenciada pela casuística, isso não significa que os casos eram considerados em suas particularidades existenciais. Cada sistema, em linhas gerais, tinha como que regras fixas para “solucionar” tais problemas morais diante de normas incertas. Tratava-se de um olhar abstrato e hipotético, que tipificava as experiências humanas *a priori* para oferecer-lhes logo uma “solução”.

A tensão entre os sistemas morais foi acirrada no âmbito da reflexão moral católica. No próximo ponto será abordada a importância e o significado da reflexão teológico-moral de Santo Afonso Maria de Ligório dentro desse debate. Santo Afonso terá importância decisiva, não para mudar radicalmente o *status quo* da disciplina, visto que é um autêntico “filho de seu tempo”, mas dará uma direção significativamente diferente ao refletir e propor a Teologia moral a partir da experiência pastoral missionária junto às populações mais pobres e marginalizadas do Reino de Nápoles do séc. XVIII. Pode-se afirmar com segurança que Santo Afonso colheu

⁸⁵ “Nel corso del Cinquecento, nel campo della teologia morale, iniziò e si sviluppò una grave crisi (che durò per tutto il secolo XVII e la prima parte del XVIII), originata dalla grande importanza assunta dal trattato sulla coscienza, con le controversie che ne seguirono sui vari modi di formarsi una coscienza certa. È a partire dal trattato sulla coscienza che si può stabilire se nell’azione ci sia o non ci sia un peccato da accusare in confessione. E qui si collocano il *probabilismo* e gli altri *sistemi morali*”. GERARDI, Renzo. *Storia della morale: interpretazioni teologiche dell’esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*. Bologna: EDB, 2003, p. 353. Tradução nossa.

as interpelações de seu tempo e propôs a Teologia moral a partir da fé enquanto prática da caridade evangélica ligada à vida dos cristãos mais pobres e abandonados de seu tempo.

1.4 A dignidade da consciência e a pastoralidade da moral em Santo Afonso

Santo Afonso foi um escritor e artista profícuo, cuja atuação abarcou diversas áreas da cultura cristã de sua época: teologia de cunho reflexivo e espiritual-devocional, pintura, música etc. No entanto, para que sua obra seja corretamente interpretada, faz-se necessário destacar alguns pontos de seu contexto histórico e biográfico. O objetivo é elucidar as raízes de seu pensamento e de sua prática teológico-pastoral, especialmente no que tange à Teologia moral pós-tridentina.

1.4.1 Raízes biográficas de Santo Afonso e sua contribuição à Teologia moral

Afonso Maria de Ligório, filho de Dom Giuseppe de Ligório e Dona Ana Caterina Cavalieri, nasceu em Marinella, Nápoles, em 27 de setembro de 1696, ocupando a posição de primogênito da nobre família⁸⁶. Os investimentos em sua formação intelectual foram altos por ser ele o herdeiro e continuador da tradição da família *Liguori-Cavalieri*. Após ter aulas particulares em sua própria casa com professores renomadíssimos, Afonso obtém, aos 16 anos, o título de doutor em Direito Civil e Canônico (*In utroque iure*). Essa formação inicial foi assumida com esmero por Afonso, tendo como base o rigor do pai, que era militar nas galeras napolitanas, e a ternura da mãe, uma senhora religiosa e piedosa. Esses dois temperamentos contribuíram muito na educação de Afonso, o que o ajudou a conduzir sua vida profissional com equilíbrio na defesa e promoção da justiça. A formação acadêmico-artística na área da música, pintura e poesia também contribuiu para o espírito equilibrado de Afonso.

A profissão de advogado nos tribunais napolitanos o marcou fortemente com o acento jurídico. Afonso era um exímio conhecedor das leis civis e canônicas. Não é para menos que, ao perder injustamente uma das causas mais importantes de sua carreira, toma a firme decisão de deixar a advocacia e o mundo dos tribunais por não concordar com as falcatruas que ali aconteciam. Não se tratou de uma frustração com a profissão em si, mas com a corrupção que,

⁸⁶ Para a biografia resumida de S. Afonso Maria de Ligório aqui apresentada, utiliza-se o estudo de VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo. A paisagem e o personagem*. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 1. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 2), p. 33-48; 312-596. Segundo Vidal, “A família Liguori pertencia à nobreza napolitana do Antigo Regime, a chamada *nobreza de praça*, com o título de *cavaleiros*”. VIDAL, *Afonso de Ligório*, v. 1, p. 38.

nesse momento, a viu mais de perto. Sua frustração com os tribunais não o desligou do mundo das leis e, sobretudo, da busca da justiça. O incessante estudo das leis jurídicas e canônicas o acompanham por toda a sua vida.

O desencanto pelos tribunais e a consequente crise são lidos por Afonso em chave vocacional ao buscar a vida eclesiástica, mesmo a contragosto de seu pai. Ao ser ordenado padre diocesano em 21 de dezembro de 1726, sua atenção se volta prioritariamente para as pessoas que viviam nas periferias da cidade e do Reino de Nápoles. Sua ação pastoral tem o objetivo de levar a justiça do reinado de Deus aos mais pobres e abandonados por meio de uma linguagem simples e eficaz, bem diferente da utilizada nas clássicas pregações eruditas do clero napolitano. Com as chamadas *Capelle serotine*, Afonso motiva as pessoas a assumirem a vivência prática do Evangelho com protagonismo missionário enraizado na vocação batismal.

Outra experiência existencialmente marcante para Afonso se deu em Scala, no eremitério Santa Maria dei Monti, local em que chega para descansar após o extenuante trabalho nas Missões Apostólicas em sua diocese. Para além dos bons ares e da paisagem privilegiada pela topografia montanhosa da costa amalfitana, Afonso vê a realidade extrema de abandono daqueles pastores de cabras que ali viviam, local onde a Igreja não conseguia chegar efetivamente. Seu pretendido descanso se torna, na verdade, mais uma interpelação vocacional.

Essas experiências foram mostrando ao jovem Padre Afonso que as pessoas em situação de pobreza e abandono causados pelo poder civil-político-religioso de seu tempo não apenas necessitavam de assistência religiosa, mas colocavam fortes interpelações e questionamentos para a *práxis*, sobretudo, eclesiástica. Mais que uma população necessitada de conversão, a condição periférica daquela gente interpelava também os ministros da Igreja à conversão. Afonso acolheu profundamente tais interpelações, cujo processo o levou a configurar-se sempre mais a Cristo Redentor. Os pobres mais abandonados são acolhidos por Afonso como sujeitos interlocutores da missão, não como meros destinatários da ação missionária. Essa experiência influenciou diretamente no carisma e missão da Congregação do Santíssimo Redentor por ele fundado em 09 de novembro de 1732. Tal empenho pastoral-missionário marcou também sua missão como bispo de Santa Agata de' Goti, de 1762-1765.

Nesse sentido, a biografia de Afonso está na base de todo o seu contributo à Teologia-Moral pós-Tridentina, cuja proposta para o agir cristão novamente retoma as fontes da espiritualidade e da mística a partir da imagem de Deus que, em Cristo, ama para provocar amor

em vista da salvação de todos⁸⁷. O chamado universal à santidade, cada um em seu estado de vida, é uma proposta ousada pastoralmente e antecipada eclesiologicamente empreendida por Afonso junto às populações rurais. A pastoralidade de sua proposta moral lhe rendeu muitos debates com os Acadêmicos de sua época⁸⁸.

Esses breves traços da biografia de Afonso mostram como a estreita ligação entre a formação e atuação nas áreas do direito civil e canônico com a experiência missionária foi decisiva para a elaboração de uma Teologia moral consistente, arraigada na realidade dos pobres mais abandonados, em conexão com a Sagrada Escritura, a Tradição e o Magistério da Igreja e em sintonia crítica com a moral acadêmica de seu tempo. Afonso Maria de Ligório foi fiel ao seu árduo propósito de oferecer uma Teologia moral equilibrada à Igreja entre fortes tendências rigoristas e laxistas de sua época. Compreendeu que o equilíbrio moral não é matemático e estável, como se a tarefa teológico moral fosse somente aplicar as normas à vida dos fiéis. Sua opção, na verdade, foi pelo equilíbrio instável, o único que chega à complexidade da vida cristã e convida ao discernimento prudencial. A opção fundamental por essa senda teológico-moral custou a Afonso muitas críticas e grande dedicação para propor, refazer e repropor uma Teologia moral que se configurasse, de fato, como auxílio no caminho de busca e vivência da santidade, conforme será demonstrado a seguir.

1.4.2 A Teologia moral afonsiana

É importante ressaltar uma vez mais que Afonso não revoluciona a moral cristã de seu tempo, mas colhe com precisão as interpelações culturais daquele contexto específico em cunho

⁸⁷ Luiz Carlos de Oliveira afirma que, para Santo Afonso, “Identificar-se com o amor de Jesus Cristo é uniformidade com Deus, enquanto ser uniforme é amar Jesus Cristo que tanto nos amou. É a circularidade do amor recebido e o amor retribuído pois este amor foi colocado em nossos corações. Somos provocados a amar como resposta, pois Deus nos amou tanto porque quer ser amado demais por nós”. OLIVEIRA, Luiz Carlos de. *Experimentar o amor de Jesus Cristo: Cristo nas obras ascéticas de Santo Afonso*. Aparecida: Santuário, 2004, p. 44-45.

⁸⁸ Vidal apresenta uma dessas situações enfrentadas por Santo Afonso, especificamente sobre a *Theologia Moralis*: “A condição de não profissionalismo teológico age em Afonso como mecanismo de superação. Coloca-o em permanente alerta para alcançar níveis de dignidade capazes de tornar sua obra aceitável e plausível também ao grupo dos profissionais. De alguns desses, porém, recebeu injustificado desprezo. Tal foi o caso do padre dominicano Dandolfo, que, sob o pseudônimo de Ciriaco Criseo, desaforou Afonso com termos tão depreciativos quanto estes: “Quem és tu que, saindo do mato [alusão a *Delicetto*, local onde Afonso se encontrava], te metes a legislador e a botar banca de mestre?” (Tannoia, I, 186; Tellería, I, 407)”. VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo. A moral afonsiana*. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 3. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 4), p. 83. Texto original disponível: “Ci fu un Claustrale Pugliese, che offeso dalla novità, non rispose alle dottrine, ma lo caricò di note non dovute. Chi sei tu, gli scrisse, che uscendo dal bosco, vuoi dar legge ad altri, e farla da maestro”. TANNIOIA, Antonio Maria. *Della Vita ed Istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M. Liguori vescovo di S. Agata de Goti e fondatore della Congregazione dei Preti Missionari del SS. Redentore*. Libro I, cap. XXVI, p. 186. Disponível em: <https://www.intratext.com/IXT/ITA2115/P1C.HTM>. Acesso em: 14 jun. 2025.

teológico-moral-pastoral-missionário, especialmente as que vinham dos pobres mais abandonados, e as integra em sua reflexão e prática pastoral⁸⁹. A partir daí propõe a moral no contexto das *Institutionis morales*, isto é, da moral casuística pós-tridentina, e abre à disciplina novos horizontes teórico-práticos. Afonso conhecia bem todos os “sistemas de moral” de seu tempo, graças à formação moral não linear que recebeu. No período seminarístico, estudou no manual probabiliorista de F. Genet (1640-1702)⁹⁰, cujo acento era rigorista e de cunho jansenista⁹¹. Vidal mostra bem essa experiência na vida de Afonso ao deixar o rigorismo e quais foram suas motivações:

Frente à aceitação do manual teológico de L. Abelly, Afonso renegará a orientação rigorista de F. Genet, o manual que Júlio Torno colocou em suas mãos para iniciá-lo na temática moral. A prática pastoral, sempre a favor do “cliente”, obrigará Afonso a mudar de orientação: do rigorismo moral aprendido no seminário, “se converterá”, motivado pela experiência sacerdotal (missões, confessionário), à benignidade moral, indispensável na pastoral⁹².

Foi definitivamente a ação missionária com pessoas assoladas pelas injustiças sociais e pelo abandono pastoral da Igreja que levou Afonso a abrir os olhos e o coração para ver e sentir que o modelo rigorista não colaborava para o ministério da “salvação das almas”.

Confesso que, no começo, também eu militei do lado dos probabilioristas e batalhei não pouco em favor da sentença rígida. Mas, tão logo me dediquei ao exercício das missões e percebi que a opinião benigna era comumente defendida por muitíssimos homens de grande probidade e ciência, principalmente por meu distinto e doutíssimo mestre Dom Júlio Torno, pesei cuidadosamente as razões da mesma e me dei conta de que, além da sentença rígida contar com poucos defensores, e estes, homens mais teóricos que experimentados e ensinados no confessionário, também no campo dos princípios tal sentença se mostrava pouco provável e, na prática, sujeita a dificuldades,

⁸⁹ Um panorama bem completo da influência biográfica do Santo Doutor da Igreja na construção de sua grande obra *Theologia Moralis* se encontra em: FRENÍ, Cristiana; DALBEM, Maikel P.; MCKEEVER, Martin (A cura di). *Sant'Alfonso pastore degli ultimi e dottore della Chiesa: itinerari di ricerca in teologia morale per il nostro tempo*. Atti del Convegno sull'attualità della proposta morale alfonsiana tra sfide e speranze. Roma: Academiae Alfonsianae, 2024.

⁹⁰ “Nato ad Avignone, morto in un incidente tornando a Vaison dalla certosa di Bonpas. [...] Quella di Genet fu qualificata ufficialmente come ‘*Théologie morale de Grenoble*’, perché composta su richiesta di Étienne Le Camus, vescovo di Grenoble, a uso del seminario di quella diocesi. Il manuale venne tradotto in latino e pubblicato nel 1702, il che permise la sua diffusione anche in Italia e in Germania. La dottrina di Genet non può essere giudicata giansenista, anche se egli si oppose risolutamente al lassismo e al probabilismo, affermando che, quando si confrontano parecchie opinioni, nella pratica bisogna sempre seguire la più probabile (probabiliorismo). Il merito principale di Genet è quello di far ritorno alle fonti autentiche della morale, cioè alla sacra Scrittura e ai Padri, anche se la sua lettura della tradizione rifiuta l’evoluzione storica ed è condizionata da un’antropologia pessimistica. In morale sacramentaria Genet insiste sull’uso quasi sistematico di dilazionare l’assoluzione. Si può dire che la sua morale rigorista, che ha soprattutto valore pratico, perché permette la soluzione di tutti i casi di coscienza, è la morale tipica insegnata nei seminari europei alla fine del secolo XVII e all’inizio del XVIII. Lo stesso s. Alfonso ha studiato la teologia morale sul manuale di Genet”. GERARDI, *Storia della morale*, p. 388.

⁹¹ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 415.

⁹² VIDAL, *Afonso de Ligório*, v. 1, p. 426.

inquietudes e inconvenientes; por tudo isso, mudei minha primeira maneira de pensar⁹³.

Afonso de Ligório, missionário das periferias do Reino de Nápoles, deixa claro a importância da experiência junto ao povo na elaboração da Teologia moral cristã. Para ele, somente assim é possível constatar a complexidade e a necessidade de uma moral que se propõe a ser caminho de salvação, e não mera teoria. Como afirma Vidal: “A ideia geral de Afonso sobre a moral pode ser reassumida em três afirmações: é um saber *difícil*, é um saber particularmente *necessário* para a pastoral e é um saber com *finalidade salvífica*”⁹⁴.

Esta é a marca fundamental de Afonso: permitir que a prática interpele a teoria, evitando que somente a teoria dite as normas para reger a prática da fé. Essa opção fundamental de propor uma moral encarnada na vida do povo permeia toda sua ação missionária e retoma a ligação fundamental com a mística e a espiritualidade, elementos pouco considerados no esquema das *Institutiones Morales*.

Afonso considera a moral um saber ordenado para a salvação. Não entende a reflexão moral como simples procura pela verdade moral objetiva, e nem, muito menos, um exercício da capacidade discursiva da mente humana. Para ele, a moral está “direcionada diretamente para a prática” [LIGUORI, TM, livro V, tract. Praeambulus “De actibus humanis”]. Essa “prática”, critério que guia todo o seu trabalho no campo moral, identifica-se com a busca da verdade concreta que salva. O dinamismo salvífico da moral encontra pleno significado na totalidade do *corpus alphonsum*. Tomando em conjunto a produção teológico-moral-espiritual de Afonso, é possível identificar sua concepção de moral como ensinamento prático da santidade cristã⁹⁵.

⁹³ “Fatetur equidem et nos de eorum numero aliquando ab initio fuisse et pro rigida sententia non parum contendisse, antequam auctores legissemus contrariae sententiae. Sed postmodum, cum ad missionum exercitium intenderemus, benignam sententiam intelleximus communiter teneri a quamplurimis magnae probitatis et sapientiae viris, et precipue ab illustrissimo et doctissimo magistro meo d. Julio Torni: hinc ejus momenta sedulo perpendimus, et rigidam sententiam animadvertimus non solum paucos habere patronos et sequaces, et hos magis forsitan speculationibus quam excipiendis confessionibus deditos, sed etiam parum probabilem esse, attentis principiis, et insuper undequaque difficultatibus, angustiis ac periculis vallatam; e converso sententiam benignam tum communiter recipi, tum opposita longe probabilioris esse, imo et probabilissimam atque juxta plures non sine valde gravi fundamento moraliter certam deprehendimus. Quapropter omnia haec a pristina sententia nos detreserunt”. LIGUORI, Afonso Maria de. *Dissertatio prima scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*. In: BRUGNANO, Salvatore (Ed.). S. Afonso Maria de Liguori, “OPERE COMPLETE” Vol. XXVIII, Ril. XVIII. Monza: L. Corbetta, 1832, p. 77-78. Disponível em: <https://www.intratext.com/ixt/LATSA0011/P2.HTM>. Acesso em: 24 jun. 2025. Tradução nossa.

⁹⁴ VIDAL, Afonso de Ligório, v. 3, p. 190-191. São clássicas as afirmações de Santo Afonso sobre a Teologia moral, as quais demonstram seu sério compromisso com o estudo: “[...] saranno da quarant’anni che studio la Morale, e sempre trovo cose nuove”. LIGUORI, Afonso Maria de. *Lettera al Sig. Giambattista Remondini*. v. III, n. 86, serie prima – lettere scientifiche. Nocera, 21 genn. 1762, p. 141. Disponível em: <https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/P1UE.HTM>. Acesso em: 29 maio 2025; “[...] la Morale è un caos che non finisce mai. Io all’incontro sempre leggo, e sempre trovo cose nuove. Certe cose le passo, ma certe cose più importanti di nuovo le noto”. LIGUORI, Afonso Maria de. *Lettera al Sig. Giambattista Remondini*. v. III, n. 87, serie prima – lettere scientifiche. Nocera, 26 genn. 1762, p. 144-145. Disponível em: <https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/P1UF.HTM>. Acesso em: 29 maio 2025.

⁹⁵ VIDAL, Afonso de Ligório, v. 3, p. 197.

As práticas missionárias e a sua formação acadêmica possibilitaram a Afonso reunir as diversas tendências morais de seu tempo e nomeá-las, como acenado acima, de *sistemas de moral*⁹⁶. Essa clareza metodológica o ajudou na consolidação de uma via média entre o probabiliorismo e o probabilismo, cujas extrapolações chegavam ao rigorismo e ao laxismo respectivamente. Tal postura é fruto de seu percurso iniciado na linha probabiliorista de Genet até chegar ao probabilismo jesuítico. Foi conhecendo bem essas duas linhas teológico-morais, tomando conhecimento dos riscos das extrapolações e das respectivas condenações a tais posturas extremadas pelo Magistério da Igreja, que Afonso decidiu optar por aquilo que chamou de *Uso moderado da opinião provável*, e que a manualística posterior nomeou como *Equiprobabilismo*, como bem destaca Filomena Sacco:

Os manuais o nomeiam de “sistema do equiprobabilismo”. Na verdade, se se compreende “sistema” como esquema fixo, não se pode usar essa expressão para o pensamento de Santo Afonso. O equiprobabilismo não é algo rígido, esquemático, é sempre aberto, examinado e animado pelos valores – princípios do personalismo. O objetivo foi conservar a vida de graça e preservar aquilo que é útil para o bem das almas. [...] A originalidade de Santo Afonso está no propor uma doutrina animada pelo personalismo Cristocêntrico e, portanto, pela prudência⁹⁷.

A linha prudente e equilibrada assumida por Afonso na consideração dos atos humanos à luz da fé cristã tem como um dos precursores o jesuíta Christoph Ressler (1654-1723)⁹⁸ e o agostiniano Eusebius Amort (1692-1775)⁹⁹. Como todos os sistemas morais, também essa proposta continua tendo por referencial a lei. Filomena Sacco observa bem a relação de Afonso com a linha proposta por esses dois teólogos:

⁹⁶ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 406.

⁹⁷ “I manuali ne parlano come di “sistema dell’equiprobabilismo”. In verità se si intende ‘sistema’ come schema fisso, non si può usare questa espressione per il pensiero di sant’Alfonso. L’equiprobabilismo non è qualcosa di rigido, schematico, è sempre aperto vagliato e animato dai valori – principi del personalismo. Lo scopo fu quello di conservare la vita di grazia e preservare ciò che è utile per il bene delle anime. [...] L’originalità di sant’Alfonso sta nel proporre una dottrina animata da personalismo cristocentrico e quindi da prudenzialità”. SACCO, Filomena: *Il dinamismo della carità: la vita cristiana nel pensiero di sant’Alfonso Maria de Liguori*. Materdomini: San Gerardo, 2015. (Copiosa Redemptio, 9), p. 122. Tradução nossa.

⁹⁸ “Nato a Costanza, morto a Roma. Nel 1669 entrò nella Compagnia di Gesù e, dopo gli studi, insegnò teologia morale a Dillingen e a Ingolstadt. [...] Egli difese il probabilismo moderato nella Controversia theologica [...]. Nell’altra opera, *Norma Recti*, è su posizioni più vicine all’equiprobabilismo”. GERARDI, *Storia della morale*, p. 387.

⁹⁹ “Nato a Biber Mühl in Baviera, morto a Polling. Entrato fra i canonici regolari lateranensi, dopo gli studi universitari a Ingolstadt insegnò per quasi cinquant’anni teologia morale nel collegio dei canonici a Polling. Nei quattro volumi della *Teologia eclettica* presenta le tematiche morali accanto a quelle dogmatiche (e di queste sceglie le più utili per la riflessione etica). Nei due volumi della *Teologia morale* tratta invece solo la materia morale secondo lo schema dei comandamenti, adottando il sistema equiprobabilista (desunto da Christof Ressler). Proprio perché fautore dell’equiprobabilismo, ebbe la stima di s. Alfonso de’ Liguori”. GERARDI, *Storia della morale*, p. 396.

Santo Afonso é um dos maiores expoentes do equiprobabilismo junto com C. Rassler, E. Amort. Seguindo seus raciocínios, as opiniões postas devem ter uma certa igualdade e só então podem intervir os princípios refletidos. O problema que emerge dos debates e discussões levantados pelos autores que aderiram a um ou a outro sistema é que de qualquer forma não resolveram a questão da relação entre lei - consciência - liberdade. A liberdade não foi entendida como dom de Deus ao homem para a sua autorrealização, ou melhor, para realizar conscientemente o seu ser criatura à imagem e semelhança de Deus. A liberdade foi colocada como capacidade de acolher ou refutar a lei. A lei era recebida como algo imposto ao homem, sem atenção ao valor que procura defender, encarnar, valorizar. A consciência foi relegada à função de juiz entre estas duas instâncias (lei e liberdade), que não poucas vezes estavam em conflito¹⁰⁰.

Como foi mostrado anteriormente, os sistemas morais entram em cena quando surge a dúvida na consciência do sujeito em relação à lei no momento de tomar uma decisão. Mas é importante destacar o empenho de Afonso por considerar a consciência moral em modo novo, colocando ao início de todo o edifício teológico moral, como que um alicerce, o tratado específico sobre a consciência. Em sua obra magna *Theologia Moralis*¹⁰¹, fruto da maturidade de seu pensamento e de constante reelaboração, Santo Afonso afirma:

A regra dos atos humanos é dupla: uma é chamada remota, a outra próxima. Remota, isto é, material, é a lei divina; a próxima, ou formal, é a consciência. Com efeito, embora a consciência deva conformar-se em tudo com a lei divina, a bondade ou a malícia das ações humanas nos é evidenciada segundo a compreensão que dela tem a consciência¹⁰².

A consciência moral é, para Santo Afonso, a pedra angular da moral elaborada, agora sim, sob o equilíbrio sempre desafiante e provocador entre lei, consciência e liberdade

¹⁰⁰ “Sant’Alfonso è uno dei massimi esponenti dell’equiprobabilismo insieme con C. Rassler, E. Amort. Seguendo il loro ragionamento, le opinioni opposte devono avere una certa uguaglianza e solo allora possono intervenire i principi riflessi. Il problema che emerge dai dibattiti e dalle discussioni sollevate dagli autori che aderirono all’uno o all’altro sistema è che essi comunque non risolsero la questione del rapporto legge - coscienza - libertà. La libertà non fu intesa come dono di Dio all’uomo per la sua autorealizzazione, o meglio per realizzare conscientemente il suo essere creatura a immagine e somiglianza di Dio. La libertà fu posta come capacità di accogliere o rifiutare la legge. La legge, fu subita come qualcosa di imposto all’uomo, senza attenzione al valore che essa cerca di difendere, di incarnare, di potenziare. La coscienza fu relegata al ruolo di giudice tra queste due istanze (legge e libertà), che non poche volte sarebbero in contrasto”. SACCO, *Il dinamismo della carità*, p. 84-86. Tradução nossa.

¹⁰¹ Cita-se a edição crítica de L. Gaudé 1905-1912: LIGORIO, Alphonsi Mariae de. *Theologia moralis*. Roma, 1905-1912. Disponível em: <https://www.santalfonsoedintorni.it/pdf-theologia-moralis>. Acesso em: 29 maio 2025. A *Theologia Moralis* de Santo Afonso foi publicada em 1748, chegando a 9 edições até 1785. Sobre o processo redacional e desenvolvimento do pensamento moral de Santo Afonso, conferir DONATO, Antonio. *La Theologia Moralis e il divenire del trattato sulla coscienza*. In: DALBEM, Maikel Pablo *et al.* (A cura di). *La proposta morale alfonsiana: sviluppo, recezione, attualità*. Venezia: Marcianum, 2024, p. 57-101.

¹⁰² “Duplex est regula actuum humanorum; una dicitur remota, altera proxima. – *Remota*, sive materialis, est lex divina; *proxima* vero, sive formalis, est conscientia: quia, licet conscientia in omnibus divinae legi conformari debeat, bonitas tamen aut malitia humanarum actionum nobis innotescit, prout ab ipsa conscientia apprehenditur [...]”. LIGORIO, *Theologia moralis*, lib. I, cap. I, n. 1. Disponível em: <https://www.santalfonsoedintorni.it/Libri/Morale1/1Mor1-1-01.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2022. Tradução nossa.

consideradas à luz da fé cristocêntrica e da dinâmica existencial¹⁰³. A consciência, portanto, é compreendida na moral afonsiana dentro do conjunto de relações que o fiel estabelece com Deus e com a comunidade a partir dos afetos. Mesmo vivenciando o Iluminismo de sua época, cujo acento na razão é evidente, Afonso jamais despreza as moções do coração humano. Vidal destaca como a consideração integral da pessoa humana está presente na proposta moral afonsiana.

As ideias estão em função da vida. Por outro lado, a ênfase na vivência implica uma compreensão de mundo pessoal a partir da categoria de *globalidade*. É a pessoa inteira que se sente interpelada e comprometida. Essas duas características – vivência e globalidade – constituem algumas das “premissas românticas” que já estão presentes no pensamento afonsiano¹⁰⁴.

Ao compreender a vivência humana de modo global, Afonso vê a fragilidade de pessoas que estão em condição histórica de abandono e ignorância. Por isso, sua reflexão teológico moral parte da realidade e volta para a realidade dos pobres mais abandonados. A condição humana frágil é, portanto, considerada por Afonso como parte integrante de sua proposta moral equilibrada e prudente e, por isso, busca oferecer uma reflexão “encarnada” na vida do povo.

O tratado sobre a consciência, portanto, é uma obra-prima do teólogo moral napolitano, no qual ele integra três fatores que marcaram a história da moral de sua época e que chega com força aos dias atuais. Segundo Vidal, “[...] são três as principais vertentes nas quais podem ser expressos o significado e a função que Afonso atribui à consciência moral: fator *personalizante* da vida moral; instância *constitutiva* da moralidade; e expressão da *autonomia* do sujeito moral”¹⁰⁵.

Os termos em destaque deixam claro que Vidal quer mostrar os novos horizontes que a moral afonsiana descortinou diante de um cenário por demais legalista que permeava a moral no séc. XVIII.

1.4.3 O legado teológico-moral afonsiano

Um fator essencial para se compreender o legado teológico-moral de Santo Afonso Maria de Ligório é que todo o trabalho dedicado na elaboração de sua *Theologia Moral* e

¹⁰³ Conferir DONATO, Antonio. La coscienza nella tradizione alfonisiana: dall’eziologia della visione alfonisiana della coscienza al suo ruolo nella vita morale e nell’oggi della Chiesa. *Salesianum*, Roma, v. 86, n. 3, p. 446-464, luglio/sett. 2024.

¹⁰⁴ VIDAL, Afonso de Ligório, v. 3, p. 258. Nesse tópico, Vidal destaca alguns pontos referentes à compreensão antropológica de Afonso.

¹⁰⁵ VIDAL, Afonso de Ligório, v. 3, p. 271.

outras obras tinha como objetivo formar bem os missionários de sua congregação, o que manifesta grande sintonia com a proposta tridentina analisada acima sobre a instituição dos seminários. No entanto, a preocupação de Afonso vai além da formação intelectual, isto é, do conhecimento das leis eclesásticas para o bom exercício do sacramento da Penitência. Para Afonso, também o ministro do sacramento precisa ter atenção à sua consciência ao colocar-se diante da complexidade implicada no exercício prático do equiprobabilismo moral.

As leis deixam de ser consideradas como o único caminho para se resolver, com segurança, todos os conflitos morais. Faz-se necessário considerar, em primeiro lugar, a situação existencial do penitente e o conhecimento interdisciplinar sobre a problemática apresentada. A partir daí é que o confessor pode propor, com prudência, um caminho moral que seja um caminho de salvação para o penitente. O discernimento prudente, nesse sentido, desafia o confessor. Ciente desse desafio, Afonso recolhe, em um livro datado de 1760, textos voltados especificamente para padres, no intuito de exortá-los quanto aos desafios do ministério do confessor. E ao falar especificamente sobre esse ministério, Santo Afonso afirma:

S. Francisco de Sales dizia [...] que o ministério de confessor é o mais importante, porque dele depende a salvação eterna, que é o fim de todas as ciências. É também o mais difícil porque a ciência moral exige o conhecimento de muitas outras ciências, e abrange uma multidão de matérias diferentes. O que a torna sobremaneira difícil é a necessidade de variar as decisões, conforme as circunstâncias múltiplas e os casos diversos, que se apresentam. O princípio, por exemplo, que se aplica a um caso, acompanhado de certa circunstância, não poderá aplicar-se a outro revestido de uma circunstância diferente. Há sacerdotes que desprezam a leitura dos moralistas e imaginam que, para confessar, basta conhecer os princípios gerais da moral, mediante os quais dizem, se resolvem facilmente os casos particulares. — Eis a minha resposta: É certo que todos os casos se devem resolver por meio de princípios; mas a dificuldade está em aplicar com precisão aos diferentes casos os princípios que lhes convém, e é o que têm feito os moralistas: têm procurado fazer ver com quais princípios se deve resolver um grande número de casos particulares. [...] Devemos, pois, persuadir-nos de que a administração do sacramento da Penitência exige muita ciência, e ao mesmo tempo muita prudência; porque um confessor, sem prudência, por sábio que seja, pouco fruto tirará do seu ministério, e até por vezes fará mais mal do que bem¹⁰⁶.

¹⁰⁶ “Parimente S. Francesco di Sales dicea che l’officio di confessare è il più importante e il più difficile di tutti. E con ragione: il più importante, perché importa la salute eterna, ch’è il fine di tutte le scienze; il più difficile, perché la scienza morale richiede la notizia di molte altre scienze ed abbraccia tante materie disparate: oltre il rendersi ella difficilissima, per causa che, secondo le tante diverse circostanze de’ casi, diverse debbon essere le risoluzioni; giacché un principio, per esempio, che corre per un caso vestito d’una tal circostanza non correrà poi in un altro vestito d’una circostanza diversa. Taluni sdegnano di leggere i moralisti, dicendo che basta, per confessare, sapere i principj generali della morale, con cui facilmente, come dicono, si sciogliono poi i casi particolari. Rispondo: è certo che tutt’i casi han da risolversi per via de’ principj; ma qui sta la difficoltà, in applicare a’ casi i giusti principj che loro convengono. E questo è quel che han fatto i moralisti: han procurato di chiarire con quali principj debbansi risolvere molti casi particolari. [...] Bisogna dunque persuadersi che per confessare si richiede molta scienza ed ancora molta prudenza; poichè colla sola scienza, senza prudenza, il confessore poco profitterà e ad alcuni apporterà più danno che utile”. LIGUORI, Alfonso Maria de. *Selva di materie predicabili ed istruttive*: per dare gli esercizi a’ preti ed anche per uso di lezione privata a proprio

O empenho na dimensão formativa, portanto, contribuiu imensamente para que a influência de Santo Afonso na Teologia moral católica fosse tão grande durante sua vida e, sobretudo, depois de sua morte, ocorrida em 01 de agosto de 1787, em Paganí. Os reconhecimentos da Igreja sobre sua vida e virtude atestam sua importância: Beatificado em 15 de setembro de 1816 e canonizado em 26 de maio de 1839. No séc. XIX, sua proposta moral ganha destaque após ser colocado por Pio IX entre os Doutores da Igreja como *Doctor Zelantissimus*, em 23 de março de 1871. Em 26 de abril de 1950, Pio XII o declara patrono dos confessores e teólogos morais.

A relevante influência da moral de Santo Afonso na elaboração teológico-moral posterior é notável e de grande importância, como bem demonstra Vidal: “A penetração do ‘espírito afonsiano’ na moral católica (‘ligorização’ dessa moral) contrariará e eliminará a tendência ao rigorismo”¹⁰⁷. Trata-se, portanto, de uma nova visão da moral cristã que ofereceu não apenas conteúdos, mas sobretudo uma nova dinâmica para a reflexão e proposição da Teologia moral.

A contribuição de Santo Afonso à Teologia moral se deu, portanto, no contexto da moral casuística pós-tridentina. A importância de sua proposta está em considerar a consciência moral à luz da prática missionária. O respeito à consciência e a dedicação em promover sua dignidade mantiveram-se durante sua missão e em seu legado à Igreja. Isso colaborou fortemente nos movimentos de renovação eclesial que culminaram na realização do Concílio Vaticano II.

1.5 Movimentos de renovação e o Concílio Vaticano II

Neste tópico da pesquisa serão destacados os principais aspectos do movimento de renovação da Teologia moral católica no séc. XIX e sua importância para o Concílio Vaticano II (1962-1965). Os anseios de renovação provindos de diversas regiões abrangiam os campos litúrgico, bíblico, canônico, entre outros. Os apelos de renovação no campo específico da moral procuram modelos alternativos ao da casuística/manualística reinante desde o Concílio de Trento, sob a égide das *Institutiones Morales*. A fundamentação para essa busca se encontra na necessidade de se colocar a consciência ao centro da reflexão moral, ressaltando sua liberdade, fidelidade e criatividade à luz da vocação batismal. A consciência deixa de ser considerada

profito. Parte II, Instruz. IV, §II, p. 118. Disponível em: https://www.intratext.com/IXT/ITASA0000/_P2ZM.HTM. Acesso em: 29 maio 2025. Tradução nossa.

¹⁰⁷ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 413.

somente em âmbito acadêmico e jurídico-canônico e passa a ser vista no contexto existencial dos sujeitos éticos. Assim, a ética teológica ultrapassa a relação espiritualista do fiel com Deus e passa a considerar que a experiência de fé está encarnada nas conjunturas históricas e permeia todos os níveis relacionais.

Para que esse processo acontecesse, foi necessário superar a antropologia teológica pessimista, centrada no pecado, e minimalista, voltada apenas para o cumprimento de leis e mandamentos. Em seu lugar, passou-se a adotar o personalismo cristão como fundamento para a elaboração moral. A heteronomia mantida pela vigilância do Magistério eclesiástico vai cedendo espaço para a autonomia ética dos fiéis. A sintonia entre a moral considerada oficial e a moral vivida vai se tornando cada vez mais desafiadora. Foi justamente esse desafio que motivou a Teologia moral a trilhar caminhos de renovação.

1.5.1 Fatores importantes na renovação da moral católica

Continuando a linha de raciocínio que permeia este capítulo, faz-se necessário colher as interpelações culturais que levaram a Igreja a se repensar profundamente enquanto sujeito institucional no cenário mundial nos albores do séc. XIX. No campo da Moral, como ficou apresentado no ponto anterior, a moral afonsiana marcou fortemente a Igreja. A canonização e a proclamação de Santo Afonso como *Doctor Zelantissimus*, dentre outros fatores, contribuíram grandemente no processo lento e necessário de renovação da moral católica. O ambiente dessa renovação ainda permaneceu nos seminários em vista, sobretudo, do ministério dos confessores. Mas a benignidade pastoral de cunho equiprobabilista, nutrida pela espiritualidade do amor e do chamado de todos à santidade, abriu novos caminhos para que a Teologia moral fizesse o processo de saída de si mesma e levasse em conta a consciência moral de sujeitos históricos concretos em sua reflexão e ação. Exigia-se, portanto, do confessor, novas posturas embasadas em processos de árduo discernimento. O princípio afonsiano de levar sempre em conta primeiramente a razão antes que a autoridade¹⁰⁸, confirma e promove a dignidade da consciência moral.

¹⁰⁸ Ao refletir sobre a relação entre Afonso e o Iluminismo, Vidal destaca três características do santo napolitano que se alinham ao espírito de seu tempo. Em seguida, acentua os elementos com os quais Afonso se distancia do Iluminismo: “1. Promoção da *razão*, dando mais importância à argumentação intrínseca que aos argumentos de autoridade. 2. Aceitação dos *dados objetivos* da experiência, em oposição aos ‘preconceitos’, como critérios de orientação humana. 3. Inclinação para o valor da *liberdade* quando não houver certeza da lei. Nesse sentido, a moral afonsiana se situa na direção dos ideais do Iluminismo, mais na moral fundamental (critérios ou orientações da moralidade) que na moral concreta (pautas morais do comportamento concreto). No entanto, a parte mais ampla da alma de Afonso não é iluminista. Sua visão global da realidade e sua compreensão do

Esse passo dado pela “moral ligorizada” foi significativo, mas precisava ir além. Não bastava levar em conta o cristão em sua complexidade existencial, mas era preciso que ele mesmo fosse considerado como sujeito na elaboração da moral que orientava sua vida. O esquema jurídico da moral casuística precisava ser mudado radicalmente em contextos marcados fortemente pelas mudanças trazidas pela Modernidade.

No âmbito cultural, duas grandes e significativas mudanças tiveram início no século XVIII. A Revolução Industrial, iniciada na Inglaterra, mudou radicalmente os modos de produção e o lugar do ser humano no mundo do trabalho. Tecnologia e ciência se desenvolvem juntas e se consolidam cada vez mais, segundo a análise de Anjos, a racionalidade científica¹⁰⁹. Essa revolução de ampla envergadura afeta o edifício teológico como um todo, ao questionar certezas bem consolidadas, especialmente aquelas sedimentadas na lei natural. As interpelações do novo momento cultural à Teologia moral, especificamente podem ser sentidas nas “[...] novas condições de relações humanas em que o pluralismo das interpretações se impõe como exigência ética para o respeito das diferenças. Assim, o *homo politicus* é também *homo scientificus*”¹¹⁰.

A Revolução Francesa, ocorrida na segunda metade do século XVIII, abalou as estruturas da sociedade monárquica e piramidal com os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. As lutas contra o “Antigo Regime” eram uma das marcas fortes da emersão do sujeito no tecido cultural, fortemente crítico ao domínio político-religioso. Renzo Gerardi relaciona essa grande revolução ao período do Iluminismo: “A revolução francesa, como realização prática do iluminismo, tinha devastado a imagem unitária do ocidente”¹¹¹. Uma das marcas fortes dessa “devastação” da sociedade ocidental foi a cisão entre religião e estado, que repercutiu fortemente no surgimento de uma moral laica¹¹².

O pensamento filosófico de Immanuel Kant (1724-1804) acompanha essa grande transformação da sociedade, cujas implicações chegaram ao campo religioso, econômico e

universo cristão ainda pertencem à etapa tradicional”. VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo*. A mensagem. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 2. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 3), p. 107.

¹⁰⁹ Anjos analisa o termo “científico” a partir de três significados: “a) la dimensione epistemica, che comprende le differenti forme di produzione della conoscenza [...]; b) la dimensione tecnica e strumentale che deriva dalle forme di produzione del sapere quantitativo [...]; c) le forme attraverso le quali gli esseri umani agiscono per produrre conoscenza e utilizzarne i risultati [...]”. ANJOS, Soggetti morali cristiani, p. 108.

¹¹⁰ “[...] nuova condizione di relazioni umane dove il pluralismo delle interpretazioni si impone come esigenza etica per il rispetto delle differenze. Così l’*homo politicus* è anche *homo scientificus*”. ANJOS, Soggetti morali cristiani, p. 109. Tradução nossa.

¹¹¹ “La rivoluzione francese, come realizzazione pratica dell’illuminismo, aveva sconvolto l’immagine unitaria dell’occidente”. GERARDI, *Storia della morale*, p. 409. Tradução nossa.

¹¹² GERARDI, *Storia della morale*, p. 359. “Alla ricerca di autonomia” é o título que Gerardi dá ao capítulo 9º, que se refere aos séculos XVII e XVIII.

social. Kant coloca em evidência o sujeito racional autônomo no processo de conhecimento: “Com sua ‘revolução’, portanto, Kant supôs que não é a nossa intuição sensível que se regula pela natureza dos objetos, mas que são os objetos que se regulam pela natureza de nossa faculdade intuitiva”¹¹³. Estava aberto o caminho para reforçar, cada vez mais, a autonomia da consciência como condição fundamental para o agir moral autêntico.

A fórmula de Kant é: *homo sibile ex et finis*, o homem é quem se dá a lei moral a si mesmo e ele mesmo é o destinatário dela. O poder legislador da razão pública é o princípio único da moralidade. A autonomia se converte em fundamento da eticidade. O homem existe como pessoa livre, portadora de uma dignidade e fundamentada sobre a lei moral, que leva dentro de si. O sujeito encontra a verdade de si mesmo, uma verdade sem referentes transcendentais, posto que o conhecimento só funciona através da experiência. O homem, segundo Kant, é um fim em si mesmo, posto que a vida carece de transcendência¹¹⁴.

Impactos ainda maiores para a consciência moral, provindos da filosofia, vieram com os chamados mestres da suspeita¹¹⁵. Karl Marx (1818-1883), Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) e Sigmund Freud (1856-1939) colocam em xeque o edifício moral construído sobre uma ideia clara e distinta a respeito da consciência e de seu papel na ética do sujeito. Como afirma M. C. von Zuben, esses pensadores questionaram profundamente os poderes da consciência:

Segundo Ricoeur, a partir de Nietzsche, Marx e Freud, a consciência passa a ser considerada como consciência falsa, isso querendo dizer que, a partir deles, estabeleceu-se a crítica à ideia cartesiana de que o sentido e a consciência do sentido coincidem. Eles instauraram a dúvida sobre os poderes da consciência em apreender o sentido do mundo e de si mesma de maneira evidente, de maneira clara e distinta. Segundo Ricoeur, o cogito cartesiano “penso, logo existo”, a auto-apreensão imediata do sujeito foi posta em questão pela descoberta do inconsciente em Freud, do ser social em Marx e da vontade de poder em Nietzsche¹¹⁶.

Essa nova hermenêutica filosófica considera, portanto, não mais o sujeito ideal do racionalismo, mas o sujeito que se vê confrontado com as relações sociais, com os valores

¹¹³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Do humanismo a Kant*. 8.ed. São Paulo: Paulus, 2007. v. 2. (Filosofia), p. 871.

¹¹⁴ “La fórmula de Kant es: *homo sibil ex et finis*, el hombre es quien se da la ley moral y él mismo es el destinatario de ella. El poder legislador de la razón pública es el principio único de moralidad. La autonomía se convierte en el fundamento de la eticidad. El hombre existe como persona libre, portadora de una dignidad y fundamentada sobre la ley moral, que lleva dentro de sí. El sujeto encuentra la verdad dentro de sí mismo, una verdad sin referentes trascendentales, puesto que el conocimiento sólo funciona a través de la experiencia. El hombre, según Kant, es un fin en sí mismo, puesto que la vida carece de trascendencia”. DUQUE, Roberto Esteban. *La voz de la consciencia*. Madri: Encuentro, 2015, p. 48. Tradução nossa.

¹¹⁵ Expressão cunhada por Paul Ricoeur para se referir às filosofias desses três grandes expoentes do pensamento ocidental do séc. XIX.

¹¹⁶ VON ZUBEN, Marcos de Camargo. Ricoeur, Foucault e os mestres da suspeita: em torno da hermenêutica e do sujeito. *Trilhas Filosóficas*, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 35, jan./jun. 2008. DOI: 10.25244/tf. Disponível em: <https://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/1537>. Acesso em: 25 set. 2023.

morais e consigo mesmo. A descoberta do ser social feita por Marx confronta a consciência com o mundo a partir do materialismo, que nega toda transcendência e se funda na imanência da história, no jogo das relações econômicas do mundo do trabalho e das classes sociais. Nietzsche, ao romper com a metafísica, confronta a consciência e a provoca a assumir valores novos, autônomos. Por fim, Freud, ao apresentar a interioridade humana entre *id*, *ego* e *superego* põe às claras a fragilidade da razão humana tão propalada pela filosofia precedente. Ele demonstra que as ações do sujeito não são guiadas somente pela razão, mas sobretudo pelos impulsos instintivos.

Na esteira das críticas providas da filosofia, era necessário também o questionamento da teologia acerca de suas fundamentações. No campo teológico moral, Domenico Capone reflete profunda e criticamente e identifica um defeito grave na elaboração teológico-moral casuística, e afirma a necessidade de retomar o pensamento de Santo Tomás de Aquino para a renovação da moral católica.

O defeito [dos detentores da moral casuística] era iniciar a proposta da teologia moral ou com a doutrina que se refere às leis categoriais ou com a doutrina que diz respeito à consciência categorial. Necessitava, daquele momento em diante, começar com o encontro personalista do homem com Deus em tensão finalística; o que S. Tomás já havia feito¹¹⁷.

Para que o referido *encontro personalista do homem com Deus* em tensão finalística fosse concretizado na teologia do Concílio Vaticano II, um grande caminho foi percorrido. Anjos identifica três grandes fatores que movimentaram esse processo¹¹⁸.

O primeiro foi o contato fecundo da Teologia moral com o pensamento moderno, que exigiu da reflexão teológica mais cientificidade para atender às interpelações do método científico. O segundo se refere ao contato com as interpelações éticas vindas da realidade sociopolítica: a lógica perversa e destruidora das duas grandes guerras mundiais e a resposta da sociedade mundial com a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em 1948¹¹⁹.

Em âmbito eclesial e eclesiástico, destaca-se a crescente participação dos leigos com a Associação Católica da Juventude Francesa, em 1886. Com a Encíclica *Rerum Novarum*, em

¹¹⁷ “Il loro difetto [dos detentores da moral casuística] era quello di iniziare la proposta della teologia morale o con la dottrina che riguarda le leggi categoriali o con la dottrina che riguarda la coscienza categoriale. Bisognava d’ora in poi cominciare con l’incontro personalistico dell’uomo con Dio in tensione finalistica. Cosa che aveva fatto già S. Tommaso”. CAPONE, Domenico. La teologia della coscienza morale nel concilio e dopo il concilio. *Studia Moralia*, Roma, v. 24, n. 2, p. 223, luglio/ago. 1986. Tradução nossa.

¹¹⁸ ANJOS, Teologia Moral, p. 941-942.

¹¹⁹ O texto da Declaração pode ser conferido em: NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Brasília: ONU Brasil / Centro de Informação das Nações Unidas para o Brasil (UNIC Rio), 2025. 20 p. Disponível em: https://brasil.un.org/sites/default/files/2025-03/ONU_DireitosHumanos_DUDH_UNICRio_20250310.pdf. Acesso em: 15 set. 2025.

1891, de Leão XIII¹²⁰, inicia-se oficialmente a Doutrina Social da Igreja, levando os valores da fé para refletir a condição dos operários. Para Anjos, “A TM se via assim provocada não só em temas de ética social, mas na própria construção de seus fundamentos, como se vê no perfil de novos manuais elaborados nesse período”¹²¹.

O terceiro e último fator se refere ao papel decisivo que teve a Escola de Tübingen no movimento de renovação, cujos teólogos criticavam o predomínio do clero sobre a disciplina moral católica e começaram, definitivamente, deixar de seguir os manuais voltados para o clero e a abrir espaço para a participação ativa dos leigos. Anjos destaca de modo sintético os principais Teólogos dessa Escola e suas contribuições:

A Escola de Tübingen se destacou pela elaboração de manuais feitos para clérigos e leigos, com nítido empenho em imprimir na moral cristã o dinamismo da caridade, (como o faz Sailer, †1832); a realização do Reino de Deus na história da Humanidade (Hirscher, †1865); a centralização da moral na cristologia (Weber, †1888); Linsenman (†1898), leva adiante as intuições dos dois primeiros, com realce à perspectiva paulina da vocação cristã que preside a moral; e Tillmann (1934), exegeta, desenvolve em 4 volumes sua proposta de moral cristã como *Imitação de Cristo*, constituindo os dois primeiros volumes em fundamentos filosóficos e psicológicos, pela colaboração de dois colegas. Em outros contextos se destaca a obra de Mersch construída sobre a *Moral do Corpo Místico* (1933); Thils buscando aproximar a moral do conjunto da vida real em *Teologia das realidades terrestres* (1949); e o empenho de Gillemann em desenvolver o *Primado da Caridade em Teologia Moral* (1952). Em 1954 Häring publica *A Lei de Cristo*, obra mais conhecida entre nós, integrando esta expressiva rede de buscas pela renovação da TM no período pré-conciliar¹²².

Esses três fatores exigiam que a Teologia moral deixasse sua trincheira jurídica, fechada em suas próprias normas e regras, cuja pretensão era oferecer soluções aos problemas morais de modo silogístico. Era preciso assumir posturas dialogantes com os movimentos de transformação vividos pela grande sociedade, assumindo, portanto, a complexidade da vida dos sujeitos morais e institucionais no interior da trama social. A moral católica, então marcada pela proposta afonsiana e pelas reflexões inovadoras da Escola de Tübingen, foi duramente impelida a se renovar. A mudança de métodos implicava, no fundo, uma nova consciência da Igreja enquanto instituição, tendo de rever seriamente suas posturas diante da sociedade.

Esse processo não foi nada pacífico junto ao Magistério da Igreja, cujas posturas eram pouco afeitas às mudanças sociais, como se pode ver na encíclica *Mirari Vos*, de Gregório XVI,

¹²⁰ LEÃO XIII. *Rerum Novarum*: carta encíclica sobre a condição dos operários. Roma, 15 maio 1891. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 21 dez. 2022.

¹²¹ ANJOS, Teologia Moral, p. 941.

¹²² ANJOS, Teologia Moral, p. 941-942.

de 15 de agosto de 1832¹²³, *Quanta Cura*, de 8 de dezembro de 1864, e *Syllabus*¹²⁴, ambos de Pio IX. Anjos nota que esse movimento de resistência à Modernidade se mostra com evidência no Concílio Vaticano I:

No conjunto da Igreja Católica, convicta de sua missão salvífica no mundo, predomina, entretanto, a preocupação em garantir sua autonomia institucional ameaçada pelos estremecimentos gerados por concepções trazidas pela Modernidade. A definição da infalibilidade do papa em questões de fé e moral, proferida no Concílio Vaticano I (1870-71), correspondia a um processo interno de formulação da fé e de organização eclesial, mas também significava marcar posições de sua autonomia e resistência diante das concepções modernas. Mas se tornava cada vez mais difícil sustentar a formulação da fé e da moral cristã à margem de uma maior inserção nos novos tempos¹²⁵.

Bernard Sesboüé analisa as interpelações trazidas pelos tempos modernos e as consequentes exigências de novas posturas por parte do Magistério eclesiástico: “A nova figura da fé nos Tempos modernos é a de uma fé ‘razoável’ e fundamentada, inevitavelmente crítica”¹²⁶. O autor enfatiza que se trata de uma fé adulta, por meio da qual o fiel não apenas assume uma postura crítica em relação às propostas eclesiásticas, mas também quer apresentar seus anseios existenciais.

A gradativa emergência dos sujeitos morais individuais ganha espaço e importância em relação aos sujeitos morais institucionais, o que passou a demandar mais diálogo dentro da sociedade que passava por grandes transformações políticas, econômicas e sociais. Foi a partir desse contexto em ebulição que o Papa João XXIII surpreendeu a cúpula da Igreja Católica ao anunciar, em 25 de janeiro de 1959, a realização do Concílio Ecumênico Vaticano II¹²⁷.

1.5.2 O Concílio Vaticano II e a proposta teológico-moral autoimplicativa

O Concílio Vaticano II (11 de outubro de 1962 – 8 de dezembro de 1965) foi um evento paradigmático para a Igreja no início da segunda metade do século XX. Desde o trabalho das

¹²³ GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*: enciclica. Roma, 15 ag. 1832. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>. Acesso em: 20 dez. 2022.

¹²⁴ PIO X. *Quanta Cura*: enciclica. Roma, 08 dic. 1864. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-x/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>. Acesso em: 20 dez. 2022.

¹²⁵ ANJOS, Teologia Moral, p. 941.

¹²⁶ SESBOÜÉ, Bernard. Magistério e Consciência. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 44, n. 124, p. 401, set./dez. 2012. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v44n124p399/2012>. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2895>. Acesso em: 07 dez. 2022.

¹²⁷ JOÃO XXIII. *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*. Roma, 25 genn. 1959. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. Acesso em: 20 dez. 2022.

comissões preparatórias até os documentos finais fica evidente a tensão entre manter o *status quo* e acolher e implementar o anseio por renovação¹²⁸. Os movimentos de renovação se sobressaíram, chegando a todos os setores da vida da Igreja. As quatro constituições, os nove decretos e as três declarações encerram a letra e o espírito do Concílio¹²⁹. Junto à letra está o espírito de renovação, impulsionado pelo movimento de abertura ao diálogo franco e direto com a grande sociedade:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história (GS, n. 1)¹³⁰.

Não há nenhum documento conciliar específico sobre a Teologia moral, mas a sua renovação permeia os principais documentos. A preocupação com a formação do clero está presente, como outrora esteve no Concílio de Trento. No entanto, o horizonte hermenêutico do decreto *Optatam Totius*¹³¹ sobre a formação sacerdotal apresenta uma reformulação profunda em seus pressupostos em vista da nova relação da Igreja com o mundo contemporâneo. Uma

¹²⁸ Conferir ANJOS, Teologia Moral, p. 942-943.

¹²⁹ Por letra e espírito dos textos conciliares entende-se a necessidade de se considerar, para interpretá-los correta e frutuosamente, o que de fato a assembleia conciliar produziu e foi aprovado (letra), e as inspirações de fundo no qual surgiram (espírito) esses importantes documentos. Nesse sentido, por exemplo, afirmam Waldecir Gonzaga e Ronny Santos de Abreu: “A adoção de uma agenda pró-Vaticano II tem custado reações ao Pontificado de Francisco, que vive uma batalha teológico-ecclesial fomentada pelos grupos e movimentos tradicionalistas. Se antes a rejeição era velada e se dirigia com mais intensidade à interpretação do evento e do seu espírito, agora ela se mostra aberta e alveja a própria letra dos documentos conciliares e sua teologia”. GONZAGA, Waldecir; ABREU, Ronny Santos de. Concílio Vaticano II: entre a perspectiva sinodal e o esmorecimento do entusiasmo. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 285, jul./dez. 2022. Doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2022v5n10p267>. Disponível em: <https://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1846>. Acesso em: 03 mar. 2025.

¹³⁰ A abertura de *Gaudium et Spes* está em plena sintonia com o propósito que o Papa João XXIII comunicou à assembleia conciliar na abertura dos trabalhos do Concílio Vaticano II. Após rememorar as posturas de rigidez e condenação a erros, no passado, afirma: “Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações”. JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*. Roma, 11 out. 1962, n. 2. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 12 nov. 2024. A postura misericordiosa, mais propositiva que coercitiva, foi de suma importância para a instauração de um novo estilo eclesial.

¹³¹ Josef Neuner afirma na abertura de seu comentário ao decreto *Optatam Totius*: “The Council was fully aware of the importance of the decree on the seminaries for the renewal of the Church. [...] The new self-understanding of the Church, reflection on the word of God as its origin, the open attitude to the world in which we live, must be realized in the training of a new generation of priests”. NEUNER, Josef. Decree on Priestly Formation. In: VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. II, p. 371.

das preocupações presentes nesse documento é a elaboração de uma nova *Ratio Formationis* que retomasse as fontes da Sagrada Escritura, com ênfase no mistério de Cristo, e da Tradição em consonância com a cientificidade exigida pelo novo contexto pastoral. Destaca-se aqui, considerando o tema da presente pesquisa, a solicitação dos padres conciliares dirigidas especificamente à Teologia moral:

De igual modo, renovem-se as restantes disciplinas teológicas por meio do contato mais vivo com o mistério de Cristo e a história da salvação. Ponha-se especial cuidado em aperfeiçoar a teologia moral, cuja exposição científica, mais alimentada pela Sagrada Escritura, deve revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo (OT, n. 16).

Nota-se que, embora o documento verse sobre a formação sacerdotal, o foco não é restrito ao clero, muito menos ao sacramento da penitência, mas seu alcance abrange o clero¹³² e o laicato com acentos muito fortes, conforme destacado por Anjos ao comentar os termos-chave deste documento conciliar:

1º) Coloca todas as disciplinas teológicas no contexto da indispensável tarefa de *subsidiarem* a fé e alimentarem o dinamismo espiritual da vida cristã; 2º) com o conceito de *científico*, acena para uma exposição argumentada e não reduzida a um discurso de proibições, prescrições e conselhos moralizantes. Abre também o discurso ético teológico para o método interdisciplinar, através do qual se dá o diálogo com as ciências, em busca de bases científicas para os temas éticos em pauta; 3º) a explícita referência à *fundamentação bíblica* sugere duas dimensões inspiradoras para a elaboração da TM: a inserção da moral no mistério de Cristo e não em disposições jurídicas, e o uso de novos métodos da leitura bíblica em vista de superar fundamentalismos acrílicos; 4º) a tarefa de *mostrar a grandeza da vocação cristã* representa, nesse programa, retomar as fontes inspiradoras da moral, bastante claras nos tempos apostólicos, centrada na vocação à filiação divina e santidade, e ao seguimento de Cristo e ao discipulado, abrindo-se deste modo à concepção comunitária da moral cristã; 5º) o *amor* é posto como fundamento das exigências éticas na moral cristã; no contraponto está uma elaboração de uma moral defensiva e amedrontada pela excessiva centralização no pecado, na culpa e medo da condenação eterna; aqui se propõe o princípio espiritual da fecundidade cristã no agir; 6º) e enfatiza, ao final, a dimensão comunicativa da moral centrada no amor; gerar *frutos para a vida do mundo* assinala a superação de uma moral cristã intimista, individualmente puritana, mas estéril para a vida das pessoas; aqui se assinala a indispensável dimensão social da moral cristã. Esta formulação programática e sintética dá autoridade ao processo de renovação da TM que fermentava nos tempos

¹³² Especificamente sobre os estudantes de teologia, Neuner considera quatro aspectos importantes de OT, n. 16, que se aplicam não só ao clero, mas para teólogos e teólogas leigos/as: “1) The theology student must draw doctrines from the sources and is not to be satisfied with derivative formulate. 2) He must fully understand the doctrine, not simply memorize it, as he has to face the problems of the world today. 3) He has to make it fruitful for his own life, as in his theology he is to understand more deeply and embrace mor consciously his own vocation and mission. 4) He is to study it for others, so that he is able to communicate it to men of his time and environment in the service of the word. All this must happen in the light of faith, since what we are dealing with is not a secular subject of study, but the deeper understanding of faith, and that under the direction of the Church, because true theology exists only in the living community of the Church, which is assured of the spirit of truth”. NEUNER, Decree on Priestly Formation, p. 397.

pré-conciliares, mas ao mesmo tempo assinalava caminhos em grande parte a serem construídos¹³³.

Nesses seis pontos fica evidente o caráter dinâmico, vocacional e propositivo da Teologia moral conciliar. Todo esse esforço se volta para tirar a reflexão moral do equilíbrio estável do silogismo casuístico e abraçar a complexidade da vida humana em tempos de grandes, profundas e rápidas mudanças em todos os setores da vida social. Muito mais que oferecer soluções prontas para as questões éticas complexas, passa-se a exigir o discernimento prudencial para se compreender as grandes questões colocadas pelo cenário mundial efervescente da década de sessenta e seguintes. Os princípios morais não são abolidos, mas reinterpretados em um contexto em que o discernimento prudente precisa, definitivamente, ocupar lugar de destaque.

Nesse sentido, *Gaudium et Spes* é de grande importância dentro da dinâmica conciliar, que não deseja por nada encerrar a moral nos círculos acadêmicos, mas quer colocá-la na dinamicidade da vida de fé de todos e cada um dos cristãos. Dentro desse grande objetivo, elabora-se uma nova reflexão sobre a consciência moral:

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: fazê-lo, 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 núcleo mais secreto e o sacrário 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. Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social. Quanto mais, portanto, prevalecer a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos estarão longe da arbitrariedade cega e procurarão conformar-se com as normas objetivas da moralidade. 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 de pecar (GS, n. 16).

Além de superar a proposta heterônoma predominante da Teologia moral pré-conciliar, afirma-se que o agir ético parte do interior da pessoa humana, resgatando e potencializando aqui a noção de consciência enquanto *syneidesis*, presente na Sagrada Escritura. O *sitz in leben* do discernimento moral rompe com a moral pré-definida, à qual a experiência existencial tinha de se adequar: “A consciência é este núcleo privilegiado do encontro do *sujeito humano*, em suas particularidades, com a experiência de Deus”¹³⁴, conforme bem ressalta Anjos.

¹³³ ANJOS, Teologia Moral, p. 943-944.

¹³⁴ ANJOS, Teologia Moral, p. 946.

A consciência, enquanto centro mais secreto e local de encontro da pessoa humana com Deus, é descrita pelos padres conciliares como instância que se abre dialogicamente para os demais sujeitos que compartilham a fé para, pelo discernimento, buscar constantemente a verdade em modo coletivo. A verdade deixa de ser garantida estaticamente dentro dos manuais do clero para ser o fundamento da busca de sentido existencial de todos e cada um dos fiéis cristãos dentro da eclesiologia conciliar. Segundo Anjos, “esta proposta de consciência não representa, portanto, fechamento subjetivista e relativismo moral, pois a razão imperativa do bem se impõe nas exigências relacionais que transcendem as individualidades e subjetividades”¹³⁵.

A reflexão conciliar sobre a consciência moral coloca a dignidade da pessoa humana como princípio para a reflexão ético-teológica, conforme fica demonstrado no gigantesco passo dado ao considerar e defender a liberdade religiosa fundamentada na dignidade da consciência, conforme expresso na Declaração *Dignitatis Humanae* (DHnae)¹³⁶:

Este Concílio Vaticano declara que a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa. Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido, dentro dos devidos limites, de proceder segundo a mesma, em particular e em público, só ou associado com outros. Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, qual a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer. Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa, na ordem jurídica da sociedade, deve ser de tal modo reconhecido que se torne um direito civil (DHnae, n. 2).

Esta proposição manifesta como a Igreja, enquanto sujeito moral institucional, foi capaz de rever seu posicionamento a partir das interpelações do contexto mundial. A postura de renovação, motivada pela volta às fontes em vista da fidelidade evangélica, exigiu que duras decisões fossem tomadas como consequência necessária do próprio processo de renovação. Nesse sentido, *Gaudium et Spes* mostra o grau de maturidade e responsabilidade que se passou a exigir da vivência adulta da fé por parte do laicato:

Dos sacerdotes, esperam os leigos a luz e força espiritual. Mas não pensem que os seus pastores estão sempre de tal modo preparados que tenham uma solução pronta, para qualquer questão, mesmo grave, que surja, ou que tal é a sua missão. Antes, esclarecidos pela sabedoria cristã, e atendendo à doutrina do Magistério, assumam por si mesmos as próprias responsabilidades. [...] Os leigos, que devem tomar parte ativa em toda a vida da Igreja, não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão,

¹³⁵ ANJOS, Teologia Moral, p. 946.

¹³⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*: declaração sobre a liberdade religiosa. Roma, 07 dez. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 411-429.

mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana (GS, n. 43).

Giovanni Ancona, refletindo sobre essa passagem importante a respeito dos leigos, enfatiza a importância do discernimento para a tomada de decisão, evitando assim, uma uniformidade estéril:

Isso não quer dizer que as soluções que eles adotarão para resolver os problemas sejam sempre as mesmas. As opiniões são frequentemente diversas e legítimas; os cristãos não precisam necessariamente pensar todos do mesmo modo. A avaliação da realidade, de fato, é variada, assim como variadas são as opções políticas. Em todo caso, ainda que todas essas opiniões e opções sejam relacionadas à mensagem evangélica, a ninguém é lícito reivindicar a autoridade da Igreja em favor da própria escolha. Tal afirmação é fundamental no que diz respeito à liberdade da Igreja. Uma última observação acerca dos deveres dos leigos recorda que esses deveres não se esgotam na animação das atividades temporais, mas se estendem ao testemunho da fé na sociedade¹³⁷.

Extrapolando o objetivo desta tese abarcar todo o significado que teve o Concílio Vaticano II, seja na letra que no espírito, para a Teologia moral. O fundamental para a reflexão sucessiva é o destaque dos elementos principais para a renovação da Teologia moral e o novo modo como a consciência vem considerada a partir da nova eclesiologia conciliar. Em decorrência disso, coube destacar como a moral passou a ter um caráter autoimplicativo na vida do clero e do laicato, enquanto povo de Deus gerado no batismo, cuja missão é abrir-se a toda a comunidade humana para dar frutos na caridade para vida do mundo (OT, n. 16).

NOTAS CONCLUSIVAS

O objetivo da reflexão deste primeiro capítulo foi analisar os principais pontos do percurso histórico do tratado da consciência moral da tradição católica ocidental. Demonstrou-se que o modo como a consciência moral é, ou não, considerada determina toda a elaboração da Teologia moral. Os dois termos gregos *syneidesis* e *synderesis*, balizaram esse percurso reflexivo, mostrando que a consciência moral não pode ser reduzida a um ato de aplicação de

¹³⁷ “Ciò non vuol dire che le soluzioni che essi adotteranno per risolvere i problemi siano sempre le stesse. Le opinioni sono spesso diverse e legittime; i cristiani non necessariamente devono pensarla tutti allo stesso modo. La valutazione della realtà, infatti, è variegata, così come variegata sono le opzioni politiche. In ogni caso, anche se tutte queste opinioni e opzioni vengono connesse al messaggio evangelico, a nessuno è lecito rivendicare l'autorità della Chiesa a favore della propria scelta. Tale affermazione è fondamentale, in ordine alla libertà della Chiesa. Un'ultima annotazione circa i doveri dei laici ricorda che questi doveri non si esauriscono nell'animazione delle attività temporali, ma si allargano alla testimonianza della fede nella società”. ANCONA, Giovanni. La Chiesa e la vocazione dell'uomo. Parte I. Introduzione e commento. In: NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8, p. 289. Tradução nossa.

princípios, mas deve manter-se sempre como centro integrador e irradiador da pessoa, conforme foi mostrado ao se considerar a perspectiva bíblica. As contribuições de S. Agostinho e S. Tomás de Aquino, enquanto ilustres representantes da Patrística e Escolástica respectivamente, foram fundamentais para se compreender a importância da consciência moral na elaboração ético-teológica sobre o agir cristão.

Ao fazer este percurso a partir dos sujeitos individuais e institucionais diante das interpelações dos diversos contextos culturais, foi possível perceber como a heteronomia foi se fortalecendo ao longo do processo de elaboração teológico-moral. O processo de elaboração racional da moral, sobretudo na Idade Média, contribuiu para que a teoria fosse, progressivamente se afastando da vida concreta e tornando-se tema de “especialistas”. Os resultados obtidos na pesquisa deste primeiro capítulo possibilitaram identificar o Concílio de Trento como auge dessa postura heterônoma da Igreja em relação aos fiéis. A Teologia moral pós-tridentina se consolida como disciplina autônoma, fechada no esquema jurídico e desvinculada da seiva teológica, espiritual e bíblica.

Mesmo nesse esquema teórico rígido, ficou comprovado que a abertura às interpelações culturais de cada período pôde suscitar também a renovação. Assim fez Santo Afonso Maria de Ligório ao se dedicar à pastoral missionária nas periferias sociais e existenciais do Reino de Nápoles do séc. XVIII. Ainda que tenha permanecido, em linhas gerais, no esquema da moral casuística pós-tridentina, Afonso colocou um germe de renovação ao considerar a importância e a dignidade da consciência moral dentro da consideração sobre a ação ética a partir da fé cristã. Ao nutrir sua proposta teológico-moral com a espiritualidade, a prática da caridade e o contato pastoral com os pobres mais abandonados, Afonso foi capaz de assumir para si a complexidade que a vida traz para a reflexão moral e o quanto a reflexão é interpelada pela vida concreta das pessoas.

Tal postura, assumida gradativamente pelas gerações posteriores, marcou a reflexão moral e, juntamente com os novos horizontes colocados pela Escola de Tübingen, confluíram para o processo tenso e fecundo de renovação empreendido pelo Concílio Vaticano II. Os padres conciliares, mesmo não produzindo um documento específico sobre a Teologia moral e sobre a consciência moral, ofereceram as balizas necessárias para uma renovação da ética teológica à luz das interpelações culturais providas do séc. XIX e da primeira metade do séc. XX¹³⁸.

¹³⁸ “Alla teologia morale, chiamata a *perfezionarsi*, il Concilio non dedica un documento specifico. Il complesso cammino conciliare conseguente all’abbandono del *De Ordini Morali*, offre però alla riflessione teologico-

A postura autoimplicativa da Teologia moral conciliar em relação à hierarquia e ao laicato significou uma mudança radical em relação às posturas jurídicas moralizantes do período da moral casuística. Assim, ganha espaço o caráter vocacional da moral à luz da fé cristã, cuja missão não é fechar-se em si mesma, mas colocar-se em diálogo com a comunidade humana em busca constante e comunitária pela verdade.

O próximo capítulo analisará a relação entre a Igreja e os meios de comunicação social a partir das interpelações éticas da nova cultura comunicacional. O recorte histórico abrangerá os principais documentos do Magistério eclesiástico que trataram da questão, desde a invenção da Prensa (Séc. XV) até os dias de hoje. O objetivo será analisar como as compreensões ético-teológicas sobre a consciência moral influenciam o Magistério na abordagem dos desafios trazidos pelos avanços dos meios de comunicação e pelas novas tecnologias digitais. O próximo capítulo focará na relação entre a moral eclesiástica e os meios de comunicação, com ênfase no modo como a consciência moral foi considerada diante do complexo e árduo surgimento de um novo cenário cultural global.

morale numerose indicazioni e fondamentali punti dottrinali”. DONATO, Antonio. *Il rinnovamento teologico della proposta morale a partire da Optatam totius*: il contributo di D. Capone. Materdomini: San Gerardo, 2014, p. 19. Nessa obra, Donato dedica o primeiro capítulo (p. 17-82) à questão da renovação da Teologia moral como ciência, examinando os documentos *Gaudium et Spes* e *Optatam Totius*, frisando a importância de Domenico Capone nesse audacioso projeto.

2 IGREJA E MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

Para bem identificar e refletir sobre os desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã faz-se necessário analisar documentos magisteriais sobre a relação da Igreja com os meios de comunicação ao longo da história, perguntando-se: como o Magistério eclesiástico considerou e tem considerado as questões éticas emergentes dos avanços da tecnologia dos meios de comunicação? A atenção aos sujeitos morais, considerada no primeiro capítulo, continua sendo chave hermenêutica importante para este próximo passo da pesquisa. Com ela, será destacada a evolução progressiva da autoridade eclesiástica, que se desloca de uma postura impositiva e fechada ao diálogo para uma forma de autoridade caracterizada pela abertura, pelo diálogo e pela atenção às questões culturais emergentes. A análise dos documentos selecionados está organizada em antes e depois do Concílio Vaticano II. Será demonstrado como e por que esse concílio foi um divisor de águas na postura ética do Magistério da Igreja em relação aos meios de comunicação, cada vez mais evoluídos tecnologicamente e com implicações éticas cada vez mais complexas.

2.1 A Igreja e os meios de comunicação antes do Concílio Vaticano II

A relação do Magistério da Igreja com os meios de comunicação social foi sempre intensa, mas nem sempre pacífica. A pesquisadora Joana Puntel¹ destaca que, desde o testemunho das primeiras comunidades, a Igreja foi se aperfeiçoando em seu modo de comunicar o Evangelho nas diversas culturas, sempre buscando novas linguagens para a evangelização. Esse processo foi exigido fortemente pela expansão da fé cristã e pelo consequente processo de institucionalização e hierarquização da Igreja.

A consolidação da autoridade hierárquica, a partir dos imperadores Constantino e Teodósio no séc. IV, tornou-se um elemento-chave para analisar a relação da Igreja com os meios de comunicação séculos mais tarde. Em sua pesquisa, Puntel destaca o significado desse momento da história da Igreja: “Podemos imaginar, portanto, que daí por diante é sob o signo da autoridade, ditando normas e estabelecendo modelos de comportamento, que a comunicação pode ser analisada [pelo Magistério da Igreja], sobretudo por meio de seus documentos”².

¹ PUNTEL, *Igreja e sociedade*.

² PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 16.

O séc. XI é um marco importante na história da Igreja pelo fato de o Papa Gregório VII ter reforçado o poder absoluto do Romano Pontífice no famoso documento *Dictatus Papae*³, em 1075. A autoridade temporal e espiritual do Papa foi definida com abrangência universal, cujo exercício consistia, grandemente, em censurar e condenar o que estivesse em desacordo com a ortodoxia e a moral católicas.

2.1.1 A Igreja e as questões éticas emergentes na Imprensa

A comunicação escrita foi e permanece amplamente utilizada pela Igreja nos diversos âmbitos de sua estrutura, tanto apostólicos como institucionais. É inegável o valor das bibliotecas medievais para a cultura atual por terem abrigado o trabalho árduo de tantos monges copistas que registraram o pensamento da época para deixar esse gigantesco legado à história. O advento da imprensa, com J. Gutenberg, no entanto, revolucionou a humanidade a partir da primeira metade do séc. XV com a agilidade na publicação de livros e, por conseguinte, na divulgação do conhecimento. Esse avanço aguçou a vigilância do Magistério eclesiástico sobre as publicações, visto que também a instituição eclesiástica fez uso desta nova técnica e conhecia seu potencial. Romeu Dale comenta a primeira relação do Magistério da Igreja com a assim chamada tipografia:

Em Mogúncia (Alemanha), no ano de 1454, Gutenberg imprimia para o Papa Nicolau V uma carta de indulgências; e, no ano seguinte, a primeira Bíblia. Sobretudo a partir de 1462, depois da conquista de Mogúncia pelo arcebispo Adolfo de Nassau, a tipografia, já bastante difundida na Alemanha, espalha-se rapidamente pela Itália, França e Espanha⁴.

O contato com esse novo meio de comunicação foi paradoxal para a Igreja, como afirma Puntel: “[...] apenas decorridos quarenta anos da publicação do primeiro livro por Gutenberg, a Universidade de Colônia, sob os aplausos do Papa Sisto IV (1471-1484), instituiu a censura prévia e mandou à fogueira os livros heréticos”⁵. Em 1487, Papa Inocêncio VIII publica a Constituição *Inter Multiplices*⁶, considerada o primeiro documento da Igreja sobre a Imprensa.

³ GREGÓRIO VII. *Dictatus Papae*. Roma, 1075. In: CASPAR, Erich. (Ed.). *Das register Gregors VII: Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Selectae*. Berlin: Weidmann, 1920. v. II. p. 202-208. Uma versão em português está disponível em: <https://www.deuslovult.org/2011/04/16/dictatus-Papae-gregorio-vii/>. Acesso em: 14 jul. 2022.

⁴ DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social), p. 33.

⁵ PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 20.

⁶ INOCÊNCIO VIII. *Inter Multiplices*. 17 nov. 1487. In: DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social). p. 34-37.

O controle sobre as publicações continuou acirrado, sendo a autoridade eclesiástica a instância suprema de definição sobre o que podia ou não ser impresso e divulgado⁷. Papa Leão X mantém a postura rígida em relação à imprensa na Constituição *Inter Sollicitudines*, de 04 de maio de 1515⁸. Consolida-se, neste documento, um modo de aproximação aos meios de comunicação que perdurará na linguagem dos documentos eclesiásticos posteriores: destaque dos pontos positivos da nova tecnologia e, em seguida, elenco dos riscos decorrentes para a moral cristã:

Com efeito, ainda que alguém possa facilmente instruir-se mediante a leitura, e que a providencial invenção da imprensa, hoje tão aperfeiçoada, traga inúmeros benefícios aos homens; e como é possível produzir numerosos livros, com pouco gasto, que muito facilitarão o aperfeiçoamento dos espíritos, para o cultivo das letras; e facilmente haverá homens eruditos em toda espécie de idiomas, sobretudo, porém, entre os católicos, como esperamos que os tenha em abundância a Santa Igreja Romana, que saibam e possam instruir os infiéis, nas ciências sagradas, e conquistá-los salutarmente para a sociedade dos fiéis, mediante o ensino da fé cristã. Surgiram, porém, muitas queixas entre nós, ouvidas igualmente pela Sé Apostólica, a respeito de alguns mestres impressores que, em diversas partes do mundo, mandam imprimir e ousam vender publicamente, livros em latim, traduzidos do grego, do hebraico, do árabe, do caldaico, como também outros em latim e vernáculo, contendo erros em matéria de fé e doutrinas perniciosas contrárias também à religião cristã, e atacando a fama de altos dignitários eclesiásticos. A leitura de tais livros não só não edifica os leitores, mas os induz aos maiores erros na fé, na vida e nos costumes, tendo daí surgido muitas vezes escândalos (como no-lo ensina a experiência); e teme-se que no futuro ainda causem maiores danos⁹.

Desde o início do contato da Igreja com os meios de comunicação social, o instrumento em si é considerado como eticamente neutro, criado para a glória divina, como se afirma ao n. 2. A questão moral que se coloca é sempre em relação ao uso que se faz do instrumento, sobre o qual se impõem muitas censuras. No caso desse documento de Leão X, publicado durante o V Concílio de Latrão (1512-1517), são apresentadas duas justificativas para tal postura, a saber: combater os erros doutrinários disseminados pela imprensa e evitar que se deturpe a imprensa em si:

Nós, portanto, para que esta invenção não se deturpe nem prejudique a salvação dos fiéis, pois foi criada para a glória divina, aumento da fé e propagação das belas artes, *resolvemos tomar a nosso cuidado a impressão de livros*, para que de resto os espinhos não venham a crescer juntamente com as boas sementes, nem o veneno se misture com o remédio. Com a intenção, pois, de dar um paradeiro oportuno a esses abusos, com a aprovação deste Santo Concílio, e para que melhor se resolva este assunto da impressão de livros, *empregar-se-á doravante o máximo de atenção e cautela*. Em vista disso, *decretamos e ordenamos, para todo o sempre, que ninguém*

⁷ PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 20.

⁸ LEÃO X. *Inter Sollicitudines*. 04 maio 1515. In: DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social). p. 39-41.

⁹ LEÃO X, *Inter Sollicitudines*, n. 1.

*imprima nem ouse mandar imprimir livro ou qualquer outra matéria escrita, tanto em Roma como nas outras cidades e dioceses, sem exame prévio*¹⁰.

A instauração da censura prévia expressa a grande preocupação do Magistério da Igreja diante da nova revolução cultural trazida pela imprensa. Tal controle absoluto, conforme proposto por Leão X, foi questionado duramente pela Reforma Protestante (1517), cuja irrupção impactou fortemente as estruturas da Igreja católica já fragilizadas¹¹. A repercussão no campo da imprensa foi notável: “[...] Lutero, [...] ao ser excluído da comunhão católica, arrastou consigo quase toda a nobreza alemã e boa parte dos seus súditos; revelou-se um grande comunicador social ao furar o bloqueio imposto por Roma sob severas penas, desarticulando seu poder político e religioso”¹².

Diante do abalo da Reforma Protestante, a Igreja Católica buscou se reforçar institucionalmente com as definições doutrinárias e os *anátemas* do Concílio de Trento (1545-1563). As definições tridentinas tinham o foco exclusivo sobre o reforço e consolidação da identidade católica abalada, deixando claras as condições para estar na comunhão da Igreja ou fora dela (*anatema sit*). Coube ao *Ofício da Sacra Romana e Universal Inquisição*, criada pelo Papa Paulo III, instaurar a vigilância doutrinária, em 1542¹³. Posteriormente, em 1559, Papa Paulo IV criou o *Index Librorum Prohibitorum*, cuja finalidade era tirar livros de circulação e queimá-los publicamente.

2.1.2 *Vigilanti Cura* e os meios de comunicação audiovisuais

As definições tridentinas para o campo da moral influenciaram fortemente no fechamento da Igreja em relação ao desenvolvimento cultural que se seguiu. No séc. XIX, com

¹⁰ LEÃO X, *Inter Sollicitudines*, n. 2.

¹¹ Libânio compara a Reforma Protestante a um abalo sísmico para falar de seus efeitos nas estruturas eclesiais do catolicismo (LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, p. 28). No tópico “Luta contra as próprias deficiências” (LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, p. 30-38), o teólogo jesuíta pontua as crises que marcavam a vida da Igreja no período denominado por ele como “final da cristandade medieval”. Um subtópico é reservado às falhas na estrutura eclesial (LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, p. 33-37), as quais foram fortemente criticadas pela Reforma Protestante e, conseqüentemente, foram assumidas em vista da Reforma Católica no Concílio de Trento. Libânio aborda tais questões no tópico “fatores da construção” (LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, p. 38-77).

¹² PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 22.

¹³ No séc. XX, Paulo VI assim comenta: “El día 21 de julio de 1542 Nuestro Predecesor de venerada memoria Paulo III, por medio de la Constitución Apostólica *Licet ab initio*, fundó la Sagrada Congregación de la Inquisición Romana y Universal, a la que encomendó el objetivo exclusivo de descubrir las herejías, y, consiguientemente, de reprimir los delitos contra la fe, prohibir libros y nombrar inquisidores en toda la Iglesia. Estos tuvieron con frecuencia potestad en otros asuntos, ya por su dificultad específica, ya por su singular importancia”. PAULO VI. *Integrae Servandae*: carta apostólica *motu proprio*. Roma, 07 dez. 1965, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19651207_integrae-servandae.html. Acesso em: 26 abr. 2023.

Pio IX, a Igreja atingiu o auge de sua postura antimodernista, fortalecendo sua autoridade e supremacia em relação ao mundo moderno. O rechaço aos avanços “modernistas” ainda ecoava fortemente nas estruturas centrais da Igreja na primeira metade do séc. XX, quando Pio XI inaugurou, em 12 de fevereiro de 1931, a *Statio Radiophonica Vaticana*¹⁴. A nova tecnologia é criticada nos pontos destoantes à fé e moral cristãs, mas assumida pela Igreja com o objetivo de replicar a voz do Papa para as comunidades espalhadas pelo *orbe* católico.

Outro meio de comunicação que a Igreja utilizou e sobre o qual exerceu forte vigilância e controle foi o Cinema, cujo tema foi abordado na primeira metade do séc. XX pelo Papa Pio XI, na Carta Encíclica *Vigilanti Cura* (VC), publicada em 29 de junho de 1936¹⁵. O Papa inicia reconhecendo a vigilante atenção dos Bispos estadunidenses que instauraram a chamada “Legião da Decência”¹⁶ para combater as imoralidades e valores antirreligiosos presentes na arte cinematográfica. Pio XI, após recordar outros pronunciamentos seus sobre o tema, se propõe a estender a tratativa para toda a Igreja. O modo de aproximação continua o mesmo: ver na técnica os avanços e combater os riscos e perigos que atentam contra a ordem moral e a religião, bem como contra os próprios instrumentos de comunicação.

Com efeito, é mui necessário e urgente cuidar para que os progressos da ciência e da arte, e mesmo das artes da indústria técnica, verdadeiros dons de Deus, sejam dirigidos de tal modo à glória de Deus, à salvação das almas, à extensão do reino de Jesus Cristo sobre a terra, que todos, como a Igreja nos faz rezar, “aproveitemos os bens temporais de modo a não perder os bens eternos”. Ora, facilmente todos podem verificar que os progressos do cinema, quanto mais maravilhosos se tornam, mais *perniciosos foram para a moralidade e para a religião, e mesmo para a honestidade do Estado civil* (VC, n. 6)¹⁷.

A saída encontrada, para além da condenação das imoralidades, vícios e atentados contra a religião cristã, constitui-se no incentivo para a “produção cinematográfica, inspirada completamente nos princípios da moral [trabalho para o qual se necessita a] competência de técnicos e não de meros diletantes, para evitar prejuízo de dinheiro e de energia” (VC, n. 29).

Nota-se aqui uma atitude que não se restringe à vigilância moralizante sobre os valores veiculados no cinema e a consequente crítica a seus produtores, mas incentiva-se o

¹⁴ CAROLIS, Alessandro de. 12 de fevereiro de 1931, dia em que o Papa inaugurou a Rádio Vaticano. *Vatican News*. Cidade do Vaticano, 12 fev. 2019. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2019-02/12-fevereiro-aniversario-88-anni-radio-vaticana-pio-xi-marconi.html>. Acesso em: 27 mar. 2023.

¹⁵ PIO XI. *Vigilanti Cura*: carta encíclica sobre o cinema. Roma, 29 jun. 1936. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html. Acesso em: 27 mar. 2023.

¹⁶ “Nesta gravíssima situação, Veneráveis Irmãos, fostes vós os primeiros a estudar o meio de defender contra o perigo iminente as almas confiadas aos vossos cuidados; instituístes a “Legião da Decência” como uma cruzada santa, fundada para reanimar enfim os ideais da honestidade moral e cristã” (VC, n. 9).

¹⁷ Grifo nosso.

protagonismo católico na produção dos filmes concordes à fé e à moral da Igreja. Ao se fazer uso desse meio de comunicação, Pio XI alerta para a necessidade de ir além da fruição lúdica, chegando à motivação para a prática do bem, questão de suma relevância moral: “Os filmes não devem somente ocupar as horas vagas de lazer, mas podem e devem, por sua força magnífica, ilustrar as mentes dos espectadores e dirigi-los positivamente para todas as virtudes” (VC, n. 33). Para isso, Pio XI pede que os filmes sejam classificados segundo padrões estabelecidos em uma lista com os seguintes pontos:

[...] quais os filmes permitidos a todos, quais os filmes permitidos com reserva, quais os filmes prejudiciais ou positivamente maus. Isto exige confecção de listas e sua publicação regular, em forma de boletins, em que, a miúdo, se classifiquem os filmes em forma acessível a todos (VC, n. 35).

A preocupação moral se traduz na tentativa de controlar os meios de comunicação social. Tal postura deixa transparecer a concepção segundo a qual os desvios morais devem ser contidos com o reforço das leis que regulamentam os meios. Essa atitude, portanto, desconsidera a autonomia, liberdade e iniciativa da consciência dos sujeitos individuais no processo. Em contrapartida, enfatiza-se a vulnerabilidade diante dos perigos e ameaças sobretudo à moral, à qual se pretende remediar com as normas e regras.

O próximo documento magisterial analisado é *Miranda Prorsus*, cujo enfoque se amplia diante das questões apresentadas pelos novos meios de comunicação.

2.1.3 *Miranda Prorsus* e os avanços tecnológicos do cinema, rádio e TV

A preocupação da Igreja católica com os meios de comunicação social continuou com Pio XII. Na carta encíclica *Miranda Prorsus* (MP), de 1957, o Pontífice manifesta sua preocupação com o cinema e vai além, colocando sob o crivo da moralidade e da religião católicas o rádio e a televisão.

Após tecer elogios à tecnologia da comunicação (MP, n. 1), nota-se um diferencial: o tom da censura moralizante, apesar de presente, fica mais diluído e a aproximação com os referidos meios audiovisuais tende a ser maior: “Com particular alegria, mas também com prudência vigilante de Mãe, procurou, desde o princípio, a Igreja seguir e proteger os seus filhos no caminho maravilhoso do progresso das técnicas de difusão” (MP, n. 4). Nota-se que a dureza da autoridade se dilui na postura maternal atribuída ao Magistério eclesiástico em relação aos fiéis, nomeados como filhos.

A compreensão mais ampla sobre o significado ético dos meios de comunicação está ao afirmar que tais instrumentos difusores “têm poderoso influxo no modo de pensar e agir dos indivíduos e comunidades” (MP, n. 5). Essa percepção vai ganhando contornos cada vez mais definidos com a evolução dos meios de comunicação social. Constatase o início dos esforços do Magistério eclesiástico para se pensar os meios de comunicação para além da dimensão puramente técnica/instrumental e chegar às questões éticas emergentes na nova cultura que vai se constituindo. Mais que enfatizar os perigos da comunicação de contravalores, reconhece-se que há uma influência ética subjacente ao desenvolvimento das mídias.

O amplo alcance dos meios de comunicação, ainda que em estágios relativamente rudimentares, potencializa a ação evangelizadora (MP, n. 6) ao mesmo tempo que traz questionamentos e interpelações éticas para as estruturas da Igreja. É nesse sentido que Pio XII, ao n. 11 de *Miranda Prorsus*, faz referência à criação da Pontifícia Comissão para a cinematografia, o rádio, e a televisão, em 16 de dezembro de 1954¹⁸, cujo objetivo é estudar problemas surgidos no cinema, no rádio e na televisão que estejam em contradição com a fé e a moral católicas, conforme o artigo n. 2 do estatuto da referida comissão¹⁹. Tal órgão da Santa Sé se constitui como um braço da hierarquia eclesiástica, cuja ação de controle/censura sobressai em seus objetivos.

Pio XII é mais enfático ao demonstrar os benefícios e riscos dos meios de comunicação social: “Não só grandes bens, mas também tremendos perigos podem nascer dos progressos técnicos, já realizados ou que se continuam a realizar, nos importantíssimos setores do cinema, da rádio e da televisão” (MP, n. 17). A visão dualista, com ênfase no lado negativo, dificulta o diálogo do Magistério da Igreja com os responsáveis pelos avanços tecnológicos na comunicação. Nota-se, no ensinamento magisterial, uma postura mais moralizante do que samaritana ao se pronunciar sobre o desenvolvimento das mídias. Tal postura se faz presente em uma configuração da moral católica que continua centrada no confessionalismo, com ênfase no pecado, deixando a dimensão social da consciência do fiel bastante obscurecida.

Pio XII compara a relação entre o ser humano e as tecnologias da comunicação à das demais técnicas industriais, destacando a preocupação com a possível escravidão do ser humano

¹⁸ Conferir SEGRETERIA DI STATO VATICANO. *Statuto della Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione*. Roma, 16 dic. 1954. AAS 46(1954), p. 783-784. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-46-1954-ocr.pdf>. Acesso em: 02 maio 2023.

¹⁹ “La Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione è l’Organo della Santa Sede per lo studio dei problemi del cinema, della radio e della televisione, che hanno attinenza con la fede e con la morale”. SEGRETERIA DI STATO VATICANO. *Statuto della Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione*, Articolo 2.

pela máquina²⁰. A tônica do documento, ao considerar essa realidade, continua sendo o combate ao mau uso da tecnologia dos meios de comunicação:

O mal moral, certamente, não pode provir de Deus, perfeição absoluta; nem das técnicas em si mesmas, que são dons preciosos Seus; mas só do homem, que, sendo dotado de liberdade, abusa dessas técnicas e difunde conscientemente o mal moral, colocando-se do lado do príncipe das trevas e constituindo-se inimigo de Deus: “Foi um homem inimigo que fez isto” (Mt 13,28) (MP, n. 27).

Ao trazer o tema do mal moral em relação ao uso mal intencionado dos meios de comunicação social, colocam-se três elementos: Deus, a técnica, e o ser humano. Ao invés de integrar a visão de fé, segundo a qual a humanidade cria e aperfeiçoa a técnica por graça e dom divinos, Pio XII faz opção por uma reflexão ética fragmentada. A relação entre Deus, técnica e ser humano é analisada com acento demasiado na teologia do pecado original, segundo a qual o mal moral vem do ser humano em sua rebeldia ao senhorio de Deus. A neutralidade ética da técnica passa a ser um fator que dificulta a compreensão e ponderação integradas da questão. Do mesmo modo, a visão de um Deus que é o sumo bem, parece não interagir com o ser humano pecador e conduzi-lo ao bem na cultura marcada pela tecnologia.

O tema da liberdade de expressão é também foco de preocupação moral por parte do Magistério, ao perceber o abuso dessa liberdade em alguns setores da sociedade:

Nem se pode aceitar a teoria que, não obstante as ruínas morais e materiais causadas por tais doutrinas no passado, defende a chamada “liberdade de expressão”, não no sentido nobre por Nós indicado acima, mas significando liberdade de difundir sem quaisquer peias tudo quanto apeteça, ainda que seja imoral ou perigoso para a fé e os bons costumes (MP, n. 34).

As afirmações de Pio XII deixam transparecer a realidade de uma Igreja que vai se percebendo à margem dos avanços da sociedade, cuja lógica não apenas destoa dos princípios da fé cristã, mas os desconsidera. Daí a tentativa do Pontífice de reforçar a missão vigilante, a qual vem sustentada em *Miranda Prorsus*, n. 35, com uma citação da Sagrada Escritura: “Experimentai tudo: o que é bom, conservai-o. Abstende-vos de toda a experiência de mal” (1Ts 5,21-22). A citação bíblica sobre a busca do bem e a fuga do mal, no contexto em que vem colocada, tem por objetivo consolidar uma posição de superioridade da Igreja enquanto detentora da verdade em oposição ao momento cultural em ebulição vivido pela grande sociedade. Veta-se, mais uma vez, a via do diálogo para optar pela força da autoridade.

²⁰ “Como no progresso das técnicas industriais do século passado, não souberam evitar sempre a escravização do homem à máquina, que era destinada a servi-lo, e gerações inteiras ainda nos nossos dias estão a pagar bem à sua custa esses erros do passado” (MP, n. 20).

A finalidade dos meios de comunicação também é vista com dualismo: lazer e distração ou meios para a formação nos valores humanos? A ênfase é na segunda opção.

As três principais técnicas audiovisuais de comunicação — o cinema, a rádio e a televisão — não são, pois, simples meios de lazer e distração (ainda que grande parte dos ouvintes e espectadores as consideram principalmente sob este aspecto) mas constituem verdadeira e própria transmissão de valores humanos, sobretudo espirituais, e podem constituir, portanto, nova e eficaz forma de promover a cultura no seio da sociedade moderna (MP, n. 42).

A preocupação do Pontífice continua ao relacionar as técnicas audiovisuais com a imprensa. O foco específico é sobre o poder maior de influência sociocultural que os meios audiovisuais têm em relação ao livro (MP, n. 43). Dada essa grande influência, a verdade e o bem são colocados como critérios absolutos para o desenvolvimento e atuação dessas técnicas em contínuo progresso (MP, n. 44).

A educação das massas faz parte da pauta reflexiva de Pio XII (MP, n. 57-67). O n. 57 do documento traz a preocupação da formação do espectador/ouvinte, para que compreenda bem a linguagem de cada meio de comunicação e, com a consciência formada segundo os valores cristãos, tenha postura crítica sobre o conteúdo recebido. Mesmo com tal postura crítica, não é concedida ao público a liberdade de escolha em relação aos programas, a qual sempre estará submetida à conformidade com “a doutrina da Igreja e as indicações relativas ao seu valor moral e religioso, publicadas pelas entidades competentes da Igreja” (MP, n. 59). A justificativa para a formação das massas está assim apresentada:

Formar os espectadores para assistir duma maneira consciente e não passiva aos espetáculos, fará diminuir os perigos morais, permitindo ao mesmo tempo ao cristão aproveitar de todos os conhecimentos novos do mundo para elevar o espírito até à meditação das grandes verdades de Deus (MP, n. 61).

A afirmação deixa entrever a força de persuasão dos meios de comunicação de massa, cujo efeito de massificação vai contra a dignidade humana e o bem comum. O documento traz a reflexão sobre a nova dinâmica comunicativa radiofônica e televisiva, a partir da qual as informações não somente têm ampla abrangência, mas chegam às massas em uma dinâmica diferente da imprensa e do cinema (MP, n. 64). A preocupação com a transmissão televisiva decorre do fato de levar as informações diretamente aos lares, enquanto o cinema exige o deslocamento dos espectadores até as salas públicas.

Trata-se de um avanço tecnológico que é considerado pela autoridade eclesiástica com grande preocupação. Daí se colocar a necessidade de adaptações dos conteúdos para cada fase do desenvolvimento humano nos campos intelectual, emotivo e moral (MP, n. 63). Um convite

é feito diretamente aos jovens, convidando-os à prática da prudência no contato com os meios de comunicação social: “Aos jovens recomendamos, com afeto paternal e confiante, que mostrem prudência e moderação cristã, quanto à assistência a espetáculos. Devem dominar a inata curiosidade de ver e ouvir, e conservar o coração livre para as alegrias verdadeiras do espírito” (MP, n. 66).

Nas considerações específicas sobre cada meio de comunicação, Pio XII volta sua atenção particular primeiramente ao cinema. Insiste na importância da classificação moral dos filmes (MP, n. 78-84), cujos “fins principais da classificação moral é esclarecer a opinião pública e educá-la no respeito e apreço dos valores morais; sem estes não se pode ter nem verdadeira cultura nem civilização” (MP, n. 81).

Aos produtores e diretores de produção cinematográfica declara: “Estamos, porém, convencidos que o remédio mais radical para orientar eficazmente o cinema no sentido da altura do ‘filme ideal’ é o aprofundamento da formação cristã de todos quantos tomam parte na criação de obras cinematográficas” (MP, n. 100). Ainda que a formação cristã seja, de fato, uma questão essencial para a interação com a nova cultura, apresentá-la como “remédio radical” parece soar muito mais como doutrinação do que verdadeira formação da consciência.

Para isso, apela-se à responsabilidade ética dos radiouvintes. Mais uma vez, a tecnologia é considerada eticamente neutra, sendo o uso que dela se faz o que pode incliná-la ao bem ou ao mal:

Todos sabem quão grande virtude educativa podem ter as boas transmissões; mas ao mesmo tempo, o uso da rádio importa responsabilidades, porque também ela, como as outras técnicas, pode ser empregada para o bem e para o mal. Pode-se aplicar à rádio a palavra da Escritura: “Nela bendizemos a Deus e ao Pai: e nela amaldiçoamos os homens, que foram feitos à imagem de Deus. Da mesma boca procede a bênção e a maldição (Tg 3,9-10)” (MP, n. 113).

O senso crítico na recepção dos programas é um desdobramento necessário da responsabilidade do rádio ouvinte. O Papa compara essa responsabilidade com a que se deve ter ao permitir que outra pessoa adentre a própria casa: “A transmissão radiofônica não deve ser um intruso, mas um amigo que entra no lar, mediante convite consciente e livre. Ai daquele que não sabe escolher os amigos que introduz no santuário da família!” (MP, n. 114).

Outro ponto importante de *Miranda Prorsus* é a função educativa que os meios de comunicação social precisam desempenhar. Nesse sentido, a preocupação com os jovens é destacada com força e insistência:

Os Pastores de almas lembrarão, por isso, aos fiéis que a lei de Deus proíbe ouvir transmissões prejudiciais para a sua fé ou para a sua vida moral, e exortarão os que têm o cuidado da juventude à vigilância e à sábia educação do sentido das responsabilidades, perante o uso do aparelho receptor admitido no lar (MP, n. 119).

Além da responsabilidade de escolher bem os programas, cabe também aos radiouvintes interagir e reagir eticamente ao conteúdo veiculado:

Os radiouvintes, devem, portanto, colaborar na formação duma opinião pública esclarecida que permita exprimir, nas devidas formas, aprovações, encorajamentos e objeções, e contribuir para que a rádio conformemente à sua missão educativa, se ponha ‘ao serviço da verdade, da moralidade, da justiça e do amor’ [Pio XII, Discurso 3 out. 1947. *Discorsi e Radiomessaggi di S.S. Pio XII*, vol. IX, p. 267]” (MP, n. 120)²¹.

Pio XII, ao se referir à televisão, nota como as suas particularidades trazem também novas interpelações éticas, pois influencia no modo de ver e perceber a realidade em uma nova lógica espaço-temporal.

A televisão, além dos aspectos comuns com as duas precedentes técnicas de comunicação, possui também características próprias. Permite, com efeito, assistir de forma simultaneamente auditiva e visiva, a acontecimentos realizados à distância e no próprio instante em que acontecem, com aquela sugestão que se aproxima do contato pessoal e cuja feição e forma imediata é aumentada pela sensação de intimidade e confiança própria da vida familiar (MP, n. 139).

Cresce, assim, a percepção de que os avanços tecnológicos dos meios de comunicação influenciam, cada um a seu modo, na cultura e na vida das pessoas e no modo de ver e interagir com a realidade. Mais do que a velocidade com que as mensagens chegam à casa do telespectador, o foco recai sobre a capacidade de aproximá-lo do acontecimento, transformando sua compreensão e julgamento crítico. Daí a preocupação com o impacto do mau uso da televisão dentro da família, compreendida como santuário, um ambiente de santificação das relações.

A responsabilidade ética na elaboração dos conteúdos é exigida não só em relação aos produtores, mas também aos telespectadores:

Todavia, nem mesmo a boa vontade e a conscienciosa atividade profissional de quem transmite, são suficientes para assegurarem o pleno proveito da maravilhosa técnica da pequena tela dum aparelho televisivo, nem suficiente também para afastar todo o perigo. *A vigilância prudente e avisada de quem recebe em sua casa a transmissão é*

²¹ O texto, citado apenas em parte neste número de *Miranda Prorsus*, está disponível no site do Vaticano: PIO XII. Discurso ai partecipanti al “Congresso internazionale per il cinquantenario della scoperta marconiana della radio”. *Dicastero per la Comunicazione*. Roma, 03 ott. 1947. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1947/documents/hf_p-xii_spe_19471003_cinquantenario-radio.html. Acesso em: 03 maio 2023.

*insubstituível*²². A moderação no uso da televisão, a admissão prudente dos filhos a presenciar programas segundo a sua idade, a formação do caráter e do reto juízo acerca dos espetáculos vistos e, finalmente, o afastá-los dos programas inconvenientes, incumbem, como grave dever de consciência, aos pais e aos educadores. Bem sabemos que, especialmente este último ponto, poderá criar situações delicadas e difíceis, e o sentido pedagógico muitas vezes exigirá dos pais darem bom exemplo também com o sacrifício pessoal em renunciarem a determinados programas. Mas seria porventura demasiado pedir aos pais um sacrifício, quando está em jogo o bem supremo dos filhos? (MP n. 147-149).

De fato, o avanço tecnológico do rádio e da televisão trouxe uma nova concepção acerca do significado da comunicação para a cultura humana. Esses dois meios mostraram a habilidade em conjugar a comunicação de massa com a cultura cada vez mais individualista. A informação que passa a chegar ao lar dos radiouvintes e telespectadores, sem dúvida, teve forte impacto cultural e suscitaram sérias questões éticas, seja em nível de regulamentações quanto de formação da consciência moral.

2.1.4 Um breve balanço dos posicionamentos eclesiais pré-Vaticano II

O percurso feito até este ponto mostra como a hierarquia eclesial foi tomando contato e assimilando as novas dinâmicas dos meios de comunicação social. Foi possível também perceber que o período pré-Vaticano II foi marcado pela presença forte da autoridade eclesial na orientação, regulação e punição sobre os usos dos meios de comunicação. A ênfase na defesa da religião e da moral cristãs, marcada por um tom fortemente moralizante, acabou por dificultar o diálogo com a cultura comunicacional emergente. A abordagem, centrada na tecnologia, com forte viés instrumental, também contribuiu para o fechamento do discurso a outras perspectivas de cunho antropológico.

Mesmo com tantas restrições e ressalvas no campo moral, não se encontra uma negação absoluta dos avanços tecnológicos na área da comunicação por parte do Magistério da Igreja. No entanto, ficou evidente como tais tecnologias, desde a imprensa até a televisão, abalaram as bases da hierarquia eclesial no tocante ao pretendido controle sobre a sociedade. A cultura marcada pelos meios de comunicação colocou sérias interpelações éticas às quais o Magistério, fortemente marcado pela autorreferencialidade, foi respondendo em cada momento de sua caminhada histórica. Como afirma Cebollada, “Nos meios de comunicação social, os elogios

²² Grifo nosso.

correram juntos com os anátemas. Foi um caminho difícil que levou a Igreja a rejeitá-los, aceitá-los, valorizá-los e usá-los”²³.

Nos tópicos a seguir, busca-se demonstrar como a comunicação social entrou na pauta do Concílio Vaticano II e de que maneira a nova autocompreensão eclesial e moral dos padres conciliares contribuiu para um reposicionamento da Igreja em relação aos meios de comunicação. Essa mudança deve ser entendida dentro do lento processo de recepção da proposta conciliar. É importante considerar que, mesmo na era digital, os documentos magisteriais permanecem amplamente desconhecidos pelos fiéis — e ainda mais pela sociedade em geral.

2.2 A Igreja e os meios de comunicação social a partir do Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II (1962-1965) marcou a história recente da Igreja ao potencializar um processo dinâmico e progressivo de abertura dialógica do Magistério eclesiástico com o mundo contemporâneo. Foi uma opção decisiva de passar da autorreferencialidade institucional à atenção acurada aos sinais dos tempos e à sua interpretação segundo o Evangelho (GS, n. 4). O enfoque personalista abriu novos horizontes para a Igreja rever seu modo de presença em uma sociedade com grandes mudanças em todos os setores. A necessária abertura dialógica almejada pelos padres conciliares encontra um novo horizonte reflexivo a partir da renovada maneira de considerar os meios de comunicação e seu poder de influência cultural.

2.2.1 Novas posturas no diálogo entre Igreja e Sociedade

Após o longo período marcado por resistências e fechamentos em relação à sociedade moderna, mas também de anseios por renovação e pequenos passos nesse sentido, a Igreja se vê necessitada de uma revisão institucional profunda em vista de sua missão de ser anunciadora do Evangelho de Cristo a todos os povos. Puntel afirma que Papa João XXIII contribuiu fortemente neste difícil e necessário processo de abertura da Igreja à sociedade ao colocar o tema da comunicação na pauta conciliar, sob as inspirações de *Miranda Prorsus*²⁴. Com isso, a reflexão sobre o tema da comunicação não visou apenas a dimensão técnica e suas vantagens

²³ “En los medios de comunicación social, los elogios han corrido parejos con los anatemas. Ha sido un camino difícil que ha llevado a la Iglesia a rechazarlos, aceptarlos, valorarlos y utilizarlos”. CEBOLLADA, Pasqual (Org.). *Del Génesis a Internet*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2005, p. LII. Tradução nossa.

²⁴ PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 29.

para a evangelização e os riscos de seu mau uso. O que se passa a fazer é um estudo mais aprofundado sobre a ampla influência cultural exercida pelos meios de comunicação na sociedade do século XX.

Uma decisão importante e inovadora foi tomada sobre a censura em relação à publicação de livros, um dia antes do encerramento do Concílio Vaticano II. A vigência do *Index* com caráter de lei eclesiástica permaneceu até a década de 60 do século XX, quando Paulo VI, com a carta apostólica *motu proprio Integrae Servandae*, publicada em 07 de dezembro de 1965, flexibiliza as regras:

Examinam-se os livros que lhe são apresentados, proibindo-os se julgar conveniente depois de ouvir o autor, dando-lhe a oportunidade de se defender também por escrito, e não sem avisar o Ordinário, conforme prevê a constituição *Sollicita ac provida*, de Nosso Predecessor, de venerada memória, Bento XIV²⁵.

Coube à Congregação para a Doutrina da Fé, reformulada por Paulo VI em 07 de dezembro de 1965²⁶, dar a última orientação sobre este procedimento acerca da censura sobre os livros, mantendo, de certa forma, o procedimento, mas sem valor de lei eclesiástica. A *notificação*, de 14 de junho de 1966, declara:

“[...] esta S. Congregação para a Doutrina da Fé, depois de discorrer com o Santo Padre, declara que o *Índice* conserva sua força moral, enquanto adverte a consciência dos fiéis que, por exigir-lhe o direito natural, abstenham-se de ler aqueles escritos que possam prejudicar a fé e os bons costumes; em tempo, declara que tal *Índice* não tem valor de lei eclesiástica com as censuras que o acompanhavam. [...] *A Igreja confia na amadurecida consciência dos fiéis*²⁷, especialmente dos autores e dos editores católicos, e de quantos se dedicam à formação dos jovens. Tem firme esperança na vigilante solicitude de cada um dos Ordinários e das Conferências Episcopais, os quais têm o direito e o dever de examinar os livros nocivos, e se o caso o requer, refutá-los e reprová-los²⁸.

A confiança “na amadurecida consciência dos fiéis” deixa entrever certo lampejo do que será a reflexão da Teologia moral pós-conciliar, cujo enfoque científico e fundado na Sagrada Escritura evidenciará a perspectiva vocacional do agir cristão (OT, n. 16). A nova postura ética,

²⁵ “Examina los libros que se le presenten, prohibiéndolos si lo creyera conveniente después de escuchar al autor, dándole posibilidad de defenderse incluso por escrito, y no sin avisar al Ordinario, según está previsto en la constitución *Sollicita ac provida*, de Nuestro Predecesor, de venerada memoria, Benedicto XIV”. PAULO VI, *Integrae Servandae*, n. 5. Tradução nossa.

²⁶ Sobre a mudança do nome de Sagrada Congregação do Santo Ofício para Congregação para a Doutrina da Fé e suas atribuições, conferir: PAULO VI, *Integrae Servandae*, n. 1.

²⁷ Grifo nosso.

²⁸ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Notificação sobre a situação do “Índice” de livros proibidos*. Roma, 14 jun. 1966. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19660614_de-indicis-libr-prohib_po.html. Acesso em: 28 abr. 2023, não paginado.

consequentemente, embasa a nova relação com a cultura em geral, e com os meios de comunicação, de modo particular. À luz da macro proposta conciliar, passa-se a analisar o documento dedicado exclusivamente ao tema da comunicação social, colocando em destaque elementos éticos que emergem de suas reflexões.

2.2.2 *Inter Mirifica*: a comunicação social na pauta conciliar

A postura eclesial renovada sobre os meios de comunicação social, pedida pelos padres conciliares, ficou registrada em *Inter Mirifica* (IM), decreto sobre os meios de comunicação social publicado em 4 de dezembro de 1963. A importância desse decreto, primeiramente, está no fato de fazer constar o tema da comunicação social entre os 16 documentos do Concílio, o que é um fato inédito na história dos concílios gerais²⁹. Em segundo lugar, vale destacar que, apesar de breve e sem muito aprofundamento teórico/doutrinal, os padres conciliares dão novo rumo ao estudo sobre o tema ao escolher o conceito “Comunicação Social” para abordar a temática.

Com isso, a reflexão ficou mais abrangente, indo além da questão instrumental, até então traduzida nos conceitos “técnica de difusão”, “instrumentos audiovisuais”. O termo “Comunicação de massa” (“*mass media*”) também não aparece no decreto em decorrência do novo olhar da Igreja sobre a sociedade. Com isso, a comunicação social passa a ser vista de modo mais amplo, levando em conta as implicações antropológicas e éticas em todo o processo comunicacional³⁰.

Os padres conciliares dispunham de muitos temas para refletir sobre a comunicação social, considerando o extenso percurso e o impacto sociocultural das mídias, desde a prensa de Gutenberg (1452) até a televisão (1923)³¹. O documento *Inter Mirifica*, no entanto, é bastante sucinto e, como observa a pesquisadora Puntel, deixa de lado questões mais complexas, como publicidade, *marketing*, relações públicas e propaganda³².

A breve extensão do documento e a pouca profundidade na tratativa dos temas é fruto de um processo marcado por críticas e polêmicas internas e externas às discussões conciliares. Mesmo sendo o documento aprovado com maior número de votos contrários entre os 16

²⁹ “Aprovado a 4 de dezembro de 1963, assinala a primeira vez que um concílio geral da Igreja se volta para a questão da comunicação”. PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 39.

³⁰ DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 68.

³¹ Para um elenco das principais datas de invenções e desenvolvimentos dos Meios de Comunicação Sociais, conferir PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 37-38.

³² PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 39.

documentos, *Inter Mirifica* registrou a importância que o tema da comunicação precisava ter dentro da renovação eclesial apresentada pelo Concílio³³.

Sobre o esquema do decreto, Puntel comenta:

Ainda que o texto original do *Inter Mirifica* tenha [sido] reduzido de 114 para 24 artigos, o documento foi mais positivo e mais matizado do que os demais documentos pré-conciliares. Os 24 artigos que compõem o decreto conciliar estão assim divididos: uma breve introdução (2 artigos); o capítulo 1, com 10 artigos destinados à doutrina; o capítulo 2, com 10 artigos referentes à ação pastoral; e os 2 artigos da conclusão³⁴.

A relevância, o significado e a importância dos meios de comunicação social ficam evidentes na abertura do decreto:

Entre as maravilhosas invenções da técnica que, sobretudo no nosso tempo, a inteligência humana, com o auxílio de Deus, depreendeu das coisas criadas, a santa Igreja com especial solicitude acolhe e promove aquelas que de preferência dizem respeito ao espírito do homem e abriam novos caminhos para a fácil comunicação de toda espécie de informações, ideias e ensinamentos. Entre essas invenções sobressaem os meios que, por sua natureza, são capazes de atingir e movimentar não somente os indivíduos, mas toda a sociedade humana, como a imprensa, o cinema, o rádio, a televisão e outras invenções deste gênero, que por isso mesmo podem ser chamadas: meios de comunicação social (IM, n. 1).

A preocupação materna da Igreja com a dimensão ética, presente nesse decreto, destaca-se ao refletir sobre os avanços dos meios de comunicação, que são vistos como “maravilhosas conquistas técnicas” com potencial para congregar os seres humanos na promoção do bem comum³⁵. Esse documento conciliar abre novos horizontes a respeito dos meios de comunicação, tanto em sua dimensão técnica como em seu significado humano. A dimensão ético-antropológica é a que vai demorar mais para ganhar espaço e profundidade na reflexão pós-conciliar. Puntel destaca o otimismo eclesial presente no início desse processo e o quanto ele ainda precisa avançar:

³³ Visto que o estudo minucioso de *Inter Mirifica* escapa aos objetivos desta pesquisa, indica-se aqui uma obra de precioso valor reflexivo e documental sobre o decreto *Inter Mirifica*, cujo autor, jesuíta, participou como membro da comissão preparatória do referido decreto: BARAGLI, Enrico. *L'Inter Mirifica: introduzione, storia, discussione, commento, documentazione*. Roma: [s.n.], 1969. (Magisterium, 2). 676 p. Outra referência significativa por sua síntese e profundidade é: SCHMIDTTHÜS, Karlbeinz. Decree on the Instruments of Social Communications. In: VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. I, p. 89-104. Uma abordagem mais resumida deste decreto conciliar encontra-se em: PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 39-45.

³⁴ PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 41.

³⁵ A expressão “bem comum” é compreendida segundo o Concílio Vaticano II: “A interdependência, cada vez mais estreita e progressivamente estendida a todo o mundo, faz com que o bem comum – ou seja, o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição – se torne hoje cada vez mais universal e que, por esse motivo, implique direitos e deveres que dizem respeito a todo o gênero humano. Cada grupo deve ter em conta as necessidades e legítimas aspirações dos outros grupos e mesmo o bem comum de toda a família humana” (GS, n. 26).

A Igreja quis assumir assim uma visão mais otimista da comunicação ante as ‘questões sociais’. Em outras palavras, quis não apenas abarcar o fator técnico, mas também o aspecto humano e relacional, isto é, o agente que opera as técnicas (e os que o recebem), além da consideração dos instrumentos de comunicação. Tal intenção foi sem dúvida importante, mas ao longo de sua história e, ainda hoje, a Igreja continua, em grande parte, “presa” ao discurso dos instrumentos, à utilização das técnicas, enquanto o discurso da comunicação já se tornou mais amplo e complexo, incluindo uma gama de variedades e interferências na cultura midiática atual³⁶.

Inter Mirífica, portanto, inaugura a nova postura da Igreja diante dos meios de comunicação social, cujo amadurecimento de ideias, visões e propostas virão posteriormente. Uma das principais estratégias para manter o Magistério da Igreja em sintonia com este novo campo de evangelização e diálogo com os meios de comunicação foi a celebração anual do *Dia Mundial das Comunicações Sociais*.

Para que o multiforme apostolado da Igreja a respeito desses meios de comunicação social, se consolide eficazmente em todas as dioceses do mundo, segundo o parecer dos bispos, todos os anos celebre-se um dia no qual os fiéis sejam instruídos sobre suas obrigações nesta matéria, sejam convidados a rezar por esta intenção e a contribuir com suas ofertas para este fim, ofertas que serão cuidadosamente aplicadas no sustento e incremento das instituições e iniciativas promovidas pela Igreja neste setor, conforme as necessidades do orbe católico (IM, n. 18).

Paulo VI levou a proposta adiante, confiando-a à *Pontifícia Comissão para as Comunicações Sociais*, criada em 1966. A primeira celebração do Dia Mundial das Comunicações Sociais aconteceu no dia 07 de maio de 1967. A mensagem de Paulo VI para essa celebração inaugural foi publicada em 01 de maio desse mesmo ano. Nela se destacam as mudanças trazidas pelos meios de comunicação e seu significado para a sociedade:

Graças a essas maravilhosas técnicas, a convivência humana assumiu dimensões novas: o tempo e o espaço foram superados, e o homem tornou-se um cidadão do mundo, co-participante e testemunha dos acontecimentos mais distantes e das vicissitudes de toda a humanidade³⁷.

A *Pontifícia Comissão para as Comunicações Sociais* foi encarregada de rever a relação da Igreja com os meios de comunicação e sintonizá-la com os avanços constantes nesta área a partir da postura mais aberta e dialógica, conforme pediu o Concílio. Esse propósito ficou bem

³⁶ PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 41-42.

³⁷ PAULO VI. “*Os meios de comunicação social*”: mensagem para o 1º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 02 maio 1967, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/messages/communications/documents/hf_p-vi_mes_19670507_i-com-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023. Observação: O site coloca erroneamente a data de publicação como sendo em 12 de maio de 1967, quando na verdade foi em 02 de maio de 1967 (conferir AAS-59-1967, p. 517. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-59-1967-ocr.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2023). Isso se nota pelo primeiro parágrafo do documento: “Dirigimo-nos a vós, irmãos e filhos queridos, na iminência do ‘Dia Mundial das Comunicações Sociais’, que será celebrado, pela primeira vez, no domingo, 7 de maio”.

claro na mensagem inaugural de Paulo VI: “A Igreja também quer dar sua contribuição para o ordenamento do progresso do mundo da comunicação: contribuição de inspiração, de encorajamento, de exortação, de orientação, de colaboração”³⁸. Nota-se uma mudança radical do Magistério eclesial em relação ao período pré-conciliar. A autorreferencialidade é deixada de lado a fim de colocar-se a caminho com a humanidade e, juntos, promover a dignidade humana na cultura marcada pelos meios de comunicação.

Para os objetivos desta tese, convém destacar como a abertura da Igreja para os meios de comunicação em chave dialógica estão em sintonia com a nova proposta moral vinda do mesmo Concílio. Essa postura renovada teve implicações no modo de compreensão e exercício da autoridade magisterial no período pós-conciliar e, conseqüentemente, no reconhecimento da capacidade que o povo de Deus tem para discernir as questões da vida à luz da fé. Em *Gaudium et Spes*, n. 43, a hierarquia não vem desconsiderada em sua missão de orientar os fiéis, mas também não é colocada como portadora de soluções prontas para todo e qualquer dilema enfrentado pelo Povo de Deus. É nítido o apelo que vem feito à consciência moral bem formada e sua relação direta com a responsabilidade ética de todos os cristãos leigos:

Compete à sua consciência, previamente bem formada, imprimir a lei divina na vida da cidade terrestre. Dos sacerdotes, esperam os leigos a luz e força espiritual. Mas não pensem que os seus pastores estão sempre de tal modo preparados que tenham uma solução pronta, para qualquer questão, mesmo grave, que surja, ou que tal é a sua missão. Antes, esclarecidos pela sabedoria cristã, e atendendo à doutrina do Magistério, assumam por si mesmos as próprias responsabilidades. [...] Os leigos, que devem tomar parte ativa em toda a vida da Igreja, não devem apenas impregnar o mundo com o espírito cristão, mas são também chamados a serem testemunhas de Cristo, em todas as circunstâncias, no seio da comunidade humana (GS, n. 43).

Nesse sentido, é de fundamental importância a menção feita em *Inter Mirifica* sobre a lei moral no contexto dos meios de comunicação social:

Para o reto uso destes meios é absolutamente necessário que todos os que se servem deles conheçam as normas da moral a este respeito e as sigam fielmente. Considerem, portanto, o conteúdo do que é comunicado, de acordo com a natureza particular de cada instrumento; igualmente tenham presente todas as circunstâncias, isto é, a finalidade, as pessoas, o lugar, o tempo, e outros dados pelos quais se atua a própria comunicação e que podem mudar ou inteiramente alterar sua bondade moral³⁹. Entre estes enumera-se o modo de agir próprio de cada instrumento, isto é, a sua força de sugestão que chega a ser tão grande que os homens, sobretudo se insuficientemente preparados, dificilmente poderão percebê-la, dominá-la e, se for o caso, rejeitá-la (IM, n. 4).

³⁸ PAULO VI, “*Os meios de comunicação social*”, não paginado.

³⁹ Grifo nosso.

É importante frisar o modo como os padres conciliares colocam suas preocupações éticas ligadas com a especificidade de cada um dos meios de comunicação. No início da década de 60, essas tecnologias eram ainda elementares e analógicas, e a renovação da moral católica apenas iniciava seu longo e complexo percurso pós-conciliar.

Inter Mirifica, ainda que publicado dois anos antes de *Gaudium et Spes*, já acentua a importância da formação da consciência dos assim chamados “receptores”. A quem recebe os conteúdos é cobrada a responsabilidade ética, visto que os meios de comunicação em si podem veicular programas que favoreçam tanto o bem quanto o mal.

Deveres particulares competem a todos os receptores, isto é, leitores, espectadores e ouvintes, que por pessoal e livre escolha recebem as comunicações difundidas por esses meios. Na realidade, a boa escolha exige que favoreçam em tudo as comunicações que sobressaem pela virtude, ciência e arte, e que evitem, pelo contrário, as que forem causa ou ocasião de prejuízo espiritual para si mesmos, ou que, pelo mau exemplo, possam expor os outros ao perigo, ou dificultem as boas comunicações e promovam as más: o que frequentemente acontece, contribuindo economicamente para empresas que somente atendem ao lucro com a utilização desses meios. Assim, pois, *os receptores para cumprirem a lei moral, não deixem de se informar oportunamente sobre as determinações dadas a este respeito pela autoridade competente e de segui-las segundo as normas de uma reta consciência*⁴⁰. Para que possam resistir mais facilmente às más sugestões e fomentar as boas, procurem orientar e formar a própria consciência com meios adequados (IM, n. 9).

Percebe-se aqui uma mudança gradual na forma como o Magistério eclesiástico compreende sua própria autoridade na sociedade moderna. Já não se espera apenas a obediência às normas eclesiásticas, mas ganha importância a corresponsabilidade dos fiéis diante do mundo, a partir da fé que professam. Essa nova postura fundamenta o diálogo fecundo que o Concílio Vaticano II estabeleceu entre a Igreja e a sociedade.

A Igreja pós-conciliar, no contato com os meios de comunicação, tem sua atenção voltada para dois polos: o primeiro se refere à importância que as tecnologias dão ao anúncio do Evangelho, ou seja, sua capacidade técnica amplificadora. O segundo polo é a preocupação com as implicações éticas desses avanços para a vida humana em sociedade e para a vivência dos valores da fé e da moral cristãs. Tal preocupação se nota já nas *Mensagens* de Paulo VI e chegam aos dias atuais, como fazem notar Corazza e Puntel:

Como líder da Igreja, ele [Paulo VI] manifesta sua preocupação em relação ao ser humano, às crianças, aos jovens, às famílias, aos valores humanos e espirituais que vão modificando os hábitos com a influência das tecnologias, por isso, reafirma o

⁴⁰ Grifo nosso.

lugar do ser humano, preconizando, sem dúvida alguma, o que estamos presenciando na era digital⁴¹.

Nesse sentido, os meios de comunicação precisam estar a serviço do bem comum, cujo critério de reflexão e ação é o ser humano em suas relações fundamentais com Deus, consigo mesmo, com o próximo e com o meio ambiente. Cientes da relevância e complexidade do tema, bem como das limitações do decreto *Inter Mirifica*, os padres conciliares fizeram um apelo explícito pelo aprofundamento dessa questão fundamental para a Igreja e a sociedade.

Para que todos os princípios deste sagrado Concílio e as normas acerca dos meios de comunicação social se levem a efeito, publicar-se-á, por expresso mandato do Concílio e com a colaboração de peritos de várias nações, uma instrução pastoral; a sua publicação ficará a cargo do organismo da Santa Sé [...] (IM, n. 23).

Estava, portanto, aberto um novo caminho para a tratativa dos meios de comunicação dentro do grande projeto da Igreja pós-conciliar. O profundo reposicionamento ético pautado pela abertura dialógica permitiu que a Pontifícia Comissão para as Comunicações pudesse abrir novos horizontes para a relação cada vez mais intensa entre a Igreja e os meios de comunicação.

2.2.3 *Communio et Progressio* e a comunicação social pós-conciliar

A Pontifícia Comissão para as Comunicação Sociais atendeu ao expresso mandato conciliar e produziu a Instrução Pastoral *Communio et Progressio* (CP), publicada em 23 de maio de 1971, no quinto *Dia Mundial das Comunicações Sociais*⁴². O documento está organizado em três grandes partes, iniciando por uma introdução (n. 1-5), na qual se explicitam os destinatários e os frutos que essa instrução busca promover:

Espera-se que esta Instrução seja favoravelmente acolhida por todos os que se empenham no progresso da família humana e, em especial, por quem trabalha profissionalmente no campo da comunicação social. Dessa forma, graças ao diálogo e à colaboração mútua, as vastas possibilidades dos meios de comunicação reverterão para o bem de todos (CP, n. 5).

O diferencial desse documento é o tom positivo sobre os meios de comunicação e o acento sobre a responsabilidade pessoal, seja dos profissionais que operam os meios como dos

⁴¹ CORAZZA; PUNTEL, *Os Papas da comunicação*, p. 31.

⁴² PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Communio et Progressio*: instrução pastoral sobre os meios de comunicação social. Roma, 23 maio 1971. In: DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 81-135.

que os utilizam. Por ser considerada uma *Instrução*, a dimensão formativa tem destaque especial. A atitude dialógica demonstra um novo modo de considerar a realidade dos meios de comunicação, apostando na mútua colaboração de todos como caminho seguro para que as novas tecnologias sirvam ao bem de todos. As considerações de Dariva sobre esse documento pós-conciliar se concentram na positividade demonstrada pelo Magistério da Igreja em relação aos anteriores:

A Instrução *Communio et Progressio* é considerada um dos documentos mais positivos da Igreja sobre a comunicação social. [...] Enquanto os documentos anteriores preocupavam-se em dar ordens e tornar claros os direitos e deveres da Igreja, esta Instrução pastoral baseia-se sobretudo sobre a responsabilidade pessoal⁴³.

É notável a crescente consciência do Magistério eclesiástico sobre a expansão dos meios de comunicação e suas implicações éticas, especialmente no que diz respeito à influência exercida por tais tecnologias sobre a vida das pessoas.

Com o desenvolvimento técnico destes meios, aumenta a facilidade com que maior número de pessoas e cada um em particular pode ter acesso a eles; aumenta também o grau de penetração e influência na mentalidade e comportamento das mesmas pessoas” (CP, n. 1).

A Pontifícia Comissão para as Comunicações Sociais, ciente da rápida evolução dos meios de comunicação, delimita o enfoque da reflexão ao afirmar que a Instrução Pastoral “não descera a aplicações de pormenor; tais aplicações só poderão ser feitas em função das circunstâncias particulares de tempo e lugar” (CP, n. 3). Há um posicionamento menos rígido, uma postura de respeito pela diversidade cultural do *orbe* católico, cujas responsabilidades são subsidiariamente compartilhadas:

Tal tarefa pertence aos bispos e suas conferências Episcopais ou Sínodos (nas Igrejas Orientais), que a desempenharão em espírito colegial — pedindo a colaboração de especialistas e dos conselhos diocesanos, nacionais e internacionais — e tendo em vista a unidade de toda a Igreja. Para este fim, as Conferências Episcopais acolham e promovam a colaboração que sacerdotes, religiosos e leigos lhes poderão oferecer, cada um segundo seu talento, já que um adequado uso dos meios de comunicação social reverte em favor de todo o povo de Deus (CP, n. 4).

A responsabilidade colegial e sinodal que transparece no documento não só é coerente com as orientações conciliares, mas com a própria dinâmica dos meios de comunicação. A hierarquia eclesiástica é interpelada a agir a partir da diaconia à sociedade imersa na cultura da informação e a acolher a diaconia que também a sociedade pode oferecer ao seu processo de

⁴³ DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 82.

renovação. Os meios de comunicação, nesse sentido, não se configuram como uma pauta isolada da nova eclesiologia, mas como elemento integrador e propulsor da Igreja pós-conciliar.

A primeira parte do documento se concentra na apresentação dos elementos da doutrina cristã sobre os meios de comunicação (CP, n. 6-18), elemento essencial que carecia de sistematização até o momento. O elemento da comunhão é relacionado com a importância dos meios de comunicação social “para estreitar os laços de união entre os homens. Ora, este é o princípio fundamental que determina a avaliação cristã das possibilidades que aqueles instrumentos oferecem à prosperidade do homem” (CP, n. 6).

A fundamentação teológico-trinitária do referido estreitamento de laços da humanidade entre si, no qual os meios de comunicação podem colaborar grandemente, está expressa da seguinte forma:

Pela sua própria natureza, a comunicação social contribui para que os homens, comunicando-se entre si, adquiram uma consciência mais profunda da vida comunitária. E assim cada homem, unido a todos os seus irmãos, coopera nos desígnios que Deus tem sobre a história, como que levado pela mão divina. Por vez, esta união e solidariedade entre os homens, fim principal de toda comunicação, encontra segundo a fé cristã seu fundamento e figura no mistério primordial da intercomunicação eterna entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que vivem uma única vida divina (CP, n. 8).

A advertência sobre os benefícios e os malefícios dos meios de comunicação estão presentes também nesta Instrução. No entanto, diferentemente dos documentos anteriores, esse texto articula de forma mais consistente o mau uso dos meios de comunicação à luz da antropologia teológica cristã sobre o pecado, entendido como ruptura da comunhão e da solidariedade inscritas no coração humano.

É evidente, portanto, que os meios de comunicação muito podem contribuir para a união entre os homens. Onde, no entanto, há falta de *consciência*⁴⁴ e boa vontade, o emprego destes meios é capaz de produzir precisamente o efeito contrário: poderá agravar os fatores de desinteligência e discórdia, com as suas tristes consequências; é frequente, com efeito, verificarmos que determinados valores humanos são negados ou adulterados pelos meios de comunicação. Ao ver estes abusos, a *consciência cristã*⁴⁵ não pode deixar de sentir a necessidade que o homem tem de ser libertado do pecado, que entrou no mundo desde a origem da humanidade (CP, n. 9).

A questão assim apresentada possibilita o aprofundamento da dimensão ética ao destacar pontos de atenção que continuam trazendo graves problemas nos diversos níveis da sociedade. A desinteligência, a discórdia e a distorção dos valores humanos intensificaram-se

⁴⁴ Grifo nosso.

⁴⁵ Grifo nosso.

ainda mais nas redes sociais, fortemente moldadas pela lógica algorítmica da inteligência artificial. Nota-se, portanto, que o novo horizonte hermenêutico representa um grande passo da Igreja na compreensão da influência dos meios de comunicação na sociedade a partir do testemunho operante da consciência cristã.

Communio et Progressio, ao n.10, continua a destacar os elementos teológicos, agora dando destaque à graça de Deus que socorre o ser humano para libertá-lo do pecado e conduzi-lo novamente à graça em Cristo, Filho de Deus encarnado, morto e ressuscitado. Nesse sentido, a redenção em Cristo se dá novamente pela dimensão profunda da comunicação. É justamente nessa dimensão que o ser humano precisa ser redimido pela comunicação da graça, plenamente revelada em Cristo.

A referência ao mistério da Encarnação do Verbo incide diretamente na tratativa do tema dos meios de comunicação, os quais precisam estar a serviço dessa comunicação encarnada nas diversas culturas como caminho de crescimento integral para toda a humanidade:

Durante a sua permanência na terra, Cristo manifestou-se como perfeito comunicador. Pela “Encarnação” fez-se semelhante àqueles que haviam de receber a sua mensagem; mensagem que comunicava com a palavra e com a vida. Não falava como que “de fora”, mas “de dentro”, a partir do seu povo; anunciava-lhe a palavra de Deus, toda a palavra de Deus, com coragem e sem compromissos; e, no entanto, adaptava-se à sua linguagem e mentalidade, encarnado como estava, na situação a partir da qual falava (CP, n. 11).

A comunicação, compreendida a partir da revelação cristã, tem implicações éticas muito claras. Ela não pode se configurar como imposição de ideias e valores, e muito menos como massificação e exploração, mas sim como elemento que dê bases e fortaleça o diálogo entre as pessoas e culturas e as una de modo articulado na construção do bem comum. Trata-se de uma séria interpelação a todos os meios de comunicação, mesmo os conduzidos pela Igreja, a fazerem um processo *kenótico* de suas dinâmicas mais profundas para de fato darem conta da sua missão comunicativa em favor da dignidade humana em tempos de globalização.

É nessa perspectiva que a *Instrução Pastoral* continua a enfatizar as implicações da fé cristológica na comunicação social:

Mas comunicar não é apenas exprimir ideias ou manifestar sentimentos; no seu mais profundo significado, é doação de si mesmo, por amor; ora, a comunicação de Cristo, é Espírito e vida (Jo 6,23). Assim, pela instituição da eucaristia, ele legou-nos a mais perfeita comunhão a que o homem na terra pode aspirar: a comunhão entre Deus e os homens, que traz consigo o mais alto grau de união dos homens entre si; comunicou-nos em seguida o seu Espírito vivificador, princípio de unidade e fermento de congregação. Na Igreja, enfim, Corpo Místico e plenitude escondida de Cristo glorificado, o mesmo Cristo tudo abraça e tudo consoma (Ef 1,23;4,10). Integrados, pois, nesta Igreja e provocados pela Palavra e Sacramentos que nos comunica,

caminhamos na esperança daquela comunhão definitiva, quando “Deus for tudo em todos” (1Cor 15,28) (CP, n. 11).

Ao apresentar Cristo como o perfeito comunicador, amplia-se a compreensão sobre a comunicação humana para mostrar que a dignidade dos filhos e filhas de Deus é o fundamento irrenunciável para a consideração ética dos avanços dos meios de comunicação social. A comunicação de Cristo se dá pela palavra e pela vida, cujo objetivo fundamental é restaurar a comunhão do gênero humano em si e com Deus Pai. Uma vez mais, é o critério da comunhão que transparece com toda a força ao se tratar do tema da comunicação social.

Na segunda parte, os meios de comunicação social são considerados como fatores do progresso humano. Esta parte está organizada em dois capítulos. No primeiro (CP, n. 19-62) a atenção se volta para a ação dos meios de comunicação na sociedade. É o momento de ver a realidade e colher suas interpelações. A análise é marcada pela positividade: “Os modernos meios de comunicação reúnem os homens de nosso tempo, como que em mesa-redonda, para o convívio fraterno e a ação comum” (CP, n. 19)⁴⁶.

O tópico 3 tem relevantes considerações éticas que merecem destaque por terem implicações diretas sobre os temas da educação, cultura e tempo livre, os quais incidem diretamente na formação da consciência moral. Nesse sentido, o documento destaca as múltiplas possibilidades que os meios de comunicação ofereceram para ampliar o processo educacional e o contato com a diversidade cultural. O acesso à informação não pode, por si só, conseguir dar esse passo social importante sem o senso crítico dos assim denominados “receptores” dos conteúdos veiculados pelos meios de comunicação.

Communio et Progressio incentiva os agentes pedagógicos a utilizarem os meios de comunicação de modo a favorecerem o respeitoso confronto de opiniões diversas e o rompimento do que hoje, na cultura digital, se denominam “bolhas de filtro”:

Na medida do possível, tal trabalho [de integração dos meios de comunicação no ensino] deveria promover a criatividade e apresentar-se como verdadeiro diálogo. Desse modo, o aluno não se limitaria a amontoar conhecimentos, mas aprenderia a exprimir-se, utilizando esses meios (CP, n. 48).

⁴⁶ Esse posicionamento carece de senso crítico, conforme analisa Puntel: “É preciso considerar também, dentro de uma análise mais acurada, que o documento louva a ideia do progresso tecnológico, mas perpassado de idealismo. O texto trata da mídia como se ela fosse destinada a desenvolver-se numa sociedade na qual não há tensão interna. Os sete anos empregados na preparação do documento não foram suficientes, na verdade, para que a Igreja, em suas várias instâncias, descobrisse a íntima relação entre comunicação social e política: a comissão não conseguiu alcançar os aspectos políticos da mídia”. PUNTEL, *Igreja e sociedade*, p. 73. A crítica, de fato, não desmerece a tratativa de temas fundamentais em 5 tópicos: 1. Opinião pública (CP, n. 24-32); 2. Direito à informação e direito de informar (CP, n. 33-47); 3. Educação, cultura e tempo livre (CP, n. 48-53); 4. Gêneros artísticos (CP, n. 54-58); 5. Publicidade (CP, n. 59-62).

Ao concluir essa reflexão, o acento recai sobre a capacidade dialógica dentro da nova cultura: “Qualquer homem poderá assim, facilmente, usando estes meios, enriquecer a sua cultura, contanto que mantenha sempre uma atitude crítica, e frequente confronto de pontos de vista com outras pessoas” (CP, n. 50).

Essa nova realidade interativa é apresentada no documento como um passo significativo para a superação das desigualdades econômico-sociais (CP, n. 49). A história, no entanto, testemunha que a formação da consciência e a consequente formação do senso crítico formam o elo mais precioso e o mais frágil no enfrentamento da massificação e dominação exercidas pelos meios de comunicação sociais. Nesse sentido, a preocupação do Magistério da Igreja para com os meios de comunicação não vem somente por seu potencial formativo, mas também por sua forte inserção na dimensão do lazer e do tempo livre. Por isso, chama-se em causa a responsabilidade pessoal.

Ora, nos tempos de hoje, graças aos meios de comunicação, as melhores manifestações artísticas estão à disposição, para descanso e prazer, de um número crescente de pessoas que deles têm necessidade no meio de sociedade tão complicada. É importante tal descanso, enquanto liberta o homem do peso das preocupações cotidianas e ocupa, de modo útil, o tempo livre. [...] Deverão, contudo, os leitores ou espectadores saber-se regular, de modo que não se deixem absorver pela beleza ou curiosidade e venham a descuidar os seus deveres principais ou perder tempo (CP, n. 52).

A questão da autoadministração do tempo de fruição das mídias sociais é bem colocada pelo documento, servindo de estímulo para enfrentar a atual monetização da atenção por meio dos algoritmos.

O segundo capítulo de *Communio et Progressio*, entre os temas abordados⁴⁷, analisa a relação dos meios de comunicação com o autêntico progresso humano, enfatizando que, para isso, “[...] é preciso ter em conta, no seu funcionamento e antes de tudo, a importância do fator humano; fator que está muito para além dos admiráveis recursos e instrumentos mecânicos eletrônicos” (CP, n. 63). Essa consideração personalista é fruto da nova proposta ética pós-conciliar, mas que enfrentará dificuldades para desabrochar e frutificar devido à excessiva relevância dada à dimensão técnico-instrumental dos meios de comunicação.

Nota-se aqui a importância da formação dos sujeitos envolvidos no processo de comunicação, englobando os que atuam diretamente na operação, produção e difusão das informações e conteúdos lúdicos, como os que recebem os conteúdos midiáticos. A formação

⁴⁷ Os destaques são: 1. A formação (CP, n. 64-72); 2. As oportunidades e obrigações, considerando tanto os comunicadores quanto os que recebem a comunicação (CP, n. 73-83); 3. A cooperação entre cidadãos e autoridades, entre as diversas nações e entre todos os cristãos, crentes e homens de boa vontade (CP, n. 84-100).

técnica e humana são fundamentais para que os meios de comunicação colaborem, de fato, na comunhão e progresso dos povos. A questão crucial da liberdade vem considerada justamente nesse contexto da reflexão:

É preciso, em primeiro lugar, estimular conhecimento dos princípios que regem o uso dos meios de comunicação; tais princípios, como os que têm sido desenvolvidos nesta instrução, é evidente que todos os homens os devem conhecer. Se, com efeito, compreenderem bem a sua índole e função, estes meios de comunicação podem contribuir para um verdadeiro crescimento do espírito; se, pelo contrário, só superficialmente captarem a sua incidência, *a sua própria liberdade pode vir a sofrer*⁴⁸. Por isso, a educação deve incluir princípios bem definidos para cada um dos meios de comunicação e respectivo papel na comunidade local, bem como a melhor maneira de os utilizar, tendo sempre em vista o bem do homem e da sociedade (CP, n. 64).

O novo horizonte hermenêutico permite ao Magistério eclesiástico captar questões éticas de extrema importância que permanecem como desafio na contemporânea cultura digital. Ao se pedir compreensão acurada sobre a índole e função dos meios de comunicação em geral, bem como a necessidade de princípios para cada um dos meios de comunicação, fica evidente que cada uma das mídias incide de uma maneira diversa na vida das pessoas e, conseqüentemente, na cultura. Esse fato precisa ser considerado pela reflexão ética.

A terceira e última parte (CP, n. 101-180) trata do empenho ético dos fiéis no campo dos meios de comunicação, alertando que “o Concílio Vaticano II exorta os católicos a tomarem consciência e a examinar cuidadosamente, à luz da fé, os problemas e responsabilidades que os meios de comunicação social lhes apresentam” (CP, n. 101)⁴⁹.

A conclusão do documento (CP, n. 181-187) reconhece não ter dado a palavra final sobre as comunicações sociais por estarem em contínuo avanço. Os questionamentos, ao final do documento, são bastante provocativos:

Neste tempo, um problema difícil se nos depara: estamos ou não no limiar duma nova era da comunicação social? Por outras palavras, todo o progresso que acabamos de descrever comporta apenas mudanças quantitativas, ou também qualitativas? É difícil responder a esta pergunta, mas uma coisa é certa: dados os recentes progressos científicos e técnicos, sobretudo os relacionados com as comunicações via satélite,

⁴⁸ Grifo nosso.

⁴⁹ Na terceira parte, o capítulo primeiro destaca os benefícios que a comunidade cristã católica pode prestar à comunicação social (CP, n. 102-113). O segundo capítulo faz o sentido inverso da reflexão, mostrando agora os benefícios que os meios de comunicação podem prestar aos católicos. Os temas em destaque são: 1. Opinião pública e a mútua comunicação na vida da Igreja (CP, n. 114-125); 2. A utilidade dos meios de comunicação para a propagação do Evangelho (CP, n. 126-134). O terceiro capítulo discorre sobre o papel e iniciativas dos católicos, colocando em destaque “os seus deveres e contributos, em cada um desses meios de comunicação ‘católicos’, quer se trate de outros, em que os fiéis são chamados a colaborar” (CP, n. 135). Os meios de comunicação abordados são: 1. Imprensa (CP, n. 136-141); 2. Cinema (CP, n. 142-147); 3. Rádio e Televisão (CP, n. 148-157); 4. Teatro (CP, n. 158-161). O capítulo quarto se volta para a questões de equipamento, pessoal e organização (CP, n. 162-180).

muito brevemente informações de toda ordem difundidas pelo rádio e televisão chegarão simultaneamente ao conhecimento de todo o mundo. Por outro lado, a gravação e a transmissão destes programas será motivo de distração e formação cultural. Assim, todos os povos estarão cada vez mais informados sobre a vida uns dos outros e terão mais possibilidades de trabalhar juntos pela união da humanidade e pelo estabelecimento da paz (CP, n. 181).

O leitor atual se admira com esse questionamento ao presenciar que a mudança em curso era, de fato, não só quantitativa e qualitativa, mas também marcava o início de grandes transformações culturais em nível global. Mas à época, a *Internet* não tinha ainda atingido seu alcance global, revolucionando definitivamente os meios de comunicação e a cultura. No entanto, é de se ressaltar a visão bastante acertada em *Communio et Progressio*, ao vislumbrar a realidade atual da cultura digital em seus principais elementos⁵⁰.

É justamente a questão da comunicação digital que, aos poucos, começa a fazer parte dos documentos da Igreja sobre a temática da comunicação social. João Paulo II marca o início desse árduo percurso de relacionar a fé cristã com a nova dinâmica comunicacional trazida pela *Internet*.

2.2.4 *Redemptoris Missio* e a relação entre comunicação digital e cultura

A Carta Encíclica *Redemptoris Missio* (RM)⁵¹, de João Paulo II, publicada em 07 de dezembro de 1990 marcou uma mudança significativa na reflexão do Magistério da Igreja sobre os meios de comunicação social. Mesmo que este documento pontifício não seja especificamente voltado para a comunicação social, o número 37 é relevante para a temática dentro da dinâmica missionária de toda a Igreja. Considera-se o mundo das comunicações como “o primeiro areópago dos tempos modernos” (RM, n. 37). Em seguida, o Papa critica o certo descuido em relação aos *mass media*, especialmente por terem sido “deixados à iniciativa de particulares ou de pequenos grupos, entrando apenas secundariamente na programação pastoral” (RM, n. 37). Por fim, João Paulo II oferece os elementos que mudam o olhar da Igreja

⁵⁰ As novas linhas de reflexão e a nova postura eclesial, presentes nesta orientação pastoral, nortearam diversos posicionamentos da Igreja sobre questões específicas. Citamos apenas dois: CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientação para a formação dos futuros sacerdotes sobre os meios de comunicação social*. Roma, 19 mar. 1986. In: DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 137-159; PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. Pornografia e violência nos meios de comunicação: uma resposta pastoral. 07 maio 1989. In: DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 161-172. Isso mostra o quanto os meios de comunicação interpelaram o Magistério da Igreja, provocando-o a refletir de modo mais aprofundado sobre a nova cultura que ia surgindo.

⁵¹ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*: carta encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário. Roma, 07 dez. 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html#%241Q. Acesso em: 20 jun. 2023.

sobre os meios de comunicação. Trata-se do influxo dos denominados *mass media* na cultura moderna:

O uso dos mass-mídia, no entanto, não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende, em grande parte, da sua influência. Não é suficiente, portanto, usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta “nova cultura”, criada pelas modernas comunicações. É um problema complexo, pois esta cultura nasce, menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modos de comunicar com novas linguagens, novas técnicas, novas atitudes psicológicas. O meu predecessor Paulo VI dizia que “a ruptura entre o Evangelho e a cultura é, sem dúvida, o drama da nossa época” [*Evangelii Nuntiandi*, 20]; e o campo da comunicação moderna confirma plenamente este juízo (RM, n. 37).

De fato, aqui o olhar mais integral sobre a relação entre os meios de comunicação e a cultura moderna ganha um patamar significativo na compreensão da cultura midiática, nomeada como “nova cultura”. Uma das afirmações mais importantes desse pequeno trecho de *Redemptoris Missio* é o fato de a nova cultura ser fruto da existência de novos modos de comunicar, das novas linguagens que passam a surgir das novas técnicas e, sobretudo, das novas atitudes psicológicas. Mesmo que a questão ética não apareça explicitamente, o ensinamento magisterial apresenta uma reflexão que mostra, nitidamente, a necessidade de ir além da mera instrumentalidade dos meios e chegar ao fator ético-antropológico subjacente a todo o processo.

De fato, não são tanto os conteúdos, mas a nova dinâmica dos meios de comunicação que adentra profundamente no tecido social das relações e o transforma significativamente. A mudança qualitativa não só é reconhecida em *Redemptoris Missio*, como passa a ser um foco indispensável para manter o anúncio do Evangelho “conectado” à sociedade nesta “nova cultura”.

2.3 A Igreja e o advento da *Internet*

A reviravolta da Igreja no modo de compreender os meios de comunicação no início da década de 90 tem um motivo: o crescimento da *Internet*. Criada na década de 60 como ARPANET (*Advanced Research Projects Agency Network*), nos Estados Unidos da América, essa nova tecnologia tinha fins militares, podendo ser compreendida na dinâmica de disputa entre os Estadunidenses e os Russos (Étic. na Int., n. 8)⁵². A proteção de dados em uma rede de

⁵² PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet; Ética na Internet*. Cidade do Vaticano, 22 fev. 2002. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja: documentos*

computadores ainda muito incipiente, tinha como um dos objetivos principais preservar as informações em diferentes bases. Tratava-se de uma *intranet* munida de computadores de grandes dimensões, mas que já tinha em sua gênese o compartilhamento de uma mesma informação com diferentes terminais.

O sistema de comunicação em rede foi a grande inovação trazida pela comunicação digital, cuja revolução continua em ritmo cada vez mais acelerado. As interpelações éticas desses avanços tecnológicos foram sendo percebidas pelo Magistério eclesial em meio às grandes turbulências da implementação do Concílio Vaticano II. Para a continuidade da pesquisa, é de suma importância trazer ao lume esse contexto de crises, mudanças e avanços experimentados pela Igreja e pelos meios de comunicação social.

2.3.1 O horizonte ético pós-conciliar frente ao advento da *Internet*

A história da *Internet* tem dois elementos importantes para o presente estudo. O primeiro é que a década de sua criação coincide com o maior evento eclesial do séc. XX, o Concílio Vaticano II (1962-1965). Justamente nesse momento de grande abertura da Igreja para o mundo contemporâneo sob uma nova perspectiva ética, está em germe a rede mundial de computadores, que causará a grande revolução nos meios de comunicação e, conseqüentemente, na cultura mundial. Segundo Sbardelotto, “junto com o desenvolvimento de um novo meio, como a *Internet*, vai nascendo também um novo ser humano e, por conseguinte, um novo sagrado e uma nova religião”⁵³. Dentro da perspectiva desta pesquisa, pode-se afirmar que surgem novas interpelações éticas⁵⁴.

Conforme ficou demonstrado nos documentos eclesiais analisados acima, o aspecto tecnológico e instrumental prevaleceu sobre o significado antropológico, cultural e ético. A orientação personalista, mais receptiva da Igreja Conciliar em relação aos meios de comunicação, ainda carecia de maiores aprofundamentos. Não foi diferente na história da *Internet*. Desde sua origem, essa nova tecnologia foi enaltecida por sua rapidez e eficácia no envio e recebimento de informações (dados). Esse fator instrumental foi significativo para a

fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 253-283. Nas abreviações: *Igreja e Internet* (Igr. e Int.); *Ética na Internet* (Étic. na Int.).

⁵³ SBARDELOTTO, Moisés. Igreja e internet: uma relação de amor e ódio. Entrevista especial com Moisés Sbardelotto. *Instituto Humanitas Unisinos*. São Leopoldo, 25 jun. 2011, não paginado. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/44693-igreja-e-internet-uma-relacao-de-amor-e-odio-entrevista-especial-com-mois-es-sbardelotto>. Acesso em: 20 jun. 2023.

⁵⁴ O tema das interpelações éticas da cultura digital será aprofundado no terceiro capítulo desta pesquisa.

ampliação processual de seu uso na sociedade moderna. Sbardelotto considera esse avanço não do ponto de vista do *determinismo tecnológico*, mas da *coevolução* dessa nova tecnologia com todas as dimensões da sociedade, sobretudo a religiosa⁵⁵.

É justamente no contexto da expansão da *Internet* que emerge o segundo elemento ligado à missão da Igreja. Após uma fase inicial restrita aos círculos militares e científicos, essa nova tecnologia de armazenamento e compartilhamento de dados passou a ocupar um espaço significativo no campo educacional. A interação cibernética possibilitava um intercâmbio ágil de informações entre universidades, acelerando o desenvolvimento de novas pesquisas. A relação com a Igreja se estabelece, portanto, na medida em que a formação acadêmica adquire relevância crescente nos discursos eclesiais sobre os meios de comunicação.

No entanto, essa relação era muito tênue, pois a educação cristã vai muito além do acesso à informação. Seu objetivo maior é a formação humana a partir dos valores éticos que norteiam o bem viver em comunidade. Essa relação se fortalece à medida que os documentos eclesiais reconhecem dois aspectos fundamentais da educação no campo dos meios de comunicação: a capacidade da tecnologia de ampliar o acesso ao vasto universo do conhecimento e a necessidade de uma formação adequada para a interação crítica com esses meios.

Mesmo que o advento da *Internet* e a realização do Concílio Vaticano II sejam coetâneos, passariam ainda décadas para que esse avanço tecnológico adentrasse, de fato, em todos os setores da sociedade, inclusive da Igreja. Além do meio científico, militar e universitário, a comunicação em rede (*net*) teve amplo espaço na dimensão comercial, entrando para ficar também no mundo dos negócios, seguindo a lógica neoliberal. Ao se configurar como um sistema cada vez mais ágil e versátil, que coadunava perfeitamente com o funcionamento do capitalismo, a *Internet* rapidamente expandiu seu alcance para os demais setores da sociedade, especialmente o político e o religioso. Nem mesmo as dimensões mais corriqueiras do cotidiano ficaram de fora.

Sbardelotto, em sua pesquisa, considera esse avanço vertiginoso da *Internet* e constata que o encontro mais efetivo da Igreja com as tecnologias digitais se deu na década de 90, marcado por hesitações da parte da hierarquia católica diante da revolução comunicacional⁵⁶. Nesse momento a ARPANET já havia cedido espaço para a nova revolução digital. O inglês Tim Berners-Lee foi o responsável por levar esse novo meio de comunicação para dimensões

⁵⁵ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 54.

⁵⁶ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 39-50. O tema do encontro da Igreja com a *Internet* vem tratado no tópico “Religião ou internet: hesitações diante da ‘revolução comunicacional’”.

globais ao propor seu projeto de hipertexto – HTTP (*Hyper Text Transfer Protocol*) como meio digital de trabalho em conjunto. Foi essa inovação que ganhou amplitude e se configurou como “WWW”, sigla em inglês para *World Wide Web*, que em português ficou conhecida como *Rede Mundial de Computadores*.

Considerando que o alcance mundial da *Internet* consolidou um novo paradigma comunicacional, passa-se a considerar o que significou a irrupção dessa nova tecnologia de alcance global para a Igreja em sua consciência de universalidade. Objetiva-se demonstrar como a assunção dessa nova tecnologia por parte da Igreja levou esse grande sujeito institucional a uma profunda revisão da consciência de si próprio e de seu modo de relacionar-se com a cultura midiática digital, sem perder de vista sua missão de ser corpo místico de Cristo.

2.3.2 A universalidade da Igreja na dinâmica da comunicação global

Mesmo com as referidas hesitações, a Igreja mantém sua postura de abertura dialogal com a grande sociedade e entra, aos poucos, neste novo projeto comunicacional com alcance mundial. Essa amplitude tem relação com a própria catolicidade da Igreja, isto é, sua universalidade.

Em nível internacional, o órgão máximo da Igreja Católica, a Santa Sé, lançou sua página online ainda nas origens da rede mundial como a conhecemos hoje, em 1995. Essa primeira versão continha apenas a mensagem do Papa João Paulo II por ocasião do Natal desse ano. Na Páscoa de 1997, o site passou a contar com seções navegáveis - *Santo Padre*, *Cúria Romana*, *Serviços de Informação*, *Arquivo*. Hoje [2012], o site oficial da Igreja Católica já está disponível em oito idiomas, incluindo o português e também o latim, língua oficial do Vaticano, com uma imensa quantidade de documentos e atualidades sobre o Papa e a vida da Igreja⁵⁷.

A presença oficial da Igreja na *Internet* se deu, portanto, no pontificado de João Paulo II, conhecido por sua habilidade midiática. Quais teriam sido seus posicionamentos sobre esse novo avanço da comunicação digital? Além de notar que os novos avanços na era da comunicação faziam surgir uma nova cultura, conforme registrado em *Redemptoris Missio* n. 37, quais outros elementos importantes se podem destacar em seus pronunciamentos?

Para responder a essas perguntas, é importante mencionar, primeiramente, o que afirma a pesquisadora Puntel ao identificar uma ausência de reflexões mais extensas e aprofundadas sobre a comunicação por parte do Magistério eclesiástico sobre os avanços que estavam em curso:

⁵⁷ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 39.

De 1971 a 1992, a Igreja praticamente silenciou em termos de documentos sobre a comunicação. São vinte e um anos, numa época caracterizada por profundas transformações no campo midiático em que assistimos à passagem da era analógica para a digital⁵⁸.

Essa dura constatação evidencia o contraste entre a rapidez dos avanços tecnológicos do processo de digitalização comunicacional e a lenta elaboração reflexiva magisterial sobre a temática. Diante desse grande descompasso, é importante analisar as mensagens anuais dos Pontífices para o *Dia Mundial das Comunicações Sociais* a partir de 1990, ano da grande expansão da *Internet*. Para celebrar a XXIV edição do evento, o Papa João Paulo II publicou o texto intitulado “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”⁵⁹. Após um breve resgate da teologia da criação sobre a missão do ser humano no mundo, o Papa retoma *Gaudium et spes* n. 34 para falar do trabalho humano como prolongamento da ação criadora de Deus. E ao citar o n. 05 do mesmo documento conciliar, reflete sobre o progresso da tecnologia e afirma que “a Igreja está no coração do progresso humano, participe das experiências do resto da humanidade, para procurar compreendê-las e interpretá-las à luz da fé”⁶⁰.

A *Internet* é vista como um instrumento a ser usado criativamente para o bem: “É próprio dos fiéis do povo de Deus o dever de fazer uso criativo das novas descobertas e tecnologias para o bem da humanidade, e a realização do desígnio de Deus para o mundo”⁶¹. A consideração de que a *Internet* influencia a cultura já é notada aqui, ainda que a dimensão instrumental continue prevalecendo nas reflexões pontificias:

Hoje, por exemplo, não se pensa ou não se fala mais de comunicações sociais como simples instrumento ou tecnologias. São, antes, considerados como parte de uma cultura sempre em evolução cujas implicações ainda não se veem com precisão e cujas potencialidades são, no momento, só parcialmente desfrutadas⁶².

Os benefícios elencados por João Paulo II são colocados ao ver se realizar o que já se previa em *Communio et Progressio*, n. 8: diálogo entre povos longínquos, intercâmbio universal de ideias e aspirações, conhecimento e compreensão recíprocos, fortalecimento da fraternidade para além das barreiras de espaço, tempo, cultura etc. Para o interno da Igreja, o Pontífice reconhece que as telecomunicações computadorizadas e sistemas computadorizados de

⁵⁸ PUNTEL, *Comunicação*, p. 53.

⁵⁹ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”: mensagem para o 24º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1990, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011990_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

⁶⁰ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁶¹ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁶² JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

participação trouxeram novos meios para que a Igreja cumpra sua missão: fortalecimento da unidade por meio de uma comunicação agilizada e diálogo entre seus membros; aprofundamento do diálogo com o mundo contemporâneo etc.

A evangelização na nova cultura em processo de midiatização entra em um parágrafo à parte: “A Igreja deve, evidentemente, valer-se também dos novos recursos oferecidos pela pesquisa no campo da tecnologia do computador e do satélite para a sua sempre mais estimulante tarefa de evangelização”⁶³. Em seguida, retoma o trecho de *Evangelii Nuntiandi*⁶⁴ n. 45, afirmando que “a Igreja sentir-se-ia culpável diante do Senhor se não empregasse estes meios poderosos que a inteligência humana torna cada dia mais aperfeiçoados. Servindo-se deles a Igreja ‘prega sobre os telhados’ a mensagem da qual é depositária”⁶⁵.

João Paulo II se mostra agradecido pelo fato de a nova tecnologia armazenar nas memórias artificiais⁶⁶ tantos arquivos valiosos da Igreja Universal e local, até mesmo a Sagrada Escritura. Os jovens são apresentados em destaque, considerados como aqueles que “estão se adaptando rapidamente à cultura do computador e à sua ‘linguagem’, e este seguramente é um motivo de satisfação. Confiemos nos jovens!”⁶⁷. A confiança vem seguida de uma exortação à juventude ao afirmar que:

Caberá a eles [os jovens] descobrir os modos com os quais os novos sistemas de conservação e intercâmbio de dados podem ser utilizados para uma contribuição à promoção de uma maior justiça universal, de um maior respeito dos direitos humanos, de um sadio desenvolvimento de todos os indivíduos e povos, e das liberdades que são essenciais para uma vida plenamente humana⁶⁸.

Constata-se que o Papa constrói sua mensagem com muita abertura e em um tom muito positivo sobre a *Internet*. A preocupação com as implicações éticas decorrentes dos avanços da

⁶³ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁶⁴ PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*: exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo. Roma, 08 dez. 1975. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Acesso em: 15 jul. 2023.

⁶⁵ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁶⁶ Vale mencionar o pensamento de Pierre Lévy em uma entrevista, na qual relaciona ciberespaço e memória: “O ciberespaço é fundamentalmente uma tecnologia da memória, correto? Ou seja, as coisas são registradas digitalmente, em vez de serem impressas - digamos - ou gravadas em fitas magnéticas, e ficam acessíveis online. Desse modo, para mim, a grande novidade é que - concretamente, é o que está para acontecer - toda a memória da humanidade está em vias de ser digitalizada e disponibilizada online. E isso é completamente novo, porque em geral havia a memória de uma comunidade. Ou seja, havia memórias fragmentadas, umas ao lado das outras, elas não estavam reunidas em conjunto. Agora é como se nós tivéssemos uma única biblioteca reunindo todas as bibliotecas, todos os centros de documentação, todos os jornais etc. - tudo reunido exatamente no mesmo espaço e automaticamente manipulável por meio de programas”. LÉVY, Pierre. *Memória e cibercultura*. [S.l.], jun. 2008. Entrevista, não paginado. Disponível em: http://www.letas.ufmg.br/atelaotexto/entrevista_levy.html. Acesso em: 15 jul. 2023.

⁶⁷ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁶⁸ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

tecnologia da comunicação é evidente, mas sem o tom já conhecido de elencar possibilidades e riscos com acento moralizante.

Por fim, a responsabilidade ética diante dessa nova fase da comunicação é atribuída a todo o Povo de Deus, de todas as idades:

Todos, jovens e velhos, acolhamos o desafio das novas descobertas e tecnologias, enquadrando-as numa visão moral fundada sobre a nossa fé religiosa, sobre o nosso respeito para com a pessoa humana, e sobre o nosso empenho de transformar o mundo conforme o desígnio de Deus⁶⁹!

A mensagem do ano seguinte, 1991, teve como referência a Instrução Pastoral *Communio et Progressio* por ocasião de seu 20º aniversário de publicação. Em sua breve mensagem intitulada “*Os meios de comunicação para a unidade e o progresso da família humana*”⁷⁰ João Paulo II reforça a importância dos meios de comunicação para a Igreja, mas alerta sobre as possibilidades e riscos da nova cultura comunicacional.

Não há referência específica à *Internet*, como fez na mensagem do ano anterior. Produtores de programas e consumidores são chamados à responsabilidade sobre o papel dos meios de comunicação, tidos como eticamente neutros. Diante da presumida neutralidade ética dos meios, a responsabilidade ética ressalta o protagonismo humano em todas as etapas do processo comunicacional: “Se os meios servem para enriquecer ou empobrecer a natureza do homem, vai depender da visão moral e da responsabilidade ética dos que estão envolvidos no processo de comunicação, e dos que são destinatários da mensagem dos meios de comunicação”⁷¹.

A persistência de uma visão instrumental, mesmo diante dos avanços nos meios de comunicação, deve-se em grande parte ao fato de que a *Internet* ainda se encontrava em sua fase inicial, funcionando basicamente como um sistema informático de troca de dados e informações em páginas estáticas. Foi apenas com a virada do milênio que as novas tecnologias digitais passaram a configurar uma verdadeira ambiência cultural, cujas implicações antropológicas e éticas se tornaram mais evidentes.

⁶⁹ JOÃO PAULO II, “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”, não paginado.

⁷⁰ JOÃO PAULO II. “*Os meios de comunicação para a unidade e o progresso da família humana*”: mensagem para o 25º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1991, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011991_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

⁷¹ JOÃO PAULO II, “*Os meios de comunicação para a unidade e o progresso da família humana*”, não paginado.

Na mensagem de 1992, “*A proclamação da mensagem de Cristo nos meios de comunicação*”⁷², o Pontífice polonês reconhece e incentiva a participação dos fiéis nos meios de comunicação. Sua mensagem convida, sobretudo, ao testemunho que expresse com a vida os princípios e valores da fé cristã. A alegria e agradecimento pelos benefícios trazidos pelos meios de comunicação contrastam com a tristeza e a queixa pela amplificação da maldade humana nestes novos canais midiáticos:

A nossa celebração, que é essencialmente de alegria e de agradecimento, é necessariamente temperada pela tristeza e pela queixa. Os meios de comunicação que estamos celebrando recordam-nos constantemente as limitações da nossa condição humana, a presença do mal nos indivíduos e na sociedade, da violência insensata e da injustiça que os seres humanos exercem, um contra outro, com inumeráveis pretextos. Diante dos meios de comunicação frequentemente nos encontramos na posição de espectadores indefesos, que assistem a atrocidades cometidas em todo o mundo, por causa de rivalidades históricas, de preconceitos raciais, de desejos de vingança, da sede de poder, da avidez de possuir, do egoísmo, da falta de respeito pela vida humana e pelos direitos humanos. Os cristãos lamentam estes fatos e as suas motivações. Mas são chamados a fazer muito mais; devem esforçar-se para vencer o mal com o bem⁷³.

Nesse parágrafo é colocada em destaque a preocupação ética do Papa ao considerar os meios de comunicação como amplificadores das limitações humanas causadoras de maldades na sociedade permeada pelos meios de comunicação. Já se nota a grande presença da veiculação de desgraças e catástrofes, alertando para o fato de os jornais terem se tornado expositores das maldades humanas. Antes que promover o bem, a paz, a comunhão e o progresso, o enfoque dado pelos meios de comunicação tende a recair sobre as mazelas da humanidade e por meio delas alcançar mais audiência. Daí se compreende a exortação do Pontífice aos cristãos: não desanimar, mas fazer triunfar o bem sobre o mal. Emerge, assim, uma perspectiva ética, ao mesmo tempo prospectiva e autoimplicativa, que busca romper com o marasmo pessimista provocado pelo sentimento de impotência diante do constante bombardeio de notícias negativas.

É notável como as questões éticas vão emergindo em meio à nova cultura permeada pelos meios de comunicação. A justa consideração desse ponto é fundamental para se compreender as reais interpelações para a consciência moral cristã em meio às novas dinâmicas comunicacionais que incidem diretamente na cultura. Justamente sobre a relação entre os meios

⁷² JOÃO PAULO II. “*A proclamação da mensagem de Cristo nos meios de comunicação*”: mensagem para o 26º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1992, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011992_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

⁷³ JOÃO PAULO II, “*A proclamação da mensagem de Cristo nos meios de comunicação*”, não paginado.

de comunicação e o tecido cultural é que o Magistério eclesiástico buscará oferecer sua próxima contribuição.

2.3.3 *Aetatis Novae* e a integração entre comunicação social e cultura

A nova Instrução Pastoral, intitulada *Aetatis Novae* (AN)⁷⁴, foi publicada em 1992 para celebrar os 20 anos de *Communio et Progressio*. Apesar do tempo transcorrido entre os dois documentos, não se notam grandes avanços na reflexão, embora os meios de comunicação tenham evoluído muito. O texto se organiza entre introdução, cinco capítulos, conclusão e um anexo intitulado “Elementos para um plano de pastoral de comunicação” (AN, n. 23-33).

A *Instrução* considera, já ao introduzir a temática, o avanço irrefreável dos meios de comunicação e sua influência direta na cultura:

Ao aproximarmo-nos de uma nova época, dá-se uma considerável expansão nas comunicações, que influencia profundamente as culturas de todo o mundo. As revoluções tecnológicas representam apenas um aspecto deste fenômeno. Não existe lugar onde não seja sentido o impacto dos *mass media* no comportamento religioso e moral, nos sistemas políticos e sociais, e na educação (AN, n. 1).

O documento evidencia que a mudança não é só tecnológica, mas que os avanços na técnica têm implicações antropológicas, éticas e eclesiológicas profundas, o que consiste em uma

[...] transformação completa de tudo o que é necessário à humanidade para compreender o mundo que a envolve, e para verificar e expressar a percepção dele [...]. A revolução das comunicações afeta, de igual modo, a percepção que se pode ter da Igreja, e contribui para a modelação das próprias estruturas e funcionamento (AN, n. 4).

As interpelações da cultura em processo de midiatização são descritas com grande desconforto pela hierarquia da Igreja. Fica patente, cada vez mais, que a dinâmica da nova cultura questiona a organização eclesiástica e sua cosmovisão. Tais interpelações levaram o Magistério eclesiástico a avançar, superando discursos moralizantes e assumindo atitude proativa, marcada pela participação ativa na construção da nova cultura.

⁷⁴ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Aetatis Novae*: instrução pastoral sobre as comunicações sociais no XX aniversário da *Communio et Progressio*. 22 fev. de 1992. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 185-208.

Diante das interpelações cada vez mais profundas, a atenção se volta para a dinâmica nova que surge do contato com os novos meios de comunicação e suas repercussões para todas as dimensões da Igreja. Nesse sentido, o documento solicita “a elaboração de uma antropologia e uma verdadeira teologia da comunicação” (AN, n. 8).

A partir do n. 12, *Aetatis Novae* abre o tópico intitulado *Desafios atuais*. A primeira preocupação é avaliar criticamente os meios de comunicação e suas repercussões na cultura. Nessa análise é recorrente o apelo à responsabilidade do usuário que precisa adentrar essa nova cultura com “valores sadios e escolhas prudentes” (AN, n. 12). Mais uma vez, ressalta-se a importância da “consciência amadurecida” dos fiéis, cabendo ao Magistério da Igreja estabelecer orientações, enquanto as decisões concretas competem aos indivíduos de todos os segmentos da sociedade, abrangendo tanto as esferas privadas quanto as governamentais.

O documento identifica alguns obstáculos colocados pela nova cultura midiática: “o secularismo, o consumismo, o materialismo, a desumanização e a ausência de interesse pela condição dos pobres e dos desprotegidos” (AN, n. 13). O Magistério vê na formação humana consistente, fundamentada nos valores e na busca apaixonada pela verdade, o caminho para levar a bom termo a nova cultura.

As implicações éticas da questão política, sobretudo no que tange à negação do direito fundamental à informação, são também abordadas pelo documento. Segundo sua análise, essa realidade política contraria a própria lógica dos meios de comunicação:

Tudo isso é contrário aos objetivos fundamentais e à própria natureza dos meios de comunicação, cujo papel social particular e necessário é contribuir para a garantia do direito do homem à informação, à promoção da justiça, à procura do bem comum, à assistência aos indivíduos, aos grupos e povos em busca da verdade (AN, n. 14).

A ampla abrangência dos meios de comunicação cresce cada vez mais, o que leva o Magistério a não os considerar de modo estanque, mas sim como uma realidade transversal na missão da Igreja:

O trabalho dos meios de comunicação católicos não é só uma atividade complementar que se vem juntar às outras atividades da Igreja: a comunicação social tem, com efeito, um papel a desempenhar em todos os aspectos da missão da Igreja. Não é suficiente, também, ter um plano pastoral de comunicação, mas é necessário que a comunicação faça parte integrante de todos os planos pastorais, visto que a comunicação tem, *de fato*, um contributo a dar a qualquer outro apostolado, ministério ou programa (AN, n. 17).

A preocupação com o plano pastoral para melhor integrar os meios de comunicação no anúncio e vivência do Evangelho mostra a necessidade de mudanças profundas na dinâmica

eclesial. Mais uma vez, é importante destacar o papel fundamental dos meios de comunicação para a maior consciência eclesial sobre as questões éticas emergentes na sociedade. Essa percepção ética mais acurada sobre a nova cultura é o fundamento para anunciar o Evangelho de modo inculturado e encarnado na situação real e concreta das pessoas.

2.3.4 Os avanços da *Internet* e as implicações na comunicação social

As reflexões contidas na Instrução Pastoral *Aetatis Novae*, ainda que levantem questões éticas pertinentes até os dias atuais, enquadram-se em um estágio bastante primitivo da *Internet*⁷⁵. Mesmo se configurando como uma rede mundial de computadores, seu projeto técnico se configura no estágio denominado Web 1.0, que se consolidou em 1995. Os sites, basicamente, são compostos por páginas estáticas com informações, cujas conexões entre uma página e outra se dão por meio de *hiperlinks*.

Mesmo sendo páginas somente para leitura, sem nenhuma interação significativa do usuário com elas, os conteúdos já abarcavam diversas áreas de interesse em diversos segmentos da sociedade. Nesse estágio, a passividade da maioria dos usuários é evidente, cabendo apenas a fruição de conteúdos oferecidos por empresas e instituições, dentre elas a Igreja Católica.

Mesmo sem a possibilidade de o internauta interagir ativamente com os conteúdos, “uma das vantagens da Web 1.0 era que, por conta do acesso unificado, apenas o criador podia realizar alterações no conteúdo. Sem a sua permissão, a informação disponibilizada era intocável — representando um nível de segurança altíssimo”⁷⁶.

Com menos de uma década a *Internet* deu um dos passos mais importantes de seu desenvolvimento, passando a se configurar como Web 2.0. Com isso, passou a ser possível a criação, modificação e compartilhamento de informações pelos usuários. Longo e Tavares assim localizam no tempo o nascimento e a consolidação desse novo avanço digital: “O termo Web 2.0 foi utilizado pela primeira vez em 1999 como a *Internet* voltada para um sistema que engaja ativamente o usuário. O termo Web 2.0 tornou-se notável após a primeira Conferência O’Reilly de Mídia Web 2.0, em 2004”⁷⁷.

Com isso, a chegada do novo milênio foi marcada pela presença das redes sociais digitais, nas quais o compartilhamento de mensagens, fotos e vídeos foi transformando a

⁷⁵ A descrição dos principais avanços da *Internet* se baseia, em grande parte, nas informações contidas no anexo 3 do livro: LONGO, Walter; TAVARES, Flávio. *Metaverso: onde você vai viver e trabalhar em breve*. Rio de Janeiro, 2022, p. 175-183.

⁷⁶ LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 176.

⁷⁷ LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 177.

Internet em um espaço antropológicamente qualificado⁷⁸. Muito mais que compartilhar documentos e informações, a Web 2.0 abriu novos horizontes de compartilhamento das experiências existenciais dos sujeitos individuais e coletivos que passam a se encontrar e interagir por afinidades declaradas em seus perfis *online*. Além das redes sociais, *blogs*, fóruns e *games* imersivos passaram a compor os espaços digitais, abrindo novos horizontes para o ensino e aprendizagem no campo da educação.

A Web 2.0 facilitou as interações sociais e a colaboração entre estudantes, professores, especialistas, profissionais de várias áreas e uma variedade de outras pessoas que compartilham interesses comuns. Com a introdução de tecnologias Web 2.0, ocorreu uma mudança de paradigma do ensino, resultando em uma aprendizagem “centrada no aluno”⁷⁹.

O comércio também se beneficiou grandemente desse avanço digital, iniciando e consolidando rapidamente as compras *online* e pagamentos digitais. Junto ao avanço tecnológico e do consequente acúmulo de dados pessoais *online*, a insegurança digital e a perda da privacidade são questões que ganham cada vez mais repercussão no debate sobre a cultura digital. Na análise de Longo e Tavares, “o tipo de sistema centralizado possui todos os dados e é responsável por informações das vidas dos usuários de várias maneiras. Como resultado, este cenário representa um risco significativo para a privacidade das pessoas”⁸⁰.

Torna-se evidente que os avanços tecnológicos da *Internet* trazem profundas implicações éticas ao introduzirem novas formas de comunicação e interação *online*. Por isso, esse *upgrade* da Web 1.0 para a 2.0 se configurou como uma verdadeira revolução cultural. *Hardwares* e *softwares* foram se configurando para estarem cada vez mais presentes no cotidiano de seus usuários.

Buscando maior imersão no cotidiano das pessoas, o acesso à *Internet* deixou de estar restrito a locais fixos e a computadores, tornando-se ubíquo com a popularização da telefonia móvel digital. Inicia-se, assim, a era dos smartphones e demais dispositivos digitais. A tecnologia *Wi-Fi* foi decisiva para consolidar a lógica do “sempre conectados” (*always on*).

Acesso, conexão, velocidade de transmissão de dados ocupam o centro da operacionalização da *Internet* nesse novo avanço. A conexão constante, agregada à tecnologia de geolocalização vão se fazendo presentes em dispositivos digitais cada vez menores e

⁷⁸ A qualificação antropológica das ambiências digitais diz respeito à crescente atenção dos desenvolvedores à dimensão humana em seus projetos. Mais do que simples espaços de uso, essas ambiências são altamente performativas e impactam, não raras vezes, negativamente na realização do sujeito ético em sua dimensão relacional.

⁷⁹ LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 177.

⁸⁰ LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 179.

discretos. A capacidade de memória de celulares vai ultrapassando a de grandes computadores do passado recente.

Os dispositivos digitais, para além de não estarem mais fixos a um espaço determinado, vão rapidamente integrando os meios de comunicação tradicionais. Se até então cada aparelho estava circunscrito a um meio de comunicação, agora a mudança é radical: TV, rádio, telefone, câmeras fotográficas, computador etc. passam a ser acessíveis em um único dispositivo digital.

Essas mudanças vão incidindo, cada vez mais, em categorias antropológicas que são essenciais para a consideração ética. Tempo, espaço intencionalidade marcam fortemente as ações humanas. Todo avanço tecnológico que toque e altere de alguma forma essas dimensões repercute, certamente, na dimensão ética do sujeito.

Essa preocupação levou o Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais a refletir, principalmente, sobre as questões éticas emergentes dos meios digitais de comunicação. A *Internet* entra no título de dois breves documentos que se complementam e marcam a visão do Magistério eclesiástico sobre o acelerado processo de digitalização dos meios de comunicação no início de um novo milênio.

2.3.5 Igreja e Internet e Ética na Internet: considerações éticas na virada do milênio

A Igreja, uma vez mais, marcou presença nas reflexões sobre este novo avanço da tecnologia digital. Em 22 de fevereiro de 2002, uma década, portanto, após a última Instrução Pastoral *Aetatis Novae*, dois documentos são publicados pelo mesmo Conselho Pontifício para as comunicações sociais: *Igreja e Internet* (Igr. e Int.) e *Ética na Internet* (Étic. na Int.). Mesmo tendo sido publicados juntos, cada documento é independente quanto ao conteúdo abordado.

2.3.5.1 Relação entre Igreja e Internet: nova compreensão e novos posicionamentos

A reflexão do documento *Igreja e Internet* reafirma o interesse e o apreço da Igreja pelas tecnologias digitais, em sintonia com o Concílio Vaticano II, e afirma que a pura restrição e censuras em relação ao uso dos meios digitais são ineficientes tanto quanto inapropriadas para a formação ética dentro do novo contexto (Igr. e Int., n. 1)⁸¹.

⁸¹ Para isso, cita o documento do mesmo Conselho Pontifício sobre “Pornografia e violência nas comunicações sociais: uma resposta pastoral”, n. 30, para afirmar que: “uma atitude de pura restrição ou de censura por parte da Igreja diante destes meios não resulta suficiente nem apropriada”. Nesse sentido, vale considerar também

O documento constata que cresce a influência da Web 2.0 no cotidiano da vida das pessoas. As observações continuam deixando transparecer o esforço para ir além da visão técnico-instrumental para se chegar às influências da tecnologia digital na dimensão ética do ser humano em sociedade:

[A Internet] está contribuindo para promover transformações revolucionárias no comércio, na educação, na política, no jornalismo e nas relações transnacionais e interculturais, mudanças estas que se manifestam não só no modo de os indivíduos se comunicarem entre si, mas na forma de as pessoas compreenderem a sua própria vida (Igr. e Int., n. 2).

O Magistério da Igreja, tendo ciência da grande abrangência da comunicação digital, reconhece nesta nova tecnologia mais possibilidades de anúncio e vivência do Evangelho. Por isso afirma a urgência de se compreender as dinâmicas mais profundas que as novas tecnologias apresentam e quais suas implicações:

[...] atualmente a Igreja precisa compreender a Internet⁸². Isso é necessário a fim de que ela possa comunicar-se eficazmente com os indivíduos — de modo especial com os jovens — que se encontram mergulhados na experiência desta nova tecnologia, e também com relação a fazer bom uso da mesma (Igr. e Int., n. 5).

Ao analisar a *Internet* estritamente como um instrumento, segundo a lógica *online/offline*, o documento constata nada mais que uma potencialização do que os meios de comunicação tradicionais já realizavam: “A tecnologia é nova, mas a ideia não” (Igr. e Int., n. 6). Será necessário um longo percurso para superar a visão estritamente técnica e instrumental da *Internet* e reconhecê-la como uma nova ambiência que permeia e transforma as múltiplas dimensões da cultura. Superar o dualismo *online/offline* permanece como um dos desafios centrais para uma compreensão integral e atualizada da cultura digital em constante transformação.

A mudança radical na comunicação e, portanto, na relação entre a hierarquia da Igreja e os fiéis é considerada no documento com grande perspicácia:

Já não se trata da comunicação unilateral e vertical do passado. Dado que um número cada vez maior de pessoas adquire familiaridade com essa característica da Internet

esse mesmo documento que, após declarar a necessidade de elaboração e aplicação de códigos éticos para o campo da comunicação e da publicidade, afirma: “O autocontrole é sempre o melhor controle, assim como a autodisciplina, no seio dos próprios meios, é a primeira e mais desejável das linhas de defesa contra os que buscam proveito mediante a produção de programas pornográficos e violentos que envilecem os meios de comunicação e corrompem a própria sociedade”. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS, *Pornografia e violência nas comunicações sociais*, n. 23.

⁸² Grifo nosso.

em outros setores de sua vida, é provável que recorram a ela também para aquilo que diz respeito à religião e à Igreja (Igr. e Int., n. 6).

Ciente dessas profundas transformações, o apelo do Magistério eclesiástico à educação e à formação torna-se central no novo contexto digital em expansão. Destaca-se tanto a importância de um preparo técnico para o uso das novas tecnologias quanto a necessidade de uma formação humana que forneça critérios morais sólidos para orientar a ação nos ambientes cibernéticos:

A educação e a formação constituem outra área de oportunidade e de necessidade [...]. No que diz respeito à Internet, a educação e o treinamento devem constituir uma parte dos programas compreensivos de formação a respeito dos meios de comunicação, disponíveis para os membros da Igreja. Na medida do possível, os programas pastorais para as comunicações sociais deveriam prever esta preparação no contexto da formação dos seminaristas, sacerdotes, religiosos e pessoal leigo comprometido na pastoral, assim como dos professores, dos pais e dos estudantes [...]. Assim, a formação sobre a Internet e as novas tecnologias exige muito mais do que o ensino das técnicas; os jovens têm necessidade de aprender como agir corretamente no mundo do espaço cibernético, discernir os juízos de acordo com critérios morais sólidos a respeito daquilo que nele encontram e lançar mão das novas tecnologias para o seu desenvolvimento integral e o benefício dos outros (Igr. e Int., n. 7).

O documento reflete sobre as implicações dessa realidade *online/offline* para a liturgia e os sacramentos. Teme-se que dimensão eclesial *online* seja afetada pela dinâmica consumista e individualista, fortemente presente nas interações digitais. A questão ainda mais séria se refere aos sacramentos. O fato de a dimensão *online* ser considerada como realidade *virtual*, no sentido de não-real-concreto, marca e determina a reflexão a respeito da presença dos sacramentos na *Internet*:

[...] a realidade virtual do espaço cibernético apresenta algumas implicações preocupantes, tanto para a religião como para outros setores da vida. A realidade virtual não substitui a presença real de Cristo na eucaristia, a realidade ritual dos outros sacramentos e o culto compartilhado no seio de uma comunidade humana feita de carne e de sangue. *Na Internet não existem sacramentos*⁸³; e até mesmo as experiências religiosas nela possíveis pela graça de Deus são insuficientes, dado que se encontram *separadas da interação do mundo real com outras pessoas na fé*⁸⁴. Este é outro aspecto da Internet que exige estudo e reflexão. Ao mesmo tempo, os projetos pastorais deveriam pensar em como orientar as pessoas no espaço cibernético para a verdadeira comunidade e como, através do ensino e da catequese, a Internet pode vir a ser utilizada em ordem a apoiá-las e a enriquecê-las no seu compromisso cristão (Igr. e Int., n. 9).

A questão principal não está em afirmar a inexistência de sacramentos na *Internet*, mas sim em não conseguir adentrar na nova lógica e dinâmica comunicacionais que passam, com a

⁸³ Grifo nosso.

⁸⁴ Grifo nosso.

Web 2.0, a abarcar a dimensão da existência humana. A dualidade *online/offline* impede de colher o significado mais profundo das interações sociais das pessoas, que também abarca a dimensão religiosa e de fé. A oposição entre a comunidade “de carne e sangue” e os “espaços cibernéticos” é a grande questão a ser estudada e aprofundada, segundo o documento.

Tal compreensão dualista sobre a comunicação digital se vê claramente na palavra que o documento dirige aos pais. Após chamar em causa a responsabilidade dos pais para orientar os filhos sobre o uso prudente da *Internet*, constata o choque geracional no que toca ao conhecimento das novas tecnologias: “[...] os pais têm a séria obrigação de orientar e vigiar sobre o uso que seus filhos fazem da Internet. Se isso significa ter de aprender mais sobre a Internet do que já sabem, será muito bom” (Igr. e Int., n. 11).

Para essa tarefa se indica o uso dos filtros na proteção e controle da navegação *online* dos filhos. Além dessa proteção técnica, propõe-se o diálogo: “Os pais e os filhos devem dialogar em conjunto sobre aquilo que se vê e se experimenta no espaço cibernético” (Igr. e Int., n. 11).

Interessante notar que a palavra às crianças e jovens sobre a *Internet* vem por meio da imagem da “porta aberta para um mundo maravilhoso e fascinante, dotado de uma poderosa influência formativa; não obstante, nem tudo o que se encontra do outro lado desta porta é seguro, sadio e verdadeiro” (Igr. e Int., n. 11). Nota-se a autenticidade da preocupação. No entanto, é nítida a dificuldade de se considerar que o espaço cibernético se estende para a vida *offline*, compreendido como contexto físico das relações, a partir da nova cosmovisão que vai sendo construída na nova cultura digital.

2.3.5.2 Posicionamento ético diante dos avanços da *Internet*

O documento *Ética na Internet* se detém na consideração ética das novas e radicais mudanças trazidas pelos avanços da cultura em processo de digitalização. E afirma sem rodeios que “a questão ética consiste em saber se isto está contribuindo para um desenvolvimento humano autêntico e ajudando os indivíduos e os povos a corresponder à verdade do seu destino transcendente”. E declara em seguida: “E, naturalmente, de muitas formas, a resposta é positiva” (Étic. na Int., n. 1).

Também neste contexto, a positividade é destacada a partir do reconhecimento do poder dos novos instrumentos e de seu impacto no desenvolvimento de diversos setores da sociedade. Em seguida, apresentam-se os riscos decorrentes do mau uso da tecnologia digital: “Contudo,

esta moeda tem também o seu reverso. Os meios de comunicação que devem ser utilizados para o bem das pessoas e das comunidades podem ser usados também para explorar, manipular, dominar e corromper” (Étic. na Int., n. 1). Coloca-se assim, a questão ética a partir da neutralidade ética dos instrumentos e da responsabilidade dos que deles fazem uso, seguindo a lógica dos documentos anteriores:

Qual será o seu uso, positivo ou negativo, é, em grande medida, uma questão de escolha, uma opção em relação à qual a Igreja contribui com dois elementos de enorme importância: o seu compromisso em benefício da dignidade da pessoa humana e a sua longa tradição de sabedoria moral (Étic. na Int., n. 2).

O documento *Ética na Internet* apresenta o bem comum como “segundo princípio básico para a avaliação ética das comunicações sociais” (Étic. na Int., n. 3). A preocupação com o bem comum vem refletida em sintonia com a solidariedade dentro do processo de globalização, no qual os meios de comunicação contribuíram grandemente, sobretudo a *Internet*. A crítica, no entanto, consiste em mostrar que tais avanços tecnológicos não são, em si e por si, capazes de superar as abissais desigualdades sociais em vista da instauração de uma nova ordem social mais digna econômica e culturalmente (Étic. na Int., n. 4).

Ao mesmo tempo em que as crises são constatadas, coloca-se uma confiança grande no bom uso dos meios de comunicação, atribuindo a essa atitude um efeito grandioso: “Essas tecnologias podem constituir um modo de resolver os problemas humanos, de promover o desenvolvimento integral das pessoas e de criar um mundo governado pela justiça, a paz e o amor” (Étic. na Int., n. 5).

A referência específica sobre a *Internet* elenca as principais características da Web 2.0 que fazem dela a protagonista de uma revolução digna de toda atenção e estudo. As características elencadas incidem diretamente nas questões cotidianas e no modo como as pessoas se relacionam em um mundo globalizado. Daí se explica o fato de a *Internet* ser assumida pela sociedade mundial com tanta facilidade:

A Internet possui uma série de características impressionantes. Ela é instantânea, imediata, de alcance mundial, descentralizada, interativa, expansível até ao infinito em termos de conteúdo e de alcance, flexível e adaptável a um nível surpreendente (Étic. na Int., n. 7).

A instantaneidade e imediatez abrem a lista com referência clara à temporalidade redinamizada pela *Internet*. É o que os documentos da Igreja apontam como “superação do

tempo”⁸⁵. O ser humano, enquanto ser marcado pela temporalidade em sua constituição física e psíquica, é profundamente afetado em sua elaboração de sentido pelas novas dinâmicas temporais emergentes.

A instantaneidade, além da agilidade na transmissão de dados, também alude àquilo que é efêmero, passageiro. Isso leva a questionar sobre o modo com que essa dinâmica pode contribuir para a transmissão e consolidação de valores éticos, conforme se espera dos meios de comunicação. O imediato também faz referência a tudo que se consegue sem mediação, por si mesmo, direto. Trata-se de outra dinâmica que pode contradizer a mediação dialógica tão necessária para a consolidação e transmissão de valores éticos.

O alcance mundial e a descentralização do sistema questionam seriamente a estrutura da Igreja em sua organização abrangente, mas centralizada. A postura da Igreja conciliar traçou caminhos de colegialidade, sinodalidade e participação mais ampla dos leigos⁸⁶. No entanto, pouco se avançou nessa direção ao longo do processo ainda em curso de implementação do Concílio Vaticano II. A abrangência descentralizada e global da *Internet* desafia a Igreja a adotar posturas mais ousadas de abertura e diálogo, especialmente no que diz respeito à interatividade com a cultura contemporânea.

A expansão até ao infinito, a flexibilidade e a adaptabilidade mostram que a *Internet*, diferentemente dos outros instrumentos de comunicação, não está fechada e delimitada apenas a uma função. Na verdade, sua tecnologia, a rigor, não consiste em um instrumento de uso para funções específicas, mas na conexão de dados que coloca os mais diferentes dispositivos em ação para realizar as tarefas antes inimagináveis em todos os setores da humanidade. Estando presente nos mais diversos dispositivos, a *Internet* passa a ser necessária na sociedade atual, não por ser ela a executar tais tarefas, mas porque os dispositivos, por mais evoluídos que sejam, necessitam da conexão à rede para executar a maioria de seus programas e funções.

As inúmeras plataformas digitais representam uma das manifestações mais visíveis do poder da *Internet* na atualidade. Por serem o palco das interações dos usuários, é na lógica que orienta o funcionamento de cada uma delas que se revelam tanto as possibilidades quanto os desafios da nova cultura digital. A *Internet* é considerada em *Ética na Internet* da seguinte forma:

⁸⁵ MP, n. 107; Paulo VI, “*Os meios de comunicação social*”; CP, n. 20.

⁸⁶ CONCÍLIO VATICANO II. *Apostolicam Actuositatem*: decreto sobre o apostolado dos leigos. Roma, 18 nov. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 369-409.

É igualitária, no sentido de que, qualquer pessoa que disponha do equipamento necessário e de uma modesta capacidade técnica, pode constituir uma presença ativa no espaço cibernético, transmitir a sua mensagem para o mundo e reivindicar um público seu. Ela permite às pessoas o luxo de permanecer no anonimato, de desempenhar uma determinada função, de devanear e também de formar uma comunidade com as outras pessoas e de nela participar. Em conformidade com os gostos do usuário, ela presta-se tanto à participação ativa como ao isolamento passivo em “um mundo narcisista, que tem a si mesmo como ponta de referência, feito de estímulos cujos efeitos são semelhantes aos dos narcóticos” [Ética nos meios de comunicação social, n. 2] (Étic. na Int., n. 7).

Nesse aspecto, observa-se, no Magistério, a preocupação de se considerar as potencialidades e os desafios da Web 2.0. A grande questão passa a ser o papel interativo e colaborativo do usuário que, de consumidor passivo, torna-se criador de conteúdo *online* e, sem sombra de dúvidas, habitante das redes⁸⁷.

A dinâmica das plataformas digitais, a princípio, parece se contrapor à comunicação massificadora, na qual um meio de comunicação emite seu conteúdo para um grande número de receptores passivos⁸⁸. A comunicação digital passa a imagem do usuário como sujeito livre que pode escolher em qual site navegar e para oferecer seu próprio conteúdo e interagir com o que os demais internautas postam. No entanto, tal aparência não se confirma totalmente na prática, por mais sedutora que seja a proposta. Desde 2002 já se observa que, no revés dessa dinâmica interativa, estão os estímulos viciantes das plataformas e dispositivos, especialmente pelos sistemas dos algoritmos de filtros e notificações, o que se constitui como um desafio ainda mais árduo para a formação da consciência moral.

O olhar crítico do Magistério eclesial se volta, portanto, para a questão ética da liberdade dentro da dinâmica digital. A “visão idealista do livre intercâmbio de informação e de ideias” (Étic. na Int., n. 8) baseada na “mentalidade oposta a qualquer tentativa de controle por parte da responsabilidade pública” (Étic. na Int., n. 8), levava a identificar a ambiência digital como o espaço “onde era permitido qualquer tipo de expressão e onde a única lei consistia na liberdade individual total, de fazer o que quisesse” (Étic. na Int., n. 8). Por trás da defesa da liberdade de ação e expressão no ambiente digital, identificam-se claramente interesses em disseminar ódio e violência, bem como de buscar desenfreadamente lucros, segundo a lógica do mercado.

⁸⁷ A rede como espaço habitável está bem documentada nos diversos estudos da obra: GIACCARDI, Chiara (A cura di). *Abitanti della rete: giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*. Milano: Vita e Pensiero, 2010.

⁸⁸ A passividade aqui referida pode ser considerada tanto no fato de que os receptores recebem a comunicação já pronta, sem poder interagir com ela de modo ativo, mas também no sentido ético do enfraquecimento ou pouco exercício do juízo crítico sobre os conteúdos recebidos.

Antes de o documento considerar “algumas áreas de preocupação”, faz-se uma análise sobre a nova tecnologia digital sob a visão ambivalente entre pontos positivos e negativos:

A Internet pode unir as pessoas, mas também as pode dividir, tanto no âmbito individual como em grupos mutuamente suspeitos, separados por ideologias, políticas, posses, raças, etnias, diferenças de geração e até mesmo de religião. Ela já tem sido utilizada de maneiras agressivas, quase como se fosse uma arma de guerra, e já se tem falado do perigo do “terrorismo cibernético”. Seria dolorosamente irônico se este instrumento de comunicação, com um potencial tão elevado para unir as pessoas, voltasse às suas origens da Guerra Fria e se tornasse uma arena para o conflito internacional (Étic. na Int., n. 9).

A conectividade global da *Internet* é questionada eticamente pelo Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais ao colocar a séria questão da divisão digital que repercute e aprofunda a já existente divisão entre as classes sociais e de gênero. A desigualdade no acesso à *Internet*, na cultura digital, é sinônimo de discriminação que impede seriamente o desenvolvimento humano integral. E alerta:

Neste caso, deve-se ter em mente que as causas e as consequências da divisão não são unicamente econômicas, mas também técnicas, sociais e culturais. Assim, por exemplo, outra “divisão” da Internet contribui para a desvantagem das mulheres, e também ela precisa ser eliminada (Étic. na Int., n. 10).

Há preocupação também com o imperialismo cultural e o consequente comprometimento do diálogo intercultural necessário em um mundo globalizado. O equilíbrio entre a abrangência da comunicação digital e o respeito às culturas locais é colocado como desafio urgente: “As culturas têm muito a aprender umas das outras, e meramente impor a visão, os valores e até mesmo a linguagem mundial de uma determinada cultura sobre as outras não significa diálogo, mas imperialismo cultural” (Étic. na Int., n. 11).

Preservar a liberdade de expressão na *Internet*, manter a seriedade e a profundidade do jornalismo são também preocupações sérias colocadas pelo documento nos n. 12 e 13. Por fim, critica-se a ideologia do liberalismo radical:

A ideologia do liberalismo radical é tanto errônea quanto prejudicial — não em menor medida, quando visa tornar legítima a livre expressão a serviço da verdade. O erro encontra-se na exaltação da liberdade “até ao ponto de se tornar um absoluto, que seria a fonte dos valores [...]”. Deste modo, porém, a imprescindível exigência de verdade desaparece em prol de um critério de sinceridade, de autenticidade, de “acordo consigo próprio” [João Paulo II, Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, 32.] (Étic. na Int., n. 14).

Mesmo com um tom de abertura e diálogo, o Magistério eclesiástico manifesta grande preocupação quanto às dinâmicas da nova comunicação digital e suas implicações éticas para a

liberdade. A *Internet*, nesse sentido, entra como parte essencial da nova cultura que coloca o indivíduo e a busca e exercício da liberdade em primeiro plano. No entanto, as armadilhas que permeiam as plataformas digitais são, na verdade, grandes empecilhos para o êxito dessa busca.

O documento reflete também sobre importância e necessidade da formação para a cultura digital que possibilitava cada vez mais a interação dos usuários no início do novo milênio, o que nos tempos atuais ainda não teve o devido êxito.

As escolas e as outras instituições e programas de educação para as crianças e os adultos deveriam oferecer uma *formação para discernir o uso da Internet*⁸⁹ como parte de uma educação abrangente sobre os meios de comunicação social, incluindo não apenas a formação da capacidade técnica — “introdução à informática” e outras matérias análogas —, mas também a capacidade de uma avaliação ponderada e judiciosa do seu conteúdo. Aquelas pessoas, cujas decisões e ações contribuem para formar a estrutura e o conteúdo da Internet, têm o dever particularmente sério de praticar a solidariedade e o serviço do bem comum (Étic. na Int., n. 15).

Os documentos *Igreja e Internet* e *Ética na Internet*, considerados conjuntamente, demonstram a preocupação do Magistério eclesial em responder às interpelações da nova cultura digital em um de seus estágios mais significativos e situar-se em meio à revolução digital em curso. Os *upgrades* tecnológicos marcam, progressivamente, a passagem de um espaço cibernético de dados a um mundo de interações, no qual as redes sociais digitais se tornam lugares de encontro antropologicamente qualificados e significativos. Dessa intensa dinâmica tecnológica emergem, como aponta o Pontifício Conselho, questões éticas profundamente desafiadoras. Mais uma vez, serão as mensagens para o *Dia Mundial Das Comunicações Sociais* que possibilitarão colher a percepção do Magistério da Igreja a respeito dessa grande cultura em processo de digitalização durante os anos seguintes.

2.4 Considerações éticas sobre as ambiências digitais nas mensagens pontificias

A partir de 2002, as plataformas digitais foram ganhando mais espaço na sociedade, especialmente no campo das relações humanas com as redes sociais, consolidando-se como Web 2.0 em 2004. As mensagens pontificias, publicadas anualmente para celebrar o dia das comunicações sociais, mostram a compreensão gradual do Magistério eclesial sobre a expansão das redes sociais digitais.

As mensagens de João Paulo II continuaram a demonstrar o entendimento e as preocupações do Magistério a respeito da ambiência digital. Em 2002, no *36º Dia Mundial das*

⁸⁹ Grifo nosso.

Comunicações Sociais, o título foi: “*Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho*”⁹⁰. Citando alguns trechos da Mensagem, Sbardelotto mostra que “o Papa relaciona a internet a um ‘foro’ e a uma ‘fronteira’, duas imagens que remetem a trocas e negociações de diversos tipos, a um ambiente em que se desenrola ‘uma boa parte da vida social da cidade’, com seus prós e contras”. E continua: “Portanto, a internet é vista como um ‘suplemento e um apoio’ da ‘vida concreta, litúrgica e sacramental da Igreja’, que ocorre em outro ambiente, offline”⁹¹. Com isso, fica nítida a dificuldade de integração da dimensão digital na trama da vida social, considerando a *Internet* como “um mundo à parte”⁹².

Para Sbardelotto, coube ao Papa Bento XVI iniciar um processo mais arrojado na reflexão sobre a *Internet* em uma sociedade permeada pela midiatização. Em 2009, o Pontífice dá o seguinte título à 43ª mensagem para o Dia mundial das Comunicações Sociais: “*Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade*”⁹³. Nela o Papa reconhece que as mídias digitais provocam mudanças fundamentais no modo como as pessoas se comunicam dentro da assim chamada “geração digital”.

Sbardelotto observa que, mesmo nessa nova compreensão, a Igreja continua com sua hermenêutica voltada para o instrumental das mídias digitais, sem, portanto, considerá-las como ambiência. Nessa perspectiva, o foco da mensagem se volta para a qualidade dos conteúdos a serem publicados⁹⁴. As metáforas para se referir à cultura digital mostram, segundo a análise de Sbardelotto, a compreensão do Magistério eclesial sobre cultura digital:

[...] embora Bento XVI dê um passo à frente ao reconhecer o surgimento de uma “nova cultura da comunicação”, não percebe sua dimensão, pois convoca os jovens, que se encontram “quase espontaneamente em sintonia com estes novos meios de comunicação”, a assumir “a tarefa de evangelização deste ‘continente digital’”. As mídias digitais, portanto, afastam-se ainda mais no horizonte do imaginário tecnológico da Igreja: antes havia dois territórios separados por uma “fronteira”; depois, dois ambientes separados por uma “porta”. Agora a distância aumenta: surge um “continente” à parte da sociedade em geral que precisaria ser conquistado pela Igreja e evangelizado⁹⁵.

⁹⁰ JOÃO PAULO II. “*Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho*”: mensagem para a celebração do 36º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2002, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_20020122_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

⁹¹ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 41.

⁹² SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 42.

⁹³ BENTO XVI. “*Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade*”: mensagem para o 43º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2009, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20090124_43rd-world-communications-day.html. Acesso em: 03 jul. 2023.

⁹⁴ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 43.

⁹⁵ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 43-44.

No 44º Dia Mundial das Comunicações Sociais, em 2010, intitulada “*O Sacerdote e a pastoral no mundo digital: os novos media ao serviço da Palavra*” nota-se o empenho por uma nova interpretação da cultura digital:

[...] a divulgação dos “multimédia” e o diversificado “espectro de funções” da própria comunicação podem comportar o risco de uma utilização determinada principalmente pela mera exigência de marcar presença e de considerar erroneamente a *internet* apenas como um espaço a ser ocupado. Ora, aos presbíteros é pedida a capacidade de estarem presentes no mundo digital em constante fidelidade à mensagem evangélica, para desempenharem o próprio papel de animadores de comunidades, que hoje se exprimem cada vez mais frequentemente através das muitas “vozes” que surgem do mundo digital, e anunciar o Evangelho recorrendo não só aos *media* tradicionais, mas também ao contributo da nova geração de audiovisuais (fotografia, vídeo, animações, blogues, páginas *internet*) que representam ocasiões inéditas de diálogo e meios úteis inclusive para a evangelização e a catequese⁹⁶.

Ao analisar essa a mensagem em seu conjunto, Sbardelotto nota que as metáforas “encruzilhada” e “autoestrada” aludidas à ambiência digital por Bento XVI⁹⁷, continuam ainda insuficientes para captar o verdadeiro significado da complexa temática: “Assim, na visão da Igreja, a ambiência digital hoje [...] é apenas algo pelo qual simplesmente passamos [...] sem afetar a Igreja e sem sofrer afetações por parte da sociedade”⁹⁸.

No ano seguinte, 2011, Papa Bento XVI reflete sobre o tema “*Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*”. Nessa mensagem se nota um grande avanço na reflexão ao incluir a dinâmica das redes sociais digitais. Assim afirma o Pontífice:

As novas tecnologias estão a mudar não só o modo de comunicar, mas a própria comunicação em si mesma, podendo-se afirmar que estamos perante uma ampla transformação cultural. Com este modo de difundir informações e conhecimentos, está a nascer uma nova maneira de aprender e pensar, com oportunidades inéditas de estabelecer relações e de construir comunhão⁹⁹.

⁹⁶ BENTO XVI. “*O Sacerdote e a pastoral no mundo digital. Os novos media ao serviço da Palavra*”: mensagem para o 44º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2010, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

⁹⁷ “A Palavra poderá assim *fazer-se ao largo* no meio das numerosas encruzilhadas criadas pelo denso emaranhado das auto-estradas que sulcam o *ciberspaço* e afirmar o direito de cidadania de Deus em todas as épocas, a fim de que, através das novas formas de comunicação, Ele possa passar pelas ruas das cidades e deter-se no limiar das casas e dos corações, fazendo ouvir de novo a sua voz: ‘Eu estou à porta e chamo. Se alguém ouvir a minha voz e Me abrir a porta, entrarei em sua casa, cearei com ele e ele comigo’ (Ap 3,20)”. BENTO XVI, “*O Sacerdote e a pastoral no mundo digital. Os novos media ao serviço da Palavra*”, não paginado.

⁹⁸ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 45.

⁹⁹ BENTO XVI. *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*: mensagem para o 45º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2011, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110124_45th-world-communications-day.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

Com esse passo dado na reflexão magisterial, compreende-se que a dinâmica das redes sociais digitais não pode mais ser considerada como uma realidade paralela à vida cotidiana, pois “tornou-se parte integrante da vida humana”, afirma Bento XVI na mesma *Mensagem*. Tal compreensão está embasada nesta afirmação, a qual representa um grande avanço na compreensão das dinâmicas digitais ao tratar da dicotomia *online/offline*:

O ambiente digital não é um mundo paralelo ou puramente virtual, mas faz parte da realidade quotidiana de muitas pessoas, especialmente dos mais jovens. As redes sociais são o fruto da interação humana, mas, por sua vez, dão formas novas às dinâmicas da comunicação que cria relações: por isso uma solícita compreensão por este ambiente é o pré-requisito para uma presença significativa dentro do mesmo¹⁰⁰.

O termo *virtual*, utilizado no contexto das redes sociais digitais, foi e continua sendo compreendido por muitos como não real, que não toca a realidade da existência. Essa compreensão representa um obstáculo para se compreender a dinâmica digital e suas implicações éticas, configuradas como espaço das ações humanas¹⁰¹. Este é, pois, o motivo de se considerar o avanço na reflexão por parte do Magistério. Aprofundando mais a reflexão, Bento XVI afirma que “A web está contribuindo para o desenvolvimento de formas novas e mais complexas de consciência intelectual e espiritual, de certeza compartilhada”¹⁰².

¹⁰⁰ BENTO XVI, *Verdade, anúncio e autenticidade de vida na era digital*, não paginado.

¹⁰¹ Sobre a questão axiológica dos ambientes digitais, conferir PISANO, Luca. *L'identità virtuale*. Teoria e tecnica dell'indagine socio-pedagogica on-line. Milano: Franco Angelini, 2016. O autor é psicólogo, psicoterapeuta e atua na área da psicologia jurídica, especialmente com menores e jovens (conferir o site <https://ordinepsicologilazio.it/albo/lucapisano>). Em sua pesquisa, o autor demonstra a relação entre *identità virtuale* e *o sentido de si virtuale* nos adolescentes e jovens: “La ricerca ha allora evidenziato che il campione di giovani, di età compresa tra i tredici e i diciannove anni, ‘spesso o sempre’ non concettualizza adeguatamente la propria identità virtuale. I post, le chat, le foto e i video sono considerati ‘raramente o qualche volta’ manifestazioni del modo di essere e quindi epifenomeni dell’identità virtuale e reale. Sotto questo profilo gli elementi emersi hanno confermato i risultati delle precedenti indagini riportate nel paragrafo 2.1.5: adulti e minori non possiedono una rappresentazione sufficientemente chiara dell’identità virtuale e non riescono di conseguenza a decodificare il rapporto che intercorre tra l’identità reale e identità virtuale. Forse anche per questo motivo molti giovani continuano a farsi coinvolgere nel cyberbullismo, nel sexting o in altre condotte online a rischio. Non percependo di avere un’identità virtuale, non riescono a pensarla, concettualizzarla e proteggerla, con il risultato che non ‘sempre’ prestano adeguata attenzione alle attività che compiono nel web. Sembrano invece possedere una semplice coscienza del loro esserci online, il *senso del sé virtuale*, che si distingue dalla consapevolezza autoriflessiva dell’identità virtuale. I giovani appaiono infatti consci di manifestare online la capacità di agire, provare emozioni e ricordare ciò che hanno vissuto e, quindi, di sperimentare una prospettiva soggettiva primaria che organizza l’esperienza sociale online”. PISANO, *L'identità virtuale*, p. 64. Em torno a essa constatação o autor argumenta, ao longo da obra, a ineficácia dos métodos tradicionais de investigação de crimes que não consideram a dimensão online. A pedagogia educativa, sobretudo familiar, também é abordada pelo autor no mesmo sentido. Na investigação de crimes cometidos *online* por adolescentes e jovens, autor propõe que a tradicional visita à família do infrator seja complementada pela *visita domiciliar online*: “Allo stesso modo con cui si visita la casa tradizionale si può pensare di visitare anche la *casa virtuale*, l’ambiente in cui opera e interagisce la persona, ossia, ‘il sistema di spazi virtuali in cui si compiono abitualmente le attività online’. Anche la casa virtuale può infatti rivelare le caratteristiche psicologiche e sociali dell’utente, essendo una forma di linguaggio che trasmette informazioni sulla persona e la sua soggettività, la modalità di vivere e di essere”. PISANO, *L'identità virtuale*, p. 73-74.

¹⁰² BENTO XVI, *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*, não paginado.

Outro ponto significativo desta *Mensagem* consiste em pontuar que

a distinção clara entre o produtor e o consumidor da informação aparece relativizada, pretendendo a comunicação ser não só uma troca de dados, mas também e cada vez mais uma partilha. Esta dinâmica contribuiu para uma renovada avaliação da comunicação, considerada primariamente como diálogo, intercâmbio, solidariedade e criação de relações positivas¹⁰³.

A dinâmica de que fala o Papa é, justamente, a das redes sociais digitais. Foram essas plataformas de relacionamento que, definitivamente, colocaram a comunicação digital em um outro patamar em relação aos meios analógicos e aos primeiros estágios da comunicação digital. Aqui a dimensão humana é como que absorvida pela dinâmica digital, como afirma o Pontífice: “As dinâmicas próprias dos social network mostram que uma pessoa acaba sempre envolvida naquilo que comunica. Quando as pessoas trocam informações, estão já a partilhar-se a si mesmas, sua visão de mundo, suas esperanças, seus ideais”¹⁰⁴.

Nos anos seguintes, fica cada vez mais nítida a compreensão de que as redes sociais digitais ultrapassam a mera dimensão instrumental para se tornar ambiências de relações entre as pessoas e, por consequência, espaços de vivência e expressão da fé. Em sua última mensagem, no ano de 2013, Bento XVI refletiu sobre “*Redes sociais: portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”¹⁰⁵, insistindo que a autenticidade dos sujeitos está na base dos relacionamentos também nas plataformas digitais.

Segundo o Pontífice, “a cultura das redes sociais e as mudanças nas formas e estilos da comunicação colocam sérios desafios àqueles que querem falar de verdades e valores”¹⁰⁶. Isso porque, nas redes sociais, nem sempre é o conteúdo que importa, mas sim a popularidade ou a celebridade que veicula o conteúdo, com os métodos de persuasão. O excesso de informação nas redes está entre as preocupações elencadas por Bento XVI pelo fato de poderem ofuscar e abafar “a voz discreta da razão”¹⁰⁷.

Sobre o discernimento, o Pontífice afirma: “Mesmo no ambiente digital, onde é fácil que se ergam vozes de tons demasiado acesos e conflituosos e onde, por vezes, há o risco de que o sensacionalismo prevaleça, somos chamados a um cuidadoso discernimento”¹⁰⁸. Essa é

¹⁰³ BENTO XVI, *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*, não paginado.

¹⁰⁴ BENTO XVI, *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*, não paginado.

¹⁰⁵ BENTO XVI, “*Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”: mensagem para o 47º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2013, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

¹⁰⁶ BENTO XVI, “*Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”, não paginado.

¹⁰⁷ BENTO XVI, “*Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”, não paginado.

¹⁰⁸ BENTO XVI, “*Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”, não paginado.

uma das tarefas mais exigentes no ambiente *online*, no qual a resposta imediata e emotivamente impulsiva encontra amplo espaço.

O Pontífice reconhece que o ambiente digital e a dimensão da espiritualidade estão em sintonia, seja para oferecer “novas oportunidades de oração” como também intermediar e conduzir para o encontro pessoal na comunidade. Aqui, *online* e *offline* se complementam e se integram.

Procurando tornar o Evangelho presente no ambiente digital, podemos convidar as pessoas a viverem encontros de oração ou celebrações litúrgicas em lugares concretos como igrejas ou capelas. Não deveria haver falta de coerência ou unidade entre a expressão da nossa fé e o nosso testemunho do Evangelho na realidade onde somos chamados a viver, seja ela física ou digital. Sempre e de qualquer modo que nos encontremos com os outros, somos chamados a dar a conhecer o amor de Deus até aos confins da terra¹⁰⁹.

Ao se referir ao tema do testemunho de fé nas ambiências digitais, Bento XVI chega à essência do ser cristão na cultura digital. Quanto mais as dinâmicas digitais abarcam as dimensões da vida humana, mais o testemunho cristão é interpelado a responder esperançosamente aos desafios éticos a partir do Evangelho.

2.4.1 A cultura do encontro e a cultura digital

Na base de toda a Sagrada Escritura está a dinâmica do encontro amoroso de Deus com seu povo. Nesse sentido, a força ética que emerge do testemunho cristão visa nutrir as relações humanas de uma perspectiva salvífica que vá além de meras conexões. Justamente nesse ponto essencial da fé cristã que Papa Francisco vai se basear para refletir sobre as redes sociais digitais.

Em 2014, o Pontífice argentino não fez referência à era digital no título da mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, mas a considera ao tratar da “Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro”¹¹⁰. Trata-se de um empenho a ser assumido na contemporaneidade, pois a cultura do encontro não se dá espontaneamente e não depende exclusivamente dos avanços da comunicação digital. Nesse sentido, Francisco aponta questões problemáticas que são verdadeiros limites da dinâmica comunicacional digital: descompasso

¹⁰⁹ BENTO XVI, “*Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização*”, não paginado.

¹¹⁰ FRANCISCO. “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”: mensagem para o 48º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2014, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

entre a velocidade da informação e a capacidade humana de reflexão e discernimento; risco de fechamento ao diálogo com pensamentos e ideias diferentes, interesses políticos e econômicos de outras pessoas e grupos; forte tendência ao isolamento das pessoas que estão próximas, bem como da exclusão¹¹¹. Nesse sentido, o Pontífice coloca a urgência de se conquistar a comunicação digital a partir do enfoque antropológico, mais que tecnológico:

Estes limites são reais, mas não justificam uma rejeição dos mass-media; antes, recordam-nos que, em última análise, a comunicação é uma conquista mais humana que tecnológica. Portanto haverá alguma coisa, no ambiente digital, que nos ajuda a crescer em humanidade e na compreensão recíproca? Devemos, por exemplo, recuperar um certo sentido de pausa e calma. Isso requer tempo e capacidade de fazer silêncio para escutar. Temos necessidade também de ser pacientes, se quisermos compreender aqueles que são diferentes de nós: uma pessoa expressa-se plenamente a si mesma, não quando é simplesmente tolerada, mas quando sabe que é verdadeiramente acolhida. Se estamos verdadeiramente desejosos de escutar os outros, então aprenderemos a ver o mundo com olhos diferentes e a apreciar a experiência humana tal como se manifesta nas várias culturas e tradições. Entretanto saberemos apreciar melhor também os grandes valores inspirados pelo Cristianismo, como, por exemplo, a visão do ser humano como pessoa, o matrimônio e a família, a distinção entre esfera religiosa e esfera política, os princípios de solidariedade e subsidiariedade, entre outros¹¹².

É na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37) que Francisco busca o fundamento para repensar a comunicação na cultura digital em chave de proximidade. A atitude de se aproximar é a condição para tomar contato com as violências presentes na atual dinâmica comunicativa das redes sociais digitais. Nesse sentido, Francisco afirma:

[...] quando a comunicação tem como fim predominante induzir ao consumo ou à manipulação das pessoas, encontramos-nos perante uma agressão violenta como a que sofreu o homem espancado pelos assaltantes e abandonado na estrada, como lemos na parábola [do Bom Samaritano]¹¹³.

Francisco considera a importância de a conexão digital não se desconectar da realidade humana do encontro e comunhão, a fim de se chegar às periferias humanas. Um passo significativo também é dado na compreensão sobre a questão da neutralidade ética dos *mass media*:

¹¹¹ Nas palavras do Pontífice: “a velocidade da informação supera a nossa capacidade de reflexão e discernimento, e não permite uma expressão equilibrada e correta de si mesmo. A variedade das opiniões expressas pode ser sentida como riqueza, mas é possível também fechar-se numa esfera de informações que correspondem apenas às nossas expectativas e às nossas ideias, ou mesmo a determinados interesses políticos e econômicos. O ambiente de comunicação pode ajudar-nos a crescer ou, pelo contrário, desorientar-nos. O desejo de conexão digital pode acabar por nos isolar do nosso próximo, de quem está mais perto de nós. Sem esquecer que a pessoa que, pelas mais diversas razões, não tem acesso aos meios de comunicação social corre o risco de ser excluído”.

FRANCISCO, “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”, não paginado.

¹¹² FRANCISCO, “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”, não paginado.

¹¹³ FRANCISCO, “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”, não paginado.

A rede digital pode ser um lugar rico de humanidade: não uma rede de fios, mas de pessoas humanas. A neutralidade dos mass-media é só aparente¹¹⁴: só pode constituir um ponto de referimento quem comunica colocando-se a si mesmo em jogo. O envolvimento pessoal é a própria raiz da fiabilidade dum comunicador. É por isso mesmo que o testemunho cristão pode, graças à rede, alcançar as periferias existenciais¹¹⁵.

Desde o início de seu pontificado, Papa Francisco pensa e propõe uma Igreja que se cure da autorreferencialidade e se coloque em saída missionária, conforme fez questão de registrar em *Evangelii Gaudium* (EG)¹¹⁶. A comunicação também é compreendida a partir desse horizonte eclesiológico-missionário que convoca à conversão na cultura digital. Tal conversão implica ressignificar as ambiências digitais a partir do testemunho cristão. Essa perspectiva é nítida ao final da mensagem do Pontífice:

Não tenhais medo de vos fazerdes cidadãos do ambiente digital. É importante a atenção e a presença da Igreja no mundo da comunicação, para dialogar com o homem de hoje e levá-lo ao encontro com Cristo: uma Igreja companheira de estrada sabe pôr-se a caminho com todos. Neste contexto, a revolução nos meios de comunicação e de informação são um grande e apaixonante desafio que requer energias frescas e uma imaginação nova para transmitir aos outros a beleza de Deus¹¹⁷.

O Pontífice fará menção direta à temática referente à era digital no título das mensagens de 2018 “*‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). Fake news e jornalismo de paz*”¹¹⁸ e 2019 “*‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25): das comunidades de redes sociais à comunidade humana*”¹¹⁹.

¹¹⁴ O entendimento de Francisco, segundo o qual os *mass-media* não são eticamente neutros, está inserido em sua compreensão sobre a técnica em geral, conforme exposto em *Laudato Si'*, n. 107: “É preciso reconhecer que os produtos da técnica não são neutros, porque criam uma trama que acaba por condicionar os estilos de vida e orientam as possibilidades sociais na linha dos interesses de determinados grupos de poder. Certas opções, que parecem puramente instrumentais, na realidade são opções sobre o tipo de vida social que se pretende desenvolver”. FRANCISCO. *Laudato Si'*: carta encíclica sobre o cuidado do meio ambiente. 24 maio 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/Papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: 04 jul. 2023. Nas abreviações: LS.

¹¹⁵ FRANCISCO, “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”, não paginado.

¹¹⁶ FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*: exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/Papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 15 jul. 2023.

¹¹⁷ FRANCISCO, “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”, não paginado.

¹¹⁸ FRANCISCO. “*‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). Fake news e jornalismo de paz*”: mensagem para o 52º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2018, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20180124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

¹¹⁹ FRANCISCO. “*‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25). Das comunidades de redes sociais à comunidade humana*”: mensagem para o 53º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2019, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

Em 2018, as *fakes news* e a política estavam fortemente atreladas, prejudicando seriamente os processos democráticos em diversos países, inclusive no Brasil. Papa Francisco faz uma analogia entre Gn 3,1-15 e as *fakes news*, mostrando como a questão principal está na distorção da verdade no processo de comunicação. Trata-se de uma desinformação que leva à morte e compromete os planos de vida que Deus tem para a humanidade.

A falsidade que se aparenta plausível é a força das *fake news*, alerta o Papa, as quais encontram na manipulação das redes sociais digitais a dinâmica propícia para a disseminação incontrolável de seus conteúdos. A manipulação inescrupulosa das plataformas digitais promove a lógica da desinformação, que se torna um verdadeiro drama da cultura digital atual: “O drama da desinformação é o descrédito do outro, a sua representação como inimiga, chegando-se a uma demonização que pode fomentar conflitos”¹²⁰. E Francisco, em seguida, traz a triste realidade da intolerância, da arrogância e do ódio: “Deste modo, as notícias falsas revelam a presença de atitudes simultaneamente intolerantes e hipersensíveis, cujo único resultado é o risco de se dilatar a arrogância e ódio. É a isto que leva, em última análise, à falsidade”¹²¹.

Essa realidade demonstra o contraste existente na sociedade da informação. A lógica da desinformação trai profundamente o projeto comunicacional voltado para a verdade e o bem comum e trai a si mesma em favor de interesses particulares. Para isso Francisco indica um antídoto contra a lógica da desinformação, a qual atenta contra a dignidade humana:

O antídoto mais radical ao vírus da falsidade é deixar-se purificar pela verdade. Na visão cristã, a verdade não é uma realidade apenas conceptual, que diz respeito ao juízo sobre as coisas, definindo-as verdadeiras ou falsas. A verdade não é apenas trazer à luz coisas obscuras, “desvendar a realidade”, como faz pensar o termo que a designa em grego: *aletheia*, de *a-lethès*, “não escondido”. A verdade tem a ver com a vida inteira¹²².

Mais uma vez, convoca-se ao exercício do discernimento para não cair nas armadilhas das *fake news*: “Para discernir a verdade, é preciso examinar aquilo que favorece a comunhão e promove o bem e aquilo que, ao invés, tende a isolar, dividir e contrapor”. E, por fim, enfatiza-se ainda mais a importância da pessoa humana e sua dignidade no processo de comunicação:

O melhor antídoto contra as falsidades não são as estratégias, mas as pessoas: pessoas que, livres da ambição, estão prontas a ouvir e, através da fadiga dum diálogo sincero,

¹²⁰ FRANCISCO, “‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). *Fake news e jornalismo de paz*”, não paginado.

¹²¹ FRANCISCO, “‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). *Fake news e jornalismo de paz*”, não paginado.

¹²² FRANCISCO, “‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). *Fake news e jornalismo de paz*”, não paginado.

deixam emergir a verdade; pessoas que, atraídas pelo bem, se mostram responsáveis no uso da linguagem¹²³.

A mensagem é para todas as pessoas, mas Francisco dirige-se especialmente aos jornalistas, nomeados como “guardiães das notícias”. Evitar que a lógica da audiência tire o foco da verdade da informação é a tarefa principal dos profissionais comprometidos com o bem comum de toda a sociedade, sendo, portanto, um jornalismo de paz.

Já em 2019, ao falar sobre as redes sociais, Francisco parte da antropologia para refletir o ser humano como ser-em-relação:

Com esta Mensagem, gostaria de vos convidar uma vez mais a refletir sobre o fundamento e a importância do nosso ser-em-relação e descobrir, nos vastos desafios do atual panorama comunicativo, o desejo que o homem tem de não ficar encerrado na própria solidão¹²⁴.

Dentre os desafios das redes elencados nesta mensagem, está o *cyberbullying*, baseado no “uso manipulador dos dados pessoais, visando obter vantagens no plano político ou econômico, sem o devido respeito pela pessoa e seus direitos”¹²⁵. Diante dessa grave situação, Papa Francisco reflete sobre a metáfora da rede e da comunidade a partir da dimensão antropológica:

Reconduzida à dimensão antropológica, a metáfora da rede lembra outra figura densa de significados: a comunidade. Uma comunidade é tanto mais forte quanto mais for coesa e solidária, animada por sentimentos de confiança e empenhada em objetivos compartilháveis. Como rede solidária, a comunidade requer a escuta recíproca e o diálogo, baseado no uso responsável da linguagem¹²⁶.

Diante da disseminação de ódio e cancelamentos nas redes sociais digitais, o Papa recorre à metáfora do corpo, tão cara ao apóstolo Paulo (Rm 12,4-5; 1Cor 12,12-26), para propor um caminho de superação do isolamento que leva a excluir uma pessoa do círculo de amizade e tê-la como inimiga.

A metáfora do corpo e dos membros leva-nos a refletir sobre a nossa identidade, que se funda sobre a comunhão e a alteridade. Como cristãos, todos nos reconhecemos como membros do único corpo cuja cabeça é Cristo. Isto ajuda-nos a não ver as pessoas como potenciais concorrentes, considerando os próprios inimigos como pessoas. Já não tenho necessidade do adversário para me autodefinir, porque o olhar

¹²³ FRANCISCO, “‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). *Fake news e jornalismo de paz*”, não paginado.

¹²⁴ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

¹²⁵ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

¹²⁶ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

de inclusão, que aprendemos de Cristo, faz-nos descobrir a alteridade de modo novo, ou seja, como parte integrante e condição da relação e da proximidade¹²⁷.

Mais uma vez, a preocupação trazida pelas redes sociais digitais tem como foco a pessoa humana e sua necessária abertura para a dinâmica da alteridade. Somente essa base antropológica é capaz de dar outra orientação ética às dinâmicas digitais e promover uma cultura do respeito ao diferente. Tal comunhão, reforça o Papa Francisco, está fundamentada na relação do Deus Trindade: “Deus não é Solidão, mas Comunhão; é Amor e, consequentemente, comunicação, porque o amor sempre comunica; antes, comunica-se a si mesmo para encontrar o outro”¹²⁸. Comunhão aberta à alteridade, ao diferente, sob a lógica fundamental do amor. Essa perspectiva mostra como a fé pode contribuir para levar as relações na cultura digital a um patamar humano mais elevado.

O último parágrafo demonstra a complementariedade que deve permear e legitimar as ambiências digitais. Ainda que se possa notar uma visão instrumental nesta mensagem, a proposta está voltada para colocar a pessoa humana ao centro da reflexão, como critério fundamental para se analisar o avanço tecnológico digital¹²⁹. Segundo o Pontífice, é preciso passar do “Like” ao “Amen”:

A imagem do corpo e dos membros recorda-nos que o uso da social web é complementar do encontro em carne e osso, vivido através do corpo, do coração, dos olhos, da contemplação, da respiração do outro. Se a rede for usada como prolongamento ou expectativa de tal encontro, então não se atraiçoa a si mesma e permanece um recurso para a comunhão. Se uma família utiliza a rede para estar mais conectada, para depois se encontrar à mesa e olhar-se olhos nos olhos, então é um recurso. Se uma comunidade eclesial coordena a sua atividade através da rede, para depois celebrar juntos a Eucaristia, então é um recurso. Se a rede é uma oportunidade para me aproximar de casos e experiências de bondade ou de sofrimento distantes fisicamente de mim, para rezar juntos e, juntos, buscar o bem na descoberta daquilo que nos une, então é um recurso. Assim, podemos passar do diagnóstico à terapia: abrir o caminho ao diálogo, ao encontro, ao sorriso, ao carinho... Esta é a rede que queremos: uma rede feita, não para capturar, mas para libertar, para preservar uma comunhão de pessoas livres. A própria Igreja é uma rede tecida pela Comunhão Eucarística, onde a união não se baseia nos gostos “like”, mas na verdade, no “amen” com que cada um adere ao Corpo de Cristo, acolhendo os outros”.

A passagem do *Like* à resposta consciente do *Amen* nas ambiências digitais, a partir da metáfora paulina do corpo humano, tem um significado profundo que engloba a dimensão da comunhão compreendida dentro da antropologia teológica. Com isso, Francisco avança na integração da realidade digital com as dimensões da vida cotidiana, especialmente ao dar o

¹²⁷ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

¹²⁸ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

¹²⁹ FRANCISCO, “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25)”, não paginado.

devido destaque à vivência da fé cristã em comunidade. Nesse mesmo sentido é que o próximo pronunciamento magisterial analisado oferecerá uma significativa contribuição.

2.5 Rumo à Presença Plena: novas reflexões, novas posturas

Em 28 de maio de 2023 foi publicado pelo Dicastério para a Comunicação o documento *Rumo à Presença Plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais* (RPP)¹³⁰, o primeiro documento magisterial da Igreja assinado por um leigo, o jornalista italiano Paolo Ruffini¹³¹. Duas décadas se passaram desde a publicação de *Igreja e Internet e Ética na Internet*, o que é muito tempo ao se considerar o rápido avanço da digitalização na área da comunicação.

O documento afirma que “muitos cristãos pedem inspiração e orientação, uma vez que as redes sociais, que representam uma expressão da cultura digital, tiveram um impacto profundo quer nas nossas comunidades de fé, quer nas nossas jornadas espirituais individuais” (RPP, n. 2). Diante desse cenário, o documento também registra a proatividade dos fiéis, em grupo e individualmente, ao se lançarem neste novo modo de viver e testemunhar a fé cristã:

Existem abundantes exemplos de participação fiel e criativa nas redes sociais em todo o mundo, tanto de comunidades locais como de indivíduos que dão testemunho da sua fé em tais plataformas, *muitas vezes de maneira mais abrangente do que a Igreja institucional*¹³². Também existem numerosas iniciativas pastorais e educacionais, desenvolvidas por Igrejas locais, movimentos, comunidades, congregações, universidades e indivíduos (RPP, n. 2).

Se por um lado a proatividade dos indivíduos e grupos está em consonância com o espírito conciliar (GS, n. 43), por outro é evidente a dificuldade que tem o Magistério para acompanhar a cultura cada vez mais acelerada, marcada pela *rapidación* (LS, n. 18), como bem constatou Papa Francisco. Ao fazer uma análise cultural a partir dos meios de comunicação, Santaella afirma: “o que mais impressiona não é tanto a novidade do fenômeno, mas o ritmo

¹³⁰ DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO. *Rumo à Presença Plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Cidade do Vaticano, 28 maio 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 06 jul. 2023. A reflexão está estruturada em 4 partes, precedidas por 6 parágrafos introdutórios. Em primeiro lugar, faz-se necessário ter “atenção às ciladas nas rodovias digitais” (RPP, n. 7-24). Só então se pode passar “da consciência ao verdadeiro encontro”, cujo parâmetro reflexivo é a parábola lucana do Bom Samaritano (RPP, n. 25-44); para os que se deixam levar pela dinâmica da compaixão, faz-se necessário um passo a mais para ir “do encontro à comunidade” (RPP, n. 45-63). A partir desses passos, a comunidade assume “um estilo distintivo” marcado pelo amor (RPP, n. 64-82).

¹³¹ Paolo Ruffini foi nomeado por Papa Francisco como prefeito do Dicastério para a Comunicação em julho de 2018, sendo o primeiro dicastério presidido por um leigo na história da Cúria Romana.

¹³² Grifo nosso.

acelerado das mudanças tecnológicas e os consequentes impactos psíquicos, culturais, científicos e educacionais que elas provocam”¹³³. *Rumo à Presença Plena*, ao refletir as redes sociais como criadoras de nova cultura, atém-se a essas implicações ou impactos diversos na vida das pessoas.

A chave de leitura da era digital proposta pelo documento é o amor ao próximo a partir da parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37). Reconhece-se como o avanço tecnológico está atrelado às relações humanas em todos os níveis sociais, com forte incidência sobre grupos mais vulneráveis.

Desde o primeiro parágrafo coloca-se a tensão entre o encontro digital e o físico, não mais na modalidade dualista anterior, mas em uma perspectiva de integração, como se notará mais adiante: “As redes sociais são, em particular, um ambiente em que as pessoas interagem, compartilham experiências e cultivam relacionamentos como nunca antes” (RPP, n. 1). Nesse sentido, busca-se compreender como as redes sociais digitais, por meio de suas plataformas e dinâmicas específicas, permitiram que as pessoas interagissem e colaborassem na cocriação das ambiências digitais:

Sobressaiu a consciência de que estas plataformas podem evoluir até se tornar espaços cocriados, não apenas algo que usamos de maneira passiva. Os jovens – assim como as gerações mais velhas – pedem para ser encontrados onde estão, inclusive nas redes sociais, pois o mundo digital é uma “parte integrante da identidade dos jovens e do seu modo de viver” [Sínodo dos Bispos, Doc. Final Encontro pré-sinodal em preparação para a XV Assembleia Geral Ordinária, “Os jovens, a fé e o discernimento vocacional”, 19-24 mar. 2018, n. 4] (RPP, n. 1).

Quanto mais se compreende e se assume que as plataformas digitais não são apenas meros instrumentos, mais vai se destacando a dimensão ética que precisa ser levada a sério na cultura em processo acentuado de digitalização. A triste realidade da pandemia de COVID-19 forçou o avanço da compreensão mais integral entre realidade instrumental das mídias digitais e sua capacidade de criar ambiências de interações humanas, também no campo da religiosidade (RPP, n. 4).

A cultura digital se constrói, de modo cada vez mais intenso, sob novas modalidades de compreensão das categorias tempo/espço e vai se tornando um ambiente “quente” de relacionamentos humanos que se abrem para a confidencialidade, não “frio”, restrito somente em *hardwares* e *softwares*¹³⁴.

¹³³ SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003. (Comunicação), p. 18.

¹³⁴ SPADARO, *Ciberteologia*, p. 59-62.

É fato que o desafio de se estabelecer bons relacionamentos marcou todas as culturas ao longo da história. Mas a dinamicidade da cultura digital exige novas perspectivas éticas para se compreender os reais desafios e possibilidades colocados diante do ser humano que é, essencialmente, relacional. Diante do avanço da tecnologia, a atenção se volta sempre para o ser humano e sua dignidade:

O desafio de promover relacionamentos pacíficos, significativos e atenciosos nas redes sociais suscita um debate tanto nos círculos acadêmicos e profissionais como nos círculos eclesiais. Que tipo de humanidade se reflete na nossa presença nos ambientes digitais? Em que medida nossos relacionamentos digitais são fruto de uma comunicação profunda e autêntica, e em que medida são meramente modelados por opiniões inquestionáveis e reações apaixonadas? Até que ponto nossa fé encontra expressões digitais vivas e revigorantes? E quem é meu “próximo” nas redes sociais? (RPP, n. 5).

Todas essas questões demonstram que a humanidade vive um momento crucial da história, com profundas mudanças nos relacionamentos humanos e na cultura em geral. Por isso, ao se colocar a pessoa humana ao centro da reflexão, cai-se por terra a ingênua crença de que a tecnologia levará, por si mesma, a humanidade a um patamar ético mais elevado. Ao mesmo tempo, qualquer argumentação que negue ou considere a tecnologia como algo maligno em si mesma torna-se incoerente. Exige-se, portanto, discernimento na reflexão de um tema tão crucial para considerar a digitalização em curso sem negar os relacionamentos humanos, e vice-versa. Essa integração é indispensável para a reflexão crítica sobre o ser humano dentro da cultura hodierna.

O olhar de Jesus para a pessoa humana, aplicado ao contexto da cultura digital pelo documento, não é anacrônico. A leitura da parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37) é, pois, inculturada ao atual contexto para mostrar como os valores éticos presentes na narrativa bíblica continuam válidos e provocadores de novas modalidades de interação nas ambiências digitais.

Como o estudo acima demonstrou, Papa Francisco já tinha feito uma leitura hermenêutica da cultura digital a partir dessa passagem lucana em sua primeira mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, em 2014, quando tratou da *Cultura do Encontro*¹³⁵. Essa parábola paradigmática volta, portanto, plena de sentido em *Rumo à Presença Plena* para abordar a necessidade de se resgatar a importância da alteridade e se sentir interpelado moralmente por ela.

O empenho para inculturar a referida parábola lucana no contexto digital é evidente e necessário para considerar o modo como a *Internet* abarcou todas as dimensões da vida humana.

¹³⁵ FRANCISCO, “Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro”.

O ser, o fazer e o sentir estão imersos nesse grande processo que trouxe rápida e profunda revolução para a humanidade. A noção de tempo e espaço foram fortemente alteradas com sérias implicações na (auto)compreensão do humano e de suas relações. O documento faz referência ao empenho dos países na atualização jurídica e legislativa para dar conta de acompanhar a dinamicidade da cultura digital (RPP, n. 7).

Constata-se que a chegada em alguns anos da Web 5.0¹³⁶ apresentarão mais questionamentos éticos ao colocar os robôs, chamados “bots”, muito próximo dos humanos, interferindo cada vez mais no modo como se experimenta a realidade e com ela se interage:

Atualmente testemunhamos o desenvolvimento de máquinas que trabalham e tomam decisões por nós, que podem aprender e prever nossos comportamentos; de sensores na nossa pele, capazes de medir nossas emoções; de máquinas que respondem às nossas perguntas e aprendem com nossas respostas, ou que usam os registros da ironia e falam com a voz e as expressões das pessoas que não estão mais conosco. Nessa realidade em evolução constante, ainda há muitas perguntas a responder (RPP, n. 8).

Trata-se de um processo interativo e colaborativo cada vez mais estreito entre *hardwares/softwares* com o corpo humano e seus órgãos sensoriais por meio das IAs que interferem diretamente na compreensão que o ser humano tem de si mesmo, do próximo, de Deus e do ambiente que o cerca. Essa simbiose crescente do processo de digitalização busca romper, de forma definitiva, com a distinção entre o digital e o físico, ou entre o *online* e o *offline*. Em seu lugar, propõe-se o que o documento nomeia como *onlife*. Nesse novo cenário, migrantes e nativos digitais interagem em uma teia de relações que pode, sim, comportar tensões, mas não dicotomias:

As consideráveis mudanças que o mundo experimentou desde o lançamento da Internet provocaram também novas tensões. Alguns nasceram nesta cultura e são “nativos digitais”; outros ainda procuram acostumar-se com ela, como “imigrantes digitais”. Seja como for, *agora nossa cultura é digital*¹³⁷. Para superar a antiga dicotomia entre “digital” e “face a face”, alguns já não falam de “online” e “offline”, mas somente de “onlife”, incorporando a vida humana e social nas suas várias expressões, tanto em espaços digitais como físicos (RPP, n. 9).

¹³⁶ Muitas são as hipóteses tecnológicas sobre o futuro próximo da *Internet*. Atualmente, é consenso entre os expertos no ramo que a Web 2.0 está em vigor e que a Web 3.0 já está se implementando e marcando os inícios da terceira geração da *Internet*. Segundo Longo e Tavares, “o movimento 3.0 está sendo impulsionado por uma mudança na forma como nós, como sociedade, vemos e valorizamos a internet, um conceito auxiliado pelas novas tecnologias. O objetivo da Web 3.0 é criar uma internet que funcione para as pessoas e seja propriedade delas. Pode ser considerada como uma internet aberta, construída em protocolos e redes blockchain transparentes, acessível a todos os usuários. Isso vai alterar fundamentalmente a maneira como humanos e máquinas interagem, permitindo segurança em transferências de dados, pagamentos automatizados de criptomoedas e até mesmo simplificar transferências de propriedades”. LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 179.

¹³⁷ Grifo nosso.

Nesse sentido, observa-se como o documento propõe superar a reflexão dicotomizada em vista de uma compreensão integral do ser humano na cultura digital, na qual “as redes sociais desempenham um papel decisivo como um fórum em que se modelam nossos valores, crenças, linguagem e suposições a respeito da vida diária”. E complementa: “Muito além do ato de usar as redes sociais como um instrumento, vivemos em um ecossistema plasmado na sua essência pela experiência da partilha social” (RPP, n. 10). A compreensão das ambiências digitais como ecossistema é resultado da abertura em direção a uma hermenêutica mais integral sobre a cultura digital.

Essa dinâmica *onlife* exige a superação do olhar ingênuo sobre as tecnologias digitais, próprio dos inícios da *Internet*, quando se tinha “a esperança de que o mundo digital seria um feliz espaço de compreensão comum, informações gratuitas e colaboração” (RPP, n. 11).

Nos n. 12-18, *Rumo à Presença Plena* aponta fatos que desmascaram essa visão idílica sobre o projeto da *Internet*. A visão mais abrangente e integrada sobre as crises sociais trazidas pelo capitalismo neoliberal permite constatar como a desigualdade no acesso às mídias digitais se soma à desigualdade no acesso a outros bens básicos para a vida humana digna.

A divisão criada no tecido social pelas plataformas digitais é outra contradição encontrada na dinâmica das redes sociais. A própria lógica algorítmica, ao invés de promover o diálogo com o diferente, tende a isolar pessoas nas chamadas “bolhas de filtro”. Este é um dos principais fatores que geram as polarizações políticas que assolam a democracia ao redor do mundo, bem como os relacionamentos nos âmbitos familiares, religiosos e de amizade.

Essa mesma lógica, movida por interesses políticos e pela lógica do lucro, faz dos dados privados produtos rentáveis para a indústria do *marketing*. Na lógica capitalista das empresas que oferecem as plataformas digitais, os usuários não são apenas produtores de conteúdos e consumidores, mas também produtos.

Aderindo às declarações de missão das empresas de redes sociais, as pessoas aceitam também “termos de acordo” que normalmente não leem nem entendem. Tornou-se popular compreender tais “termos de acordo” segundo um velho ditado que diz: “*Se você não pagar pelo produto, o produto é você*”. Em poucas palavras, ele não é gratuito: pagamos com minutos da nossa atenção e bytes dos nossos dados (RPP, n. 13).

A maior contradição da lógica da *Internet* apontada no documento é o modo como as redes sociais paradoxalmente dão espaço e potencializam o individualismo na atual cultura. Uma rede de conexões, quando não promove o diálogo entre diferentes, acaba por reunir iguais que reforçam as próprias ideias e cosmovisões. Trata-se de uma lógica social toda ela permeada pelo individualismo, cuja raiz gera os frutos maus da cultura do descarte, globalização e

normalização da indiferença, de polarizações e de extremismos (RPP, n. 19). Neste cenário, portanto, o documento aponta a alteridade evangélica expressa na parábola do Bom Samaritano como via de superação do individualismo que permeia a cultura digital.

Aceitar o “outro”, alguém que assume posições opostas às minhas, ou que parece “diferente”, com certeza não é uma tarefa fácil. “Por que eu me deveria importar?” pode muito bem ser nossa primeira reação. Podemos encontrar esta atitude também na Bíblia, começando pela rejeição de Caim de ser o guardião do seu irmão (Gn 4,9) e continuando com o escriba, que perguntou a Jesus: “Quem é meu próximo?” (Lc 10,29). O escriba queria fixar um limite em relação a quem é e quem não é meu próximo. Parece que gostaríamos de encontrar uma justificativa para nossa própria indiferença; sempre procuramos traçar uma linha entre “nós” e “eles”, entre “alguém que devo tratar com respeito” e “alguém que posso ignorar”. Deste modo, quase sem perceber, chegamos a tornar-nos incapazes de sentir compaixão pelos outros, como se seus sofrimentos fossem responsabilidade deles e não tivéssemos nada a ver com isso (RPP, n. 20).

O desafio da alteridade chama em causa a ação voluntária. Não se vence o egoísmo com os mecanismos viciantes dos algoritmos nem se cresce humanamente ficando nas zonas de conforto das bolhas de filtro. O apelo à vontade tem como objetivo resgatar a liberdade criativa e sentir-se desafiado por ela. O crescimento humano é fruto de uma decisão pessoal, de uma opção fundamental ancorada na busca do bem comum e no Sumo Bem, Deus, que oferece sua misericórdia como força que resgata e promove a dignidade humana.

[...] a parábola do Bom Samaritano desafia-nos a enfrentar a “cultura do descarte” digital e a ajudar uns aos outros a sair da própria zona de conforto, fazendo um esforço voluntário para alcançar o outro. Isto só é possível, se nos esvaziarmos a nós mesmos, compreendendo que cada um de nós faz parte da humanidade ferida e recordando que alguém olhou para nós e teve compaixão de nós (RPP, n. 21).

A dinâmica *onlife* requer, portanto, uma ação concreta e decisiva, segundo o documento: “Podemos e deveríamos ser aqueles que passam do entendimento da mídia digital como experiência individual para uma sua compreensão como experiência que se fundamenta no encontro mútuo, promovendo a construção da comunidade” (RPP, n. 22). Como se pode observar, não é uma visão contrária à digitalização, mas um clamor à humanização desse processo irrefreável da sociedade tecnológica, com sérias implicações éticas a partir da alteridade.

Como crentes, somos chamados a ser comunicadores que caminham intencionalmente rumo ao encontro. Deste modo, podemos procurar encontros que sejam significativos e duradouros, não superficiais nem efêmeros. Com efeito, orientando as conexões digitais para o encontro com pessoas reais, criando relacionamentos reais e edificando uma comunidade real, na realidade nutrimos nossa própria relação com Deus. Dito isto, nossa relação com Deus deve ser alimentada também através da oração e da vida

sacramental da Igreja que, devido à sua essência, nunca podem ser reduzidas simplesmente à esfera ‘digital’ (RPP, n. 24).

No resgate da alteridade, vem colocada a dimensão da escuta como condição básica para a autêntica comunicação. O documento se refere à escuta intencional, voluntária (RPP, n. 25-29), para ir ao encontro do outro diferente de mim. A atitude da escuta intencional abre caminho para enfrentar o excesso de informações e a dinâmica das reações espontâneas e irrefletidas aos conteúdos veiculados pelas redes sociais. A escuta intencional requer que se passe da informação à interação com qualidade, capaz de fortalecer os laços da comunidade.

A “atenção parcial contínua”, fruto da lógica “*always on*” — sempre conectados —, é um elemento que se liga à lógica viciante de ver tudo sem se aprofundar em nada, ao ponto de o documento afirmar que “um significativo desafio da cultura digital é nossa perda de capacidade de pensar profunda e objetivamente” (RPP, n. 33). Uma vez mais se reforça que a dinamicidade das redes está intrinsecamente ligada ao “imediatismo da cultura digital” (RPP, n. 37).

Além da escuta, o silêncio também é necessário no contexto da cultura digital. O documento relaciona essa atitude nada espontânea, mas voluntária, a um processo de desintoxicação digital para dar espaço à concentração e ao diálogo e, sobretudo, ao discernimento para aprofundar a relação com Deus e com o próximo.

A escuta emerge do silêncio e é fundamental para cuidar dos outros. Quando escutamos, damos as boas-vindas a alguém, oferecemos hospitalidade e demonstramos respeito por aquela pessoa. Escutar é inclusive um ato de humildade da nossa parte, dado que reconhecemos a verdade, a sabedoria e o valor, além do nosso próprio limitado ponto de vista. Sem a disposição para a escuta, não somos capazes de receber o dom do outro (RPP, n. 36).

A escuta cordial da Palavra de Deus, do outro e da realidade é o caminho para humanizar a cultura digital e fazer florescer a dignidade humana em todas as suas dimensões. “Se tivermos em mente que, por detrás da tela, nos conectamos com outras pessoas, o exercício da escuta pode ampliar a receptividade às histórias dos outros e começar a gerar relacionamentos” (RPP, n. 40).

Relacionamento requer proximidade e presença. Esses dois conceitos, embora tenham sentido bastante semelhante, tornam-se cada vez mais complexos na cultura digital. Nem sempre o estar próximo significa ser presença. O distanciamento dos próximos e a aproximação dos distantes não é uma realidade só das plataformas digitais, mas da atual cultura digital globalizada. Por isso, a pergunta-chave da parábola do Bom Samaritano “Quem é o meu próximo?” não só oferece elementos para o discernimento do modo e qualidade da presença

nas redes sociais, mas leva à necessária reflexão sobre a importância da alteridade dentro da cultura digital. Esse é o tema que *Rumo à Presença Plena* aprofunda nos números 41 a 44, ao convocar a um discernimento atento e criterioso sobre a forma de presença nos relacionamentos *online*.

“Próximo” é um conceito complexo nas redes sociais digitais por não se prender à proximidade no espaço físico. Além disso, outros “interlocutores” complexificam ainda mais esse conceito. Trata-se da presença sempre mais presente e atuante dos “bots da Internet” e dos “deepfakes”. Com isso, o documento insiste em demonstrar que as plataformas não são neutras, mas estão permeadas por programas voltados a objetivos bem precisos de “autoridades externas” que lucram com a navegação dos internautas (RPP, n. 42).

Se é um fato que o mundo digital é um ambiente no qual se habita, é fato também que esse “ecossistema” está permeado pela lógica capitalista. Discernir a presença nas redes sociais não é tarefa fácil. O exame de consciência, enquanto prática da tradição cristã, ganha sua importância também na cultura digital em vista dos relacionamentos nela construídos:

Considerando as redes sociais como um espaço não apenas para conexões, mas em última análise para relacionamentos, um “exame de consciência” apropriado a respeito da nossa presença nas redes sociais deveria incluir três relações vitais: com Deus, com o próximo e com o meio ambiente ao nosso redor. Nossos relacionamentos com os outros e com nosso meio ambiente deveriam alimentar nossa relação com Deus, e nossa relação com Deus, que é a mais importante, deve ser visível nos nossos relacionamentos com os outros e com nosso meio ambiente (RPP, n. 44).

O discernimento é uma dimensão da vivência ética que requer a ação voluntária de ir além do imediatamente dado para buscar horizontes de sentido mais amplos e profundos para a compreensão da realidade. Nos n. 45-63 o documento traz a reflexão sobre a importância do encontro na cultura digital. A primeira preocupação deste terceiro passo da reflexão é integrar as modalidades de presença, sem dicotomia. Para isso se buscam exemplos do relacionamento epistolar dos apóstolos com as comunidades cristãs primitivas, nas quais a presença física e a presença mediada pelas cartas se complementavam (RPP, n. 46). O encontro “face a face”, enquanto *conditio sine qua non* para a verdadeira alteridade, precisa ser valorizado e integrado às interações digitais.

Na realidade cada vez mais onlife do mundo de hoje, é necessário superar a lógica do “ou, ou”, que pensa os relacionamentos humanos no âmbito de uma lógica dicotômica (digital versus real-físico-pessoal), e assumir uma lógica do “ambos, e”, baseada na complementaridade e na integralidade da vida humana e social. As relações comunitárias nas redes sociais deveriam fortalecer as comunidades locais, e vice-versa (RPP, n. 47).

Compreender integralmente os diversos modos de presença na cultura digital tem um objetivo central: fortalecer a ambiência *online* como espaço de encontro com o diferente. A partir do diálogo, espera-se promover o crescimento humano. Esse crescimento se expressa na capacidade de compreender, acolher e servir desinteressadamente ao outro, à semelhança do Bom Samaritano da parábola.

Todos nós podemos ser viandantes nas rodovias digitais – simplesmente “conectados” – ou podemos fazer algo como o samaritano, permitindo que as conexões evoluam em verdadeiros encontros. O viandante casual torna-se próximo quando cuida do homem ferido, tratando suas chagas. Cuidando do homem, tenciona sarar não apenas as feridas físicas, mas igualmente as divisões e a animosidade existentes entre seus grupos sociais (RPP, n. 52).

O acento recai, mais uma vez, sobre a atitude voluntária e comprometida de construir uma nova cultura pautada pelo respeito ao outro, à luz do testemunho cristão. Ao considerar os desafios ampliados pela cultura digital, o fator ético permanece como o núcleo central da reflexão. A propagação de ódio e a fragmentação, inclusive entre comunidades cristãs, constituem um contratestemunho nas ambiências digitais, por se oporem à mensagem do Evangelho. Divulgar ideias sem consideração pelo interlocutor fere a lógica ético-testemunhal própria da fé cristã e exige, por isso, uma postura de escuta e respeito ao ponto de vista do outro. Faz-se necessário *querer* superar a lógica das bolhas digitais para se estabelecer o diálogo com fecundidade.

A participação nas redes sociais deve ir além do intercâmbio de opiniões pessoais ou da emulação de comportamentos. A ação social mobilizada através das redes sociais tem tido um impacto maior e com frequência é mais eficaz na transformação do mundo do que um debate superficial a respeito de ideias. Em geral, os debates são limitados pelo número de caracteres permitidos e pela velocidade de reação das pessoas aos comentários, sem mencionar os argumentos emocionais *ad hominem* – ataques dirigidos contra a pessoa que fala, independentemente do tema geral em discussão. [...] Assim como o doutor da lei, também nós, na nossa presença na mídia digital, somos convidados a “ir e fazer o mesmo”, promovendo assim o bem comum. Como podemos ajudar a curar um ambiente digital tóxico? Como podemos promover a hospitalidade e as oportunidades de cura e de reconciliação? (RPP, n. 56).

Tudo isso requer uma postura ética mais ousada, que questione a própria lógica das plataformas digitais para se promover ambiências digitais mais humanizadas (RPP, n. 58).

A quarta e última parte do documento tem como foco a lógica ético-testemunhal (RPP, n. 64-80). O objetivo é “refletir o ‘estilo’ de Deus nas redes sociais” (RPP, n. 64). A primeira atitude é ir além das estratégias na elaboração e publicação de conteúdo para focar no modo como se comunica. Assim, faz-se necessário comunicar a dinâmica do amor de Jesus Cristo com todo o ser.

Em primeiro lugar, deveríamos recordar que tudo o que compartilhamos nas nossas postagens, comentários e likes, com palavras pronunciadas ou escritas, com filmes ou imagens animadas, deveria estar em sintonia com o estilo que aprendemos com Cristo, que transmitiu sua mensagem não apenas mediante discursos, mas com todas as atitudes da sua vida, revelando que a comunicação, no seu nível mais profundo, reside na oferta de si mesmo no amor (RPP, n. 65).

Partindo da pessoa de Jesus, o comunicador por excelência (CP, n. 11), é preciso dar o passo decisivo na construção da comunidade. Dela deriva a autenticidade do conteúdo comunicado, pois “uma mensagem é mais facilmente persuasiva quando aquele que a comunica pertence a uma comunidade. Há necessidade urgente de agir não apenas como indivíduos, mas como comunidades” (RPP, n. 67).

A dimensão da narratividade vem colocada como elemento questionador da lógica das plataformas digitais, a fim de colocar em destaque a necessidade do sentido humano nos relacionamentos.

A cultura digital está repleta de informações e as suas plataformas são, na maior parte dos casos, ambientes caóticos. As histórias oferecem uma estrutura, uma maneira de dar sentido à experiência digital. Mais “encarnadas” do que um mero argumento e mais complexas do que as reações superficiais e emocionais que frequentemente se encontram nas plataformas digitais, elas ajudam a restabelecer relações humanas, oferecendo às pessoas a oportunidade de narrar suas histórias ou de compartilhar aquelas que as transformaram (RPP, n. 69).

A realidade dos “*influencers*” e seus seguidores é abordada como um fator que pode vir a contribuir com a fragmentação das ambiências digitais e nas já mencionadas bolhas de filtro que estão na base das “viralizações” (RPP, n. 72-73). Uma reinterpretação dessa realidade também é possível no âmbito do testemunho da fé cristã, segundo o qual não se testemunha a si mesmo, mas Jesus Cristo:

Todos nós deveríamos encarar nossa “influência” seriamente. Não existem apenas macroinfluencers com um grande público, mas também microinfluencers. Cada cristão é um microinfluencer. Cada cristão deveria estar ciente da sua influência potencial, seja qual for o número de seguidores que tiver. [...] Cada seguidor de Cristo tem o potencial de estabelecer um vínculo, não consigo mesmo, mas com o Reino de Deus, até para o menor círculo dos seus relacionamentos. “Crê no Senhor Jesus e serás salvo, tu e tua família” [At 16,31] (RPP, n. 74).

Ao convidar cada pessoa a ser reflexiva e não reativa diante dos conteúdos *online*, há uma referência crítica para o interno da Igreja:

O problema da comunicação polêmica, superficial e, portanto, divisiva, é particularmente preocupante quando provém da liderança da Igreja: bispos, pastores e líderes leigos eminentes. Eles não só causam divisão na comunidade, mas também

dão autorização e legitimidade a fim de que inclusive outros promovam um tipo semelhante de comunicação (RPP, n. 75).

Se o testemunho cristão brota e se sustenta na comunidade, também o esforço para humanizar a cultura digital precisa adotar a lógica da sinodalidade (RPP, n. 76), não a lógica interesseira do lucro presente na sociedade capitalista: “Não estamos presentes nas redes sociais para ‘vender um produto’. Não fazemos publicidade, mas comunicamos a vida, a vida que nos foi concedida em Cristo. Por isso, cada cristão deve ter o cuidado de não fazer proselitismo, mas dar testemunho” (RPP, n. 77).

O testemunho da fé até as últimas consequências sempre foi e continuará sendo fruto de uma atitude ética arrojada e alicerçada em Cristo. Ele é a fonte, o modelo e a razão do testemunho na cultura digital. O desafio é proposto de modo direto pelo documento, exigindo uma verdadeira e profunda metanoia diante da busca incessante por *likes* e compartilhamentos:

Seguindo os passos de Jesus, deveríamos ter como prioridade reservar espaço suficiente para uma conversa pessoal com o Pai, permanecendo em sintonia com o Espírito Santo, o qual sempre nos recordará que na Cruz tudo foi invertido. Não houve “likes” e praticamente nenhum “seguidor” no momento da maior manifestação da glória de Deus! Todas as medidas humanas de “sucesso” são relativizadas pela lógica do Evangelho (RPP, n. 79).

O testemunho da compaixão pelo outro ferido à beira do caminho, portanto, é a chave de leitura que permeia todo o documento. Somente o testemunho de Jesus, o Bom Samaritano da humanidade, é capaz de manter vivo o empenho de promover a *presença plena* nas ambiências digitais em frenética evolução. Novas modalidades de presença vão trazendo questionamentos éticos profundos para o tempo presente, no qual não servem respostas absolutas com pretensões de serem definitivas. As orientações do último número resumem o núcleo da proposta cristã para a cultura digital:

Portanto, pode ser que a partir de nossa presença amorosa e genuína nestas esferas digitais da vida humana, possa abrir-se um caminho para aquilo a que São João e São Paulo aspiravam nas suas cartas: o encontro face a face de cada pessoa ferida com o Corpo do Senhor, a Igreja, a fim de que, em um encontro pessoal, de coração a coração, suas e nossas feridas possam ser curadas e “nossa alegria seja perfeita” [2Jo 12] (RPP, n. 82).

Em *Rumo à Presença Plena*, portanto, o Magistério da Igreja reflete sobre as redes sociais digitais com enfoque no ser humano e sua dimensão relacional à luz da fé cristã. Ao apresentar a parábola lucana do Bom Samaritano, o enfoque do ensinamento recai sobre as fragilidades da humanidade no atual contexto civilizacional, ao mesmo tempo que aponta caminhos de superação dos desafios e para a prática da verdadeira caridade. Não se trata,

portanto, de negar os avanços tecnológicos digitais. O desafio é atribuir a eles um verdadeiro significado humano e direcionar os seus progressos tendo a dignidade humana como referência. Isso exige uma atitude fundamental voltada à promoção do bem, em chave de solidariedade com os mais fracos e necessitados, a exemplo de Jesus, o Bom Pastor da humanidade.

NOTAS CONCLUSIVAS

O objetivo deste segundo capítulo foi investigar a relação entre a Igreja e os meios de comunicação sociais, desde a Prensa de Gutenberg até os dias de hoje. Os resultados da pesquisa evidenciaram que os meios de comunicação vão muito além da técnica em si, pois o fator ético-antropológico inerente ao processo implica diretamente na cultura. A Igreja, em seus documentos, nunca reprovou ou condenou os meios de comunicação, mas sempre colocou sérias questões éticas quanto ao seu uso, cujo enfoque é a promoção da dignidade humana por meio do constante apelo para que os desenvolvimentos tecnológicos tenham sempre em conta o bem comum.

Essas preocupações éticas tiveram mudanças nítidas entre antes e depois do Concílio Vaticano II. Antes, a censura teve destaque nos pronunciamentos eclesiásticos, impondo severas penas para produtores que não obedecessem às regras eclesiásticas. Tais regras visavam proteger os fiéis dos conteúdos tidos como impróprios, que atentavam contra os princípios da religião e da moral cristãs. Essa postura eclesiástica se enquadra no período da moral normativa, que ganhou força no Concílio de Trento e chegou até o Concílio Vaticano II como Moral do Confessionário.

Com o Concílio Vaticano II, que contemplou seriamente o tema da comunicação social, o tema ganhou novas perspectivas. A Igreja, acolhendo os anseios e iniciativas de renovação já presentes, abre-se definitivamente ao diálogo com o mundo moderno e assume nova postura moral. A consciência moral dos fiéis passa a ser considerada a partir de sua sacralidade e dignidade. A partir daí, evoca-se a liberdade responsável e criativa dos cristãos frente aos desafios emergentes na sociedade. O decreto conciliar *Inter Mirifica* e o documento *Communio et Progressio* assumiram e integraram a comunicação dentro do macro projeto conciliar de abertura da Igreja ao mundo.

A partir daí, o Magistério da Igreja deixou de lado as censuras para assumir posturas mais dialógicas, procurando aproximar-se tanto dos fiéis quanto dos operadores e produtores dos meios de comunicação sociais. Da postura judicante, assumiu-se o compromisso de

colaborar e participar com o desenvolvimento dos meios de comunicação e orientá-los para o bem comum de toda a sociedade.

Os documentos, a partir de então, analisam as potencialidades, limites e riscos dos novos meios de comunicação. O conhecimento mais acurado de seus funcionamentos e de suas dinâmicas possibilitou ao Magistério eclesial aprofundar o significado antropológico e as implicações éticas de cada meio de comunicação específico: cinema, rádio, televisão e, sobretudo, a *Internet*.

Apesar da lentidão em oferecer reflexões mais profundas sobre os rápidos avanços dos meios de comunicação, é louvável a preocupação de se oferecer uma mensagem a cada ano sobre a temática, no Dia Mundial das Comunicações Sociais. Essas breves considerações e exortações dos Santos Padres, a partir de Paulo VI, contribuíram para a tomada de consciência eclesial sobre a nova cultura que ia surgindo e dos desafios emergentes, especialmente na cultura digital. Os resultados obtidos na pesquisa deste capítulo evidenciaram como os Pontífices foram, lentamente, deixando de considerar as tecnologias como eticamente neutras e, assim, passaram a oferecer reflexões mais integrais a respeito do significado antropológico, cultural e ético dos meios de comunicação.

A pesquisa foi grandemente enriquecida com a última publicação do Dicastério para a Comunicação, em 28 de maio de 2023: *Rumo à Presença Plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Dentre os pontos abordados pelo documento, merece destaque para esta pesquisa a integração entre as dimensões *offline* e *online* da cultura digital. Essa visão integral sobre a presença dos fiéis e comunidades nas redes sociais, representada no documento com o termo *onlife*, oferece as condições essenciais para se analisar, com mais profundidade, a consciência moral em tempos digitais.

No próximo capítulo serão analisados os desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã. *Gaudium et Spes*, n. 16 e *Optatam Totius*, n. 16 serão as principais chaves hermenêuticas para refletir sobre as rápidas e profundas transformações que interpelam diretamente a consciência moral enquanto centro integrador e irradiador da pessoa humana. Trata-se de um momento que exige lucidez, escuta e coerência entre fé e vida. A ética teológica não pode se furtar a exercer sua função diaconal ao povo de Deus e a toda a humanidade nesta mudança epocal.

3 ANÁLISE DE DESAFIOS EMERGENTES NA CULTURA DIGITAL PARA A ELABORAÇÃO DA ÉTICA CRISTÃ

O estudo realizado nos capítulos precedentes revelou dois elementos fundamentais que sustentam e orientam a presente pesquisa. O primeiro se refere à importância dada à consciência moral e o quanto sua compreensão está ligada à dinâmica cultural. O percurso feito, de recorte ético-teológico, mostra como a experiência de Deus e a decorrente vivência da fé, em contextos diferentes, faz referência sempre à consciência moral. Tanto a dimensão da afetividade e das emoções quanto uma concepção mais intelectualizada e racional estão presentes na abordagem sobre a consciência¹.

O segundo elemento é a relação da temática da consciência moral com os meios de comunicação social. Desde a escrita, passando pelo cinema, rádio, televisão e *Internet*, a preocupação do Magistério eclesial sempre considerou a consciência moral em seus discursos, primeiramente com um acento fortemente restritivo e controlador, e, sobretudo a partir do Concílio Vaticano II, passou-se a enfatizar a liberdade responsável de todos os envolvidos no processo comunicacional. A ênfase na formação² da consciência moral ganha,

¹ A importância das dimensões afetivas/emocionais e cognitivas/racionais para a consciência é amplamente estudada pela psicologia do desenvolvimento moral. Dario Bacchini, em seu estudo, cujas bases são Piaget e Kohlberg, mostra a existência de linhas de reflexão que dão primazia a uma ou outra na consideração sobre a dinâmica do desenvolvimento moral. Ao considerar as linhas que enfatizam a importância da afetividade, o autor destaca a importância dos diversos níveis de desenvolvimento da empatia enquanto “un costrutto multidimensionale, consistente nel riconoscimento e nella condivisione dello stato emotivo di un altro”. BACCHINI, Dario. *Lo sviluppo morale*. Roma: Carocci, 2011. (Dimensioni della psicologia, 54), p. 73.

² Os termos “formação” e “educação” se referem ao desenvolvimento humano emocional, intelectual e ético. A esses dois termos, pode-se ainda acrescentar “instrução”, este voltado mais especificamente para a aprendizagem de conhecimentos e habilidades. Ciente da pluralidade semântica de cada termo, opta-se por seguir o entendimento apresentado em artigo científico por ORTIZ OCAÑA, Alexandre; SANCHES BUITRAGO, Jorge. Educar, instruir y formar: una configuración triádica. *Plumilla Educativa*, Santa Marta, v. 26, n. 2, p. 63-101, jul./dic. 2020. DOI: 10.30554/pe.2.4040.2020. Disponível em: <https://revistasum.umanizales.edu.co/ojs/index.php/plumillaeducativa/article/view/4040/6318>. Acesso em: 28 mar. 2025. Sobre a relação entre “instrução” e “educação”, afirmam: “En la actualidad si bien es cierto que aún se considera a la instrucción como un puente hacia la educación, la distinción principal que se hace entre ellas, es que la instrucción está encaminada solamente al aprendizaje de conocimientos y habilidades, mientras que la educación, además de estos componentes, incluye los valores, de manera que la instrucción se relaciona con la dimensión cognitiva e intelectual del ser humano, que propende por el aprendizaje de conceptos y destrezas, y la educación está relacionada con la dimensión afectiva y emocional del ser humano, que implica el aprendizaje de actitudes y emociones”. ORTIZ OCAÑA; SANCHES BUITRAGO, Educar, instruir y formar, p. 73. Sobre os conceitos de “educação” e “formação”, a relação é apresentada da seguinte forma: “Si bien es cierto que la educación implica el aprendizaje de conocimientos, habilidades y valores, aún en ella la configuración axiológica del ser humano se despliega detrás de un plano ocupado por los conceptos y las destrezas, en cambio en la formación, las actitudes y valores ocupan el primer plano y tienen la prioridad. Ambos procesos tienen en cuenta las tres principales configuraciones humanas: cognitiva-intelectual, afectiva-emocional, instrumental o praxiológica; la diferencia consiste en la prioridad e importancia que se le da a cada una de ellas. En la formación lo más importante y significativo es la configuración afectiva y axiológica del sujeto, y en la educación, a pesar de que no descuida estos procesos afectivos y emocionales, su mayor acción recae en el aprendizaje conceptual

portanto, mais espaço dentro do grande projeto de *aggiornamento* da Igreja pós-conciliar. Esses dois elementos, portanto, mostram a importância de se aprofundar a reflexão sobre a consciência moral em perspectiva teológica no atual contexto marcado pelo vertiginoso processo de digitalização que permeia todas as dimensões da sociedade tecnológica.

Justamente diante dessa necessidade evidente é que se coloca o objetivo principal deste terceiro capítulo, ao buscar responder a seguinte pergunta: quais são os desafios emergentes na cultura digital que interpelam a reflexão da ética teológica sobre a consciência moral? Para esse caminho reflexivo será tomada como referência a reflexão sobre a consciência moral apresentada na constituição dogmática sobre a Igreja no mundo de hoje, *Gaudium et Spes*, n. 16, do Concílio Vaticano II. Os elementos essenciais do ensinamento conciliar sobre a consciência moral serão confrontados com os desafios éticos mais relevantes que emergem na cultura digital. Dessa forma, busca-se retomar e repropor na cultura hodierna a solicitação dos padres conciliares: “Vivam, pois, os fiéis em estreita união com os demais homens e procurem compreender perfeitamente o seu modo de pensar e sentir, qual se exprime pela cultura” (GS, n. 62).

A reflexão seguirá os seguintes passos: contextualização do número 16 de *Gaudium et Spes* dentro do projeto de *aggiornamento* de toda a Igreja a partir da segunda metade do séc. XX. A seguir, a proposta conciliar sobre a consciência moral será confrontada com os desafios emergentes na cultura digital a partir de três perspectivas: desafios à relação entre interioridade e exterioridade da consciência moral; desafios ao discernimento ético na dinâmica cultural contemporânea entre o *sólido* e o *líquido* (Bauman), entre o *pesado* e o *leve* (Lipovetsky); desafios à ética cristã para a formação da consciência moral em tempos digitais.

y procedimental: mientras que en la formación, el mayor énfasis se hace en el aprendizaje actitudinal y valorativo”. ORTIZ OCAÑA; SANCHES BUITTRAGO, Educar, instruir y formar, p. 83. Nesse sentido, os termos “formação” e “educação” serão utilizados nesta pesquisa inter-relacionadamente em vista de uma abordagem mais integral do desenvolvimento e da maturidade do sujeito moral. Pois, como afirma José Rubio Carracedo, “[...] uma educação moral completa exige não somente a madureza do juízo moral, mas também a formação de hábitos de ação ou virtudes morais, que acarretam estratégias educativas específicas para potenciar a capacidade de auto-regulação ou o reforço da vontade racional comunicativa ante os impulsos egoístas instintivos e o peso dos hábitos deficientes adquiridos”. CARRECEDO, José Rubio. Educação Moral. In: VIDAL, Marciano (Org.). *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 266.

3.1 *Gaudium et Spes*, n. 16 e sua articulação com a temática conciliar

O número 16 de *Gaudium et Spes* se constitui como um eixo fundamental no grande projeto de *aggiornamento* solicitado pelo Concílio Vaticano II³. Um dos objetivos primordiais de Papa João XXIII ao convocar a assembleia conciliar foi reelaborar a autopercepção e a missão da Igreja no mundo⁴. A segunda metade do século XX marcou, assim, o tempo histórico deste grande acontecimento eclesial.

Nesse sentido, é importante ter presente que, ao dedicar um parágrafo sobre a consciência moral, os padres conciliares não visavam apenas o sujeito ético individual, mas buscavam abarcar também o sujeito ético eclesial-institucional. A reflexão sobre a dimensão individual de cada fiel está, portanto, imbricada na consideração mais ampla, isto é, da dimensão eclesial, segundo a qual a Igreja é Povo de Deus. Trata-se, pois, de uma dialética que não pode ser transcurada ao se considerar a fundamentação ético-teológica sobre a consciência moral apresentada no espírito e na letra de *Gaudium et Spes* e de outros documentos que serão considerados a seguir.

³ Juan A. Ruiz de Gopegui, especialmente no ponto 1, aborda as intenções de João XXIII ao escolher o termo *aggiornamento* e suas implicações para o grande evento conciliar. Conferir: RUIZ DE GOPEGUI, Juan A. O Concílio Vaticano II quarenta anos depois. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 37, n. 101, p. 11-30, jan./abr. 2005. DOI: 10.20911/21768757v37n101p11/2005. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/412>. Acesso em: 05 nov. 2024. Em uma reflexão específica sobre GS, n. 16, Luiz Alfredo Anaya apresenta a importância da consciência moral para o projeto conciliar ao destacar sua dimensão filial: “También la conciencia moral es expresión de la esperanza conciliar, cuando es comprendida – como lo hizo implícitamente el Concilio – como conciencia moral filial. ¿Por qué lo afirmamos con absoluta certeza? En razón de su vinculación con Jesucristo como fundamento del obrar moral del hombre, última respuesta a la vocación del hombre, clave, centro y fin de toda la historia humana”. ANAYA, Luis Alfredo. La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16: Una expresión filial que sostiene la esperanza. *Studium. Filosofía y Teología*, Buenos Aires, v. 8, n. 16, p. 334, 2005. Disponível em: <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/730>. Acesso em: 26 fev. 2025.

⁴ Importante considerar a análise apresentada por Francesco Scanziani sobre a gênese de *Gaudium et Spes*, no que diz respeito à relação da Igreja com o mundo atual. Após destacar a importância do processo de elaboração do texto em relação ao resultado final, Scanziani se refere ao modo como João XXIII, de alguma forma, influencia este último documento conciliar: “Una delle premesse più autorevoli [della genesi di GS] va ritrovata nel pensiero di Giovanni XXIII, pur senza retroproiettare il futuro sulle sue intenzioni. Infatti, ‘chi rilegge i numerosi testi, allocuzioni e documenti consacrati direttamente o indirettamente al concilio dal sommo pontefice prima dell’11 settembre 1962, non troverà molti accenni al rapporto fra il programma del concilio e i problemi del mondo contemporaneo, realisticamente considerati’ [De Riedmatten, *Storia della costituzione pastorale*, p. 23]. Le sue preoccupazioni si concentravano sull’unità dei cristiani e la vita interna della Chiesa. Tuttavia, appaiono significativi i diversi passaggi in cui il pontefice esplicita la questione del rapporto tra Chiesa e mondo e l’esemplificazione dei nodi da affrontare. Essi sono quantomeno il segno di una progressiva presa di coscienza delle istanze crescenti nella Chiesa e nella società del tempo”. SCANZIANI, Francesco. Introduzione. *Gaudium et spes: nel conflitto delle interpretazioni*. In: NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8, p. 22.

3.1.1 Nova proposta ética sobre a consciência moral à luz da nova consciência eclesiológica

O termo “Igreja” é abordado em *Lumen Gentium* (LG)⁵, documento exclusivamente dedicado a refletir sobre a eclesiologia, cuja aprovação se deu em 21 de novembro de 1964. Ali se mostra, no capítulo primeiro, que a Igreja é, antes de tudo, uma realidade mistérica ao ser portadora da Luz dos Povos, que é Cristo. No segundo capítulo, a realidade visível da Igreja se mostra como *Povo de Deus*, cuja base é eclesial, e não apenas eclesiástica. É o que se pode notar logo na abertura do capítulo terceiro, ao tratar da constituição hierárquica da Igreja, especialmente do episcopado:

Cristo Nosso Senhor, com o fim de apascentar o povo de Deus e aumentá-lo sempre mais, instituiu na sua Igreja vários ministérios que se destinam ao bem de todo o corpo. Na verdade, os ministros que são revestidos do poder sagrado, estão ao serviço de seus irmãos, para que todos os que pertencem ao Povo de Deus e gozam, portanto, da verdadeira dignidade cristã, todos juntos tendam livre e ordenadamente para o mesmo fim e cheguem à salvação (LG, n. 18).

Isso significa que não é apenas a hierarquia da Igreja que precisa rever sua autopercepção e missão no mundo atual, mas é um projeto audacioso que envolve todos os fiéis batizados que, por serem inseridos na realidade mistérica da Igreja, formam o único “Corpo místico de Cristo” (LG, n. 7).

Para isso, foi de fundamental importância para o Concílio Vaticano II retornar às fontes da Sagrada Escritura e da Sagrada Tradição para reelaborar a compreensão magisterial sobre a consciência moral em vista da necessária imersão eclesial na cultura contemporânea. Daí a sintonia entre *Gaudium et Spes*, n. 16 com a visão conciliar sobre a Revelação Divina, exposta na Constituição Dogmática *Dei Verbum* (DV). No Capítulo I, ao tratar da “revelação em si mesma”, os padres conciliares resgatam o significado e a importância da consciência moral a partir da imagem bíblica do coração e da essencial missão do Espírito Santo para o crescimento na fé:

A Deus que revela é devida a “obediência da fé” [Rm 16,26; Rm 1,5; 2Cor 10,5-6]; por ela, entrega-se o homem todo, livremente, a Deus, oferecendo “a Deus revelador o obséquio pleno da inteligência e da vontade” [*Const. dogm. De fide catholica*, cap. 3 de fide: Denz. 1789] e prestando voluntário assentimento à sua revelação. Para prestar esta fé, é necessária a graça divina que se antecipa e continua a ajudar, e o auxílio interior do Espírito Santo, auxílio requerido para mover e converter a Deus os

⁵ CONCÍLIO VATICANO II. *Lumen Gentium*: constituição dogmática sobre a Igreja. Roma, 21 nov. 1964. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 101-197.

corações, abrir os olhos da alma, e dar “a todos a suavidade, no assentimento e na adesão à verdade” [Conc. Araus. II, can. 7: Denz, 180; Conc. Vat. I, l. c.: Denz. 1791]. Para entendermos cada vez mais profundamente a Revelação, o Espírito Santo aperfeiçoa sem cessar a fé mediante os seus dons (DV, n. 5).

A consciência moral é reconhecida pelo Concílio, ainda que sem mencionar aqui o termo específico, como espaço privilegiado da revelação divina, cuja obediência não se dá por imposição, mas pelo diálogo de amor paternal/filial entre Deus e a pessoa humana. A revelação divina é apresentada como experiência gradualmente conduzida pelo Espírito, por meio do qual o coração humano vai se convertendo aos desígnios de salvação revelados por Cristo no Evangelho.

Aprouve a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade [Ef 1,9], mediante o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso no Espírito Santo ao Pai e se tornam participantes da natureza divina [Ef 2,18; 2Pd 1,4]. Em virtude dessa Revelação, Deus invisível [Cl 1,15; 1Tm 1,17], no seu imenso amor, fala aos homens como amigos [Êx 33,11; Jo 15,14-15] e conversa com eles (Br 3,38), para os convidar e admitir a participarem da sua comunhão (DV, n. 2).

Essa exposição sobre a revelação em si mesma, na qual Deus é apresentado como aquele que se revela no diálogo amistoso e amoroso com os seres humanos, teve forte incidência na revisão da proposta cristã católica sobre a consciência moral. O esquema jurdica compreendia a consciência moral em relação às normas eclesísticas, tratando a des-obediência pela minuciosa casuística do confessionário. Esse modelo foi totalmente reformulado a partir do personalismo cristão e do dinamismo científico com ênfase vocacional, conforme apresentado em *Optatam Totius*.

Ponha-se especial cuidado em aperfeiçoar a teologia moral, cuja exposição científica, mais alimentada pela Sagrada Escritura, deve revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo (OT, n. 16).

Observa-se, portanto, que a abordagem sobre a consciência moral se dá na interrelação entre três dimensões essenciais do ensinamento conciliar: a eclesiologia (LG), a revelação divina (DV) e a formação (OT). Essa articulação é que permite aos padres conciliares elaborar uma nova compreensão sobre a consciência moral, capaz de levar a Igreja enquanto Instituição e enquanto Corpo Místico de Cristo a se posicionar diante dos desafios dos novos tempos, já próximos à chegada do novo milênio.

Tendo delineado os pontos essenciais da reflexão conciliar sobre a consciência moral e demonstrado sua articulação temática no grande projeto de *aggiornamento* da Igreja, passa-se a examinar mais acuradamente o documento *Gaudium et Spes*, a fim de evidenciar a força

articuladora do n. 16 nas tratativas dos árduos desafios a serem enfrentados pela Igreja no mundo contemporâneo.

3.1.2 A importância da consciência moral dentro de *Gaudium et Spes*

A reflexão específica sobre a consciência moral cristã, presente em *Gaudium et Spes*, n. 16, articula as duas grandes partes deste documento conciliar⁶: I – A Igreja e a Vocação do Homem, e II – Alguns problemas mais urgentes. O n. 16 está no primeiro capítulo da primeira parte, cujo título é “A dignidade da pessoa humana”. A partir da consideração de que o ser humano é criado à imagem e semelhança de Deus (n. 12), mas ferido pelo pecado (n. 13), afirma-se que sua dignidade provém de sua constituição criatural (n. 14).

A *dignidade da inteligência, a verdade e a sabedoria*, em GS, n. 15, cuja referência é ao notável desenvolvimento da ciência, da técnica e da arte ao longo da história, está em referência direta com a busca da verdade profunda, ligada à sabedoria que lança a pessoa humana na busca do bem. Por sua vez, a dignidade do entendimento está relacionada com a *excelência da liberdade* (GS, n. 17). A afirmação é contundente: “Mas é só na liberdade que o homem pode se converter ao bem” (GS, n. 17). Neste mesmo parágrafo se insiste que a liberdade só é grandeza para o ser humano quando se desvencilha do egoísmo que o mantém fechado somente ao que o agrada, e o abre para a transcendência divina: “A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem” (GS, n. 17). É na relação com Deus que o ser humano é capaz de retomar sua vocação original à liberdade e exercitá-la com base na dignidade humana e em sua promoção.

Todo a dedicação e empenho dos padres conciliares para repropor o significado e a importância da ação missionária da Igreja diante dos novos desafios do séc. XX tocam os temas do entendimento humano e da liberdade articulados pela consciência moral⁷. Essa articulação, por sua vez, visa defender e promover a dignidade humana à luz da fé cristã. A partir daí, os temas da imortalidade e da morte (GS, n. 18), do ateísmo e da consequente atitude da Igreja

⁶ Análises detalhadas da história de *Gaudium et Spes* e de cada um de seus números encontram-se em VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. V, 413 p.; NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8, 583 p.; CONGAR, Y. M.-J.; PEUCHMAURD, M. (Dir.). *L'Église dans le monde de ce temps : Constitution pastorale “Gaudium et spes”*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1967. 3 v. (*Unam Sanctam*, 65 a, b, c).

⁷ GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Gaudium et Spes*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. (Dicionários), p. 395-400. Um dos pontos abordados pelo autor é “A Igreja no mundo contemporâneo”, no qual reflete sobre os desafios para a ação da Igreja: pluralismo religioso e cultural, diálogo com todos os setores da grande sociedade, sobretudo com as ciências, a liberdade religiosa etc.

diante dessa realidade (GS, n. 19-21) concluem-se com a renovação da humanidade em Cristo, homem novo.

Na realidade, só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura daquele futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham nele a sua fonte e nele atinjam a plenitude (GS, n. 22).

A fé em Cristo não remete somente à realidade futura, mas ilumina a pessoa humana em sua própria autocompreensão enquanto peregrina no mundo entre inúmeras vicissitudes. A dimensão vocacional constitui-se como realidade dinamizadora entre Deus que chama e a pessoa humana que responde⁸.

3.1.3 A dignidade da consciência moral

Para articular a dignidade do entendimento na busca da verdade com a grandeza da liberdade é colocada a *dignidade da consciência moral*⁹. Eis o texto:

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: fazê-lo, 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 [Rm 2,15-19]. A consciência é o núcleo mais secreto e o sacrário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser [Pio XII, Radiomensagem, AAS 44 (1952), p. 271]. Graças à consciência, revela-se de modo admirável aquela lei que se realiza no amor de Deus e do próximo [Mt 22,37-40; Gl 5,14]. Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever

⁸ Luis Alfredo Anaya ressalta o modo como o Concílio analisa essa dinâmica responsorial do ser humano a Deus: “Dentro del campo moral, el contenido de la llamada será el de *amar el bien para practicarlo y rechazar el mal*. Es una voz imperativa, una neta advertencia, dictamen que no admite apelación: haz esto; evita aquello. El Concilio se sitúa en el caso del hombre creado a imagen de Dios; no ingresó aún en el plano de la recreación en Cristo. Esta es la ley moral de la cual se ocupa la afirmación antecedente: ley que emerge de su condición de criatura, según la cual todas las cosas están dotadas de *consistencia, verdad y bondad propias*. En una palabra, *el hombre está frente al reclamo interior de la ley como lenguaje común a la creación*”. ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 337.

⁹ *Gaudium et Spes*, n. 16 integra a parte em que os padres conciliares lançam, entre os n. 12 e 18, grandes linhas antropológicas à luz da fé: “L’objet propre du chapitre, c’est de donner les « grandes lignes » d’une anthropologie, si bien que « l’homme et sa condition » soient « comme l’âme du schéma » (Mgr Garrone, Tx II, Relat. Annexe, p. 7). Bien entendu, cette anthropologie n’est ni historique, ni phénoménologique, ni philosophique [...] ; elle est théologique, dans la mesure où elle part de la Révélation pour éclairer la réalité et l’expérience humaine. Le Concile n’a pas voulu envisager purement et simplement une anthropologie surnaturelle, parce que celle-ci, qui se cherche de toutes parts, n’existe pas encore comme un ensemble solidement constitué, largement accepté, et parce qu’il entendait parler à tous les hommes”. MOURoux, J. Situation et signification du chapitre I : Sur la dignité de la personne humaine. In: CONGAR, Y. M.-J.; PEUCHMAURD, M. (Dir.). *L’Église dans le monde de ce temps* : Constitution pastorale “*Gaudium et spes*”. Paris : Les Éditions du Cerf, 1967. v. II. (*Unam Sanctam*, 65 b). p. 229-230.

de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social. Quanto mais, portanto, prevalecer a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos estarão longe da arbitrariedade cega e procurarão conformar-se com as normas objetivas da moralidade. 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 de pecar (GS, n. 16).

Os padres conciliares partem da interioridade da consciência moral para, em um segundo momento, relacioná-la com as normas objetivas da moralidade. Segundo a visão personalista do Concílio, por interioridade da consciência moral entende-se a intimidade mais profunda da pessoa, de sua inalienável dignidade, na desafiante tarefa de ponderar, discernir e agir com responsabilidade livre e criativa dentro da cultura em que habita, em união com as demais pessoas¹⁰.

O sujeito ético precisa, portanto, voltar-se a si mesmo¹¹. É um exercício nada fácil de interiorização para tomar contanto com essa lei divina originária, cuja voz chama ao amor do bem e à fuga do mal, e, na prática, fazer o bem e evitar o mal. A partir de Rm 2, 15-19, afirma-se que se trata de uma lei que Deus mesmo escreve no coração de cada pessoa, não como imposição, mas como caminho de vida plena¹². Essa lei divina presente no mais íntimo da pessoa humana não dispensa o exercício do discernimento em sua ação concreta. Obedecê-la não significa sacrificar a liberdade humana, mas sim levá-la à plenitude. Segundo Jean Mouroux,

A consciência está situada no coração, o centro mais secreto do homem, ali onde Deus lhe fala e onde ele O escuta. Ela é um diálogo, nesse ponto sagrado em que se realiza

¹⁰ Josef Ratzinger, baseando-se no pensamento de Cardeal Newman e Kierkegaard, considera que a descrição da consciência moral apresentada em GS, n. 16 representa a reconhecida importância do indivíduo em relação à instituição e contra o crescente totalitarismo. “This emphasis on the individual, whose conscience confronts him with a supreme and ultimate tribunal, and one which in the last resort is beyond the claim of external social groups, even of the official Church, also establishes a principle in opposition to increasing totalitarianism. Genuine ecclesiastical obedience is distinguished from any totalitarian claim which cannot accept any ultimate obligation of this kind beyond the reach of its dominating will”. RATZINGER, Josef. The Church and Man’s Calling. Introductory article and chapter I. The Dignity of the Human Person. In: VORGRIMMER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. V, p. 134.

¹¹ Utiliza-se o termo “sujeito” consciente de que ele não está presente nos textos do Concílio Vaticano II. Quem ressalta essa questão conceitual é Márcio Fabri do Anjos: “Os textos conciliares não utilizam o termo *sujeito* ou *subjetividade*, mas assumem sua conceituação básica para propor a consciência moral em estreita relação com o elaborado íntimo da *pessoa* com suas particularidades”. ANJOS, Teologia Moral, p. 945.

¹² Anaya aborta essa importante fundamentação bíblica sobre a consciência moral: ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 338-341.

a opção decisiva pelo bem ou pelo mal, portanto a favor ou contra Deus; assim, envolve o ato supremo da liberdade¹³.

No mesmo sentido, o teólogo francês continua sua reflexão afirmando que:

Essa “lei”, portanto, não é externa ao homem: ela se enraíza no movimento radical que o orienta para Deus como seu fim; nem é jurdiciista: o preceito, aqui, apenas exprime um aspecto do impulso natural — atravessado por obstáculos — rumo à comunhão do homem com Deus e com os outros homens; nem é traumatizante: não se trata, em primeiro lugar, nem do pecado, nem da culpa, nem, com maior razão ainda, do medo. A consciência é orientada para o amor como dom de si, e essa tomada de consciência é o próprio início da vida moral¹⁴.

É justamente o fato de Deus se revelar dialogicamente na consciência humana que a torna sagrada, um *sacrário*, um lugar de encontro profundo e a sós com Ele¹⁵. Como bem observa Anaya,

A frase foi retirada do discurso radiofônico do papa Pio XII sobre a formação da consciência nos jovens. Introduzida na etapa final de redação do projeto, ela confere à consciência uma densidade particular, superando a possibilidade de considerá-la simplesmente como lugar da norma¹⁶.

A condição criatural do humano o faz, então, dialógico desde sua mais profunda interioridade. A consciência ética, na visão personalista cristã, não deixa brechas para o individualismo, para o fechamento ao outro e ao totalmente Outro, mas é relação de amor que alimenta o árduo discernimento em vista do bem comum que pressupõe sempre a doação de si.

A consciência moral, então, não se constitui somente pela dimensão da interioridade, mas também pela exterioridade que a vincula com as diversas relações que compõem a existência de cada pessoa humana. Por isso, a consciência não representa a essência do sujeito ético somente por compor seu interior mais íntimo, mas por compor o humano-em-relação.

¹³ “La conscience est située dans le cœur, le centre le plus secret de l’homme, là où Dieu lui parle et où il l’écoute. Elle est un dialogue, en ce point sacré où se réalise l’option décisive pour le bien ou le mal, donc pour ou contre Dieu ; elle engage ainsi l’acte suprême de la liberté. MOUROUX, J. Situation et signification du chapitre I : Sur la dignité de la personne humaine”, p. 243. Tradução nossa.

¹⁴ “Cette « loi » n’est donc ni extérieure à l’homme : elle s’enracine dans le mouvement radical qui l’oriente à Dieu comme à sa fin ; ni jurdiciante : le précepte, ici, ne fait qu’exprimer un aspect de l’élan naturel — traversé d’obstacles — vers la communion de l’homme avec Dieu et les hommes ; ni traumatisante : il ne s’agit ni du péché d’abord, ni de la culpabilité d’abord, ni, à plus forte raison, de la peur. La conscience est orientée à l’amour comme don de soi, et cette prise de conscience est le commencement même de la vie morale”. MOUROUX, J. Situation et signification du chapitre I : Sur la dignité de la personne humaine”, p. 244. Tradução nossa.

¹⁵ Conferir: ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 341-343.

¹⁶ “La frase está tomada del discurso radiofónico del papa Pío XII sobre la formación de la conciencia en los jóvenes. Introducido en la etapa final de redacción del proyecto, le da a la conciencia una densidad particular, superando la posibilidad de considerarla simplemente como lugar de la norma”. ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 341. Tradução nossa.

A busca da verdade, pessoal e comunitária, assim como propõe *Gaudium et Spes*, n. 16, está em estreita relação com a dignidade humana, tanto na ordem pessoal como na comunitária e social. Trata-se da opção fundamental que guia o indivíduo e a coletividade a buscarem sempre conjuntamente a verdade e o bem. Nesse sentido, a pessoa humana é convidada a assumir, gradualmente, a busca da verdade como sujeito moral livre e responsável. É só agindo assim que a dignidade humana é respeitada, conforme afirma Majorano:

O homem tem o dever da busca incessante e generosa da verdade, mas esta busca não pode lhe ser imposta: deve ser reconhecida pela consciência. Além do mais, somente respeitando as exigências da consciência é possível chegar à verdade de uma maneira coerente com a dignidade do homem¹⁷.

A consciência errônea vem considerada pelos padres conciliares ao final do parágrafo em análise. Trata-se da fragilidade humana em relação à busca do bem e da verdade, e que precisa ser considerada à luz da nova proposta personalista¹⁸. A distinção entre a ignorância invencível e vencível tem relação direta com o dever de agir segundo a consciência, como afirma o decreto *Dignitatis Humanae*, quando trata da *liberdade religiosa da pessoa e a vinculação do homem a Deus*:

Mas a verdade deve ser buscada pelo modo que convém à dignidade da pessoa humana e da sua natureza social, isto é, por meio de uma busca livre¹⁹, com a ajuda do magistério ou do ensino, da comunicação e do diálogo, com os quais os homens dão a conhecer uns aos outros a verdade que encontraram ou julgaram ter encontrado, a fim de se ajudarem mutuamente na inquirição da verdade, à qual, uma vez conhecida, deve-se aderir com firme assentimento pessoal. O homem ouve e reconhece os ditames da lei divina por meio da consciência, que ele deve seguir fielmente em toda a sua atividade, para chegar ao seu fim, que é Deus. *Não deve, portanto, ser forçado a agir contra a própria consciência. Nem deve também ser impedido de atuar segundo ela*²⁰, sobretudo em matéria religiosa (DHnae, n. 3).

Na essência da reciprocidade entre a interioridade e exterioridade da consciência, à luz da moral personalista, está a busca sincera e honesta da verdade e do bem. Autonomia e heteronomia estão sempre em tensão na consciência humana, a qual precisa ser sempre respeitada. E justamente considerando a dignidade da consciência quando erra por ignorância

¹⁷ MAJORANO, *A Consciência*, p. 114.

¹⁸ Conferir: ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 350-351.

¹⁹ Justamente nesse ponto insiste *Gaudium et Spes*, ao considerar a importância da liberdade humana no seu acolhimento à revelação divina: “A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem. Pois Deus quis ‘deixar o homem entregue à sua própria decisão’ (Eccl 15,14), para que busque por si mesmo o seu Criador e livremente chegue à total e beatífica perfeição, aderindo a ele. Exige, portanto, a dignidade do homem que ele proceda segundo a própria consciência e por livre decisão, ou seja, movido e determinado pessoalmente desde dentro e não levado por cegos impulsos interiores ou por mera coação externa” (GS, n. 17).

²⁰ Grifo nosso.

invencível é que os padre conciliares reprovam-na quando erra culpavelmente, ou seja, quando rompe com o compromisso de buscar a verdade, deixando-se cegar pelo hábito de pecar.

A compreensão conciliar sobre a consciência moral, conforme se pode notar, é redimensionada a partir de uma nova antropologia que aponta para a integralidade da pessoa humana em suas relações. Segundo Almeida, “independentemente das suas funções ou faculdades, a consciência na perspectiva conciliar, em continuidade com a tradição, foi proposta como aquela que integra a pessoa na sua totalidade”²¹.

Na cultura atual, porém, em meio aos inúmeros benefícios trazidos pelas novas tecnologias digitais, têm também emergido sérios desafios e questionamentos em relação a essa proposta conciliar sobre a consciência moral. A centralidade da pessoa humana, existencialmente compreendida em suas relações, não tem encontrado a devida consideração no cenário tecnológico atual. Conforme será demonstrado na sequência, a lógica dos algoritmos de IA²² encontra acesso à interioridade humana pela via dos afetos e emoções e se “instalam” em todas as dimensões da existência com seu poder manipulador sobre a consciência moral, o que atenta gravemente contra a dignidade humana.

3.2 Desafios à interioridade e exterioridade da consciência moral na dinâmica digital

A interioridade e a exterioridade²³ da consciência moral, compreendida como centro integrador e irradiador da pessoa humana, tem sua articulação na dimensão dialógica. Interiormente, com Deus²⁴ que fala à pessoa como a um amigo (DV, n. 2); exteriormente, a reciprocidade entre as consciências se faz pela via dialógica pautada na busca sincera da

²¹ ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p.107.

²² Segundo Martín Carbajo Núñez, Inteligência Artificial é um conceito complexo por se referir a uma ampla gama de tecnologias desenvolvidas a partir do conhecimento de inúmeras ciências, teorias e técnicas. Para o autor, o mais correto seria utilizar o termo no plural, “Inteligências Artificiais”. É justamente na complexidade de seu desenvolvimento e funcionamento que estão os desafios de uma reflexão ética e jurídica sobre esse desenvolvimento tecnológico inédito, o que acaba favorecendo as chamadas *Big Techs*: “A ausência de uma definição unívoca complica o trabalho daqueles que tentam regular seu uso e, ao mesmo tempo, facilita para algumas empresas a possibilidade de contornarem os limites impostos por eventuais regulamentações”. CARBAJO-NÚÑEZ, *Inteligência artificial e humanismo de fraternidade*, p. 482.

²³ Vidal utiliza os conceitos de subjetividade e objetividade para abordar a totalidade da dimensão moral da pessoa: “A dimensão moral é, ao mesmo tempo, subjetiva e objetiva. Vista da polaridade objetiva, ela indica a construção (ou a destruição) da realidade humana; vista da polaridade subjetiva, exprime o grau de coerência (ou incoerência) da pessoa humana responsável. A síntese dialética das polaridades constitui a totalidade da dimensão moral”. VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 638.

²⁴ Almeida ressalta a dimensão dialógica entre a pessoa humana e Deus: “Podemos dizer que o ser humano dialoga com Deus quando escuta com o seu coração e observa a lei. Enfatizamos que o ser humano, na sua consciência, é chamado a encontrar-se diante de um Deus pessoal que o chama. Não é apenas um cumpridor de uma lei a executar, sem envolver a totalidade do seu dinamismo prudencial. Este dá-se quando o ser humano envolve toda a sua complexidade ética numa postura de crítica frente à decisão e à vida externa com as suas implicações”. ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 109.

verdade e do bem (GS, n. 16). A via dialógica desvela a importância da alteridade para a constituição e desenvolvimento da consciência moral. É nas relações tecidas a partir da alteridade que a pessoa humana vai, progressivamente, assumindo sua posição de sujeito ético diante de seus círculos relacionais, desde os mais próximos aos mais distantes. É nítido, portanto, que o desenvolvimento dinâmico da interioridade e exterioridade da consciência moral permeia o ser humano no todo de seu desenvolvimento existencial pela via da alteridade²⁵.

A alteridade, por sua vez, é reconhecida pela via da relação comunicacional. Antropologicamente compreendido, o ato de comunicar não se limita à pura e simples transmissão de informações, mas é um processo que implica o todo da dimensão existencial, conforme afirma o documento *Rumo à Presença Plena*, do Dicastério para a Comunicação, ao afirmar que “o verdadeiro comunicador dá o máximo, dá tudo de si. Comunicamo-nos com nossa alma e com nosso corpo, com nossa mente, com nosso coração, com nossas mãos, com tudo” (RPP, n. 64). Por isso a trama comunicativa está atrelada não só à dimensão exterior das relações humanas, mas sobretudo com a interioridade da pessoa que se comunica, isto é, com a profundidade e a complexidade de sua própria consciência.

É justamente nessa articulação entre interioridade e exterioridade da consciência moral que a cultura digital apresenta um grande desafio à ética teológica cristã. Ao se configurar como um meio de comunicação que se organiza em redes, as ambiências digitais podem interferir na dimensão mais profunda e complexa da consciência humana, que é sua dimensão relacional do si mesmo com o outro²⁶. Considerando que qualquer interferência ou violação nesse núcleo do sujeito ético compromete a pessoa humana em seu desenvolvimento gradual e integral, faz-se

²⁵ Pagliacci reflete sobre a densidade axiológica da alteridade embasando-se principalmente no pensamento de E. Lévinas e H. Arendt. O rosto do outro é colocado em destaque como manifestação da unicidade radiosa do outro que interpela o eu sem se deixar ontologicamente ser aprisionado por ele. Por isso é fonte de novidade sempre na dinâmica relacional eu-outro. E afirma: “A noi spetta il compito dell’altro: la sua serenità e possibilità di esistenza sono nelle nostre mani e tutto ciò è assolutamente e inderogabilmente reversibile nel senso che anche noi siamo consegnati nelle mani di altri, la nostra vita e la capacità di riconoscimento nostro e altrui sono legate all’esperienza che facciamo con e dell’altro”. PAGLIACCI, *Oltre il tempo della solitudine*, p. 22.

²⁶ Eric Chown e Fernando Nascimento abordam a relação humano-tecnologias digitais, colocando em destaque o poder da metáfora, não tanto como recurso linguístico conforme estudado na oratória, mas como criação de sentidos. Os autores, um filósofo e outro um cientista cognitivo, ambos imersos em tecnologias, afirmam que as metáforas moldam o mundo do falar, do pensar, do sentir e do agir. Na utilização das metáforas digitais está a capacidade extrema das novas tecnologias de mudarem, ou melhor, moldarem a compreensão de mundo das pessoas na cultura atual. Afirmam os autores: “As metáforas fazem sua mágica através de um truque fundamental, uma forma de ilusão cognitiva e linguística. Elas nos pedem para ver uma coisa como se fosse outra. Esse jogo de ‘ver-como’ é fundamental para entendermos como as metáforas dizem algo novo sobre o mundo”. CHOWN, Eric; NASCIMENTO, Fernando. *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024, p. 54.

necessário refletir e questionar sobre as implicações dos avanços das novas tecnologias para a elaboração ética cristã em tempos digitais.

A relação entre a interioridade e a exterioridade da consciência moral na cultura digital precisa ser entendida a partir de um processo historicamente anterior e mais amplo, cujos abalos ético-antropológicos são evidentes, segundo a análise de Anjos:

[...] vale lembrar muitas análises que em décadas passadas já apontavam a gradativa transferência de prerrogativas humanas para os instrumentos, deixando se guiar por uma “razão instrumental” mais eficiente e precisa; o deslocamento da interioridade para a exterioridade, determinando uma “era do vazio”, onde tudo vai se tornando “líquido” e de “consumo” imediato, com prejuízo do pensar e cultivar valores consistentes²⁷.

Por trás dos conceitos colocados entre aspas estão grandes pensadores como Gilles Lipovetsky, e Zygmunt Bauman, cujas teorias sobre a cultura serão abordadas abaixo. Esses autores deixam claro que a cultura não é apenas uma construção exterior, pois suas raízes são fortemente instaladas no mais profundo dos sujeitos que a compõem.

O desafio que emerge da relação entre as ambiências digitais e a consciência moral está justamente no fato de elas terem envolvido o sujeito ético tanto em sua interioridade quanto na sua exterioridade. Essa é a razão pela qual se pode afirmar que a cultura atual é propriamente digital. A pesquisadora alemã Rebekka Klein, ao analisar as propostas de digitalização da mente, ou *mind uploading*²⁸, na sigla em inglês, insiste na necessidade de se ampliar o foco analítico e perceber as implicações éticas subjacentes ao processo de digitalização em geral para se chegar às implicações culturais, sociais, antropológicas e éticas.

Mais do que isso [transferência de funções cerebrais para um computador], [a digitalização] deve ser entendida como uma prática de informática que transforma de modo abrangente a cultura e a sociedade, que redefine significativamente a maneira como as pessoas vivem por meio de formatos culturais gerados tecnologicamente, e que representa uma ruptura com práticas culturais de informação anteriores e com a consequente autocompreensão dos seres humanos. Nesse sentido, o tema da

²⁷ ANJOS, Márcio Fabri dos. Apresentação à edição brasileira. In: JANSEN, Ludger; KLEIN, Rebekka A. (Orgs.). *Alma digital: digitalização da mente, consciência virtual e esperança de ressurreição*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024, p. 12.

²⁸ Klein considera a questão o projeto do *mind uploading* dentro pós-humanismo tecnológico da seguinte forma: “A temática de uma antropologia sobre [o] corpo tem sido também desenvolvida nesse contexto [de teorias a partir de visões específicas do ser humano em vista do aprimoramento e superação dos limites humanos], em perspectivas do pós-humanismo tecnológico, concretamente visando uma substituição do corpo por um meio digital de existência humana, chamada de *mind uploading*, transferido para um computador”. KLEIN, Rebekka A. Renascer digital como um Outro? Do dualismo mente-corpo ao sujeito como produto cultural. In: JANSEN, Ludger; KLEIN, Rebekka A. (Orgs.). *Alma digital: digitalização da mente, consciência virtual e esperança de ressurreição*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024, p. 158.

digitalização da alma deve ser recolocado no horizonte de um desenvolvimento cultural que se realiza coletivamente sobre o sentido da existência humana²⁹.

É grande a importância dada por Klein às implicações antropológicas e éticas desse processo cultural no qual os sujeitos são fortemente transformados e redefinidos pelo fenômeno da digitalização. Trata-se de uma influência que não toca o humano somente a partir de fora, mas também de dentro. A visão dualista mente-corpo é severamente criticada por Klein ao ser colocada na base do projeto disruptivo do *mind uploading* por não dar a devida importância à integralidade que subjaz à existência humana compreendida globalmente.

A partir dessa consideração inicial sobre a interioridade e exterioridade da consciência moral dentro da cultura digital, faz-se necessário abordar separadamente cada uma dessas dimensões para melhor compreender os desafios emergentes na atual cultura para a elaboração da ética cristã.

3.2.1 Desafios da cultura digital à interioridade da consciência moral

A relação entre a interioridade da consciência moral e a cultura digital se dá, necessariamente, pelo jogo de influências que as plataformas *online* exercem sobre os usuários. O próprio fato de as pessoas que acessam as plataformas digitais serem chamadas *usuários* aponta para uma visão instrumental sobre tais espaços de interação³⁰. Ao ser considerado como *usuário*, quem acessa as plataformas *online* é levado a crer que tem diante de si apenas instrumentos à sua disposição. Com isso, as influências que os dispositivos exercem sobre a elaboração humana de sentido ficam eclipsadas, o que leva a pensar que eles são instrumentos eticamente neutros e prontos para serem utilizados para o bem ou para o mal. Nesse sentido, Häring já considerava que a influência dos meios de comunicação sobre o público deveria ser considerada seriamente para que a reflexão ética pudesse, de fato, influenciar as pessoas.

²⁹ KLEIN, Renascer digital como um Outro?, p. 161. Grifo nosso.

³⁰ A crítica de Giovanni Giuffrida, ao mostrar os limites e até mesmo a ingenuidade de abordagens focadas na instrumentalidade das mídias parece favorecer essa ingenuidade também nas pessoas que têm nas mãos um dispositivo digital: “Due sono i modi ricorrenti di considerare l’influenza dei media nella società e cultura. Il primo, ancora abbastanza comune, è quello di pensare che i cambiamenti che ne derivano siano conseguenti soltanto a come si usa il mezzo e al contenuto del messaggio che attraverso di esso si trasmette. Un tale approccio ha il limite di considerare i media come puri strumenti di comunicazione che, come qualsiasi altro utensile, vengono deposti quando non servono più senza provocare cambiamenti nel soggetto che li utilizza e nell’ambiente in cui viene utilizzato. [...] Molti studi, seppure con sfumature diverse, sono stati dedicati a questo approccio che possiamo chiamare *strumentale* e che, con una certa dose di ingenuità, considera i media *neutri* in ordine al cambiamento sociale e antropológico”. GIUFFRIDA, Giovanni. I media e i mutamenti sociali e antropologici: come cambia l’esperienza umana nella cultura digitale. *Studia Patavina*, Padova, v. 60, n. 2, p. 295-234, magg./ag. 2013. p. 297-298.

A base da teologia moral é o conhecimento de Deus ao lado do conhecimento do homem. Antes de podermos falar inteligentemente sobre nossa responsabilidade no uso dos meios de comunicação social, devemos perguntar até que ponto o homem moderno já se acha influenciado por eles e, conseqüentemente, de que modo as reflexões éticas podem atingi-lo e influenciá-lo³¹.

Essa reflexão, publicada em 1979, mantém sua atualidade e instiga o pesquisador teológico-moral hodierno a ter presente a importância de relacionar o conhecimento de Deus e da pessoa humana dentro da dinâmica digital, na qual as pessoas estão *onlife* (RPP, n. 9). Esse neologismo³² aponta para a realidade cultural altamente digitalizada que já não pode mais ser considerada dualisticamente entre *online* e *offline*. Considerar a condição humana atual a partir do conceito *onlife* visa dar integralidade à reflexão ética para que suas propostas estejam à altura de identificar as reais questões que estão subjacentes à busca hodierna por sentido existencial e plenitude de vida.

Um dos grandes desafios da cultura digital à interioridade da consciência moral é o fato de suas ambiências serem antropologicamente qualificadas. Isso significa que os dispositivos e as plataformas digitais são construídos algoritmicamente em sintonia com os anseios humanos mais profundos. Esse processo de algoritmização da vida engloba, além da execução de inúmeras tarefas diárias, os sentimentos, os relacionamentos, a amizade, o amor, o sexo³³, a religião, a política, os esportes, a música, os filmes etc. Com razão os pesquisadores Pierre Giorgini e Thierry Magnin apontam para o fato de que a humanidade está entrando na civilização de algoritmos:

Este termo civilização, utilizado no título, é, portanto, propositadamente forte, porque desejamos mostrar que a mudança em curso é de ordem, não apenas epistemológica, mas, mais amplamente, antropológica. Ela levou para uma nova relação da sociedade com o real e com a verdade, principalmente com a verdade científica, no seio de uma civilização dominada pelos novos algoritmos³⁴.

³¹ HAERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos. A verdade vos libertará*. São Paulo: Paulinas, 1979. v. 2, p. 164.

³² Conferir FLORIDI, *The Onlife Manifesto: being human in a hyperconnected era*.

³³ Longo e Tavares analisam a relação do metaverso com os sentidos e sentimentos humanos em relação à questão sexual, campo em que as *sextechs* têm investido pesado. Cientes da importância da dimensão sexual para o todo da pessoa humana, afirmam: “E cá entre nós, quando até o sexo se lança no metaverso, é porque todo o resto já foi para lá”. LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 61. Nesse sentido, interessante considerar o estudo que o sociólogo Vincent Miller publicou em 2011 sobre a influência e as significativas mudanças trazidas pelas plataformas digitais em relação ao *Cybersex*. O pesquisador considera seis fenômenos no campo da relação afetiva possibilitados pelas plataformas digitais, os quais constroem uma nova forma de intimidade: 1) distância e imediatismo, 2) comunicação enxuta e rica de afetos, 3) anonimato e autorrevelação, 4) continuidade e descontinuidade, 5) investimento físico e mental, e 6) relacionamentos distantes. Tais fenômenos não abarcam somente a dimensão da intimidade sexual, obviamente, mas toda a intimidade da pessoa vem redinamizada e até mesmo transformada. MILLER, Vicent. *Understanding Digital Culture*. London: Sage, 2011, p.178-179.

³⁴ GIORGINI; MAGNIN, *Entrando na civilização de algoritmos*, p. 13-14.

Klein, ao direcionar sua pesquisa para as implicações antropológicas no contexto do rápido desenvolvimento tecnológico digital, afirma que

as mídias digitais – computadores, internet, disponibilidade de vídeos, redes sociais e jogos de computador – não seriam apenas disseminadoras de informações e dados, mas tornaram-se máquinas culturais no sentido de que são ‘portadoras de afetos’ [RECKWITZ, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 2017, p. 234] e estimulam continuamente a afetividade das pessoas³⁵.

Essa reflexão traz ao lume um fato pouco considerado nas reflexões sobre a cultura digital. Muito se reflete a respeito da imersão dos sujeitos nas ambiências digitais e na decorrente cibercultura. No entanto, sobre a imersão simbólica-afetiva da lógica das plataformas digitais na interioridade da pessoa humana pela via dos afetos ainda carece de aprofundamentos por parte da ética teológica. Para Eric Chown e Fernando Nascimento, essa “imersão digital” no humano não se dá pela tecnologia em si, mas pelas *metáforas digitais* que as acompanham. Para além de entender profundamente o funcionamento técnico de um dispositivo, nomeado pelos autores como *enablers* (facilitadores), o principal para o sucesso das tecnologias é que “penetrem no universo semântico dos usuários e possam ser entendidos e usados”³⁶.

Os desenvolvedores das tecnologias digitais buscam cada vez mais se aproximar do usuário por meio dos refinados mecanismos de personalização dos dispositivos e aplicativos. Os sistemas de desbloqueio por biometria, por exemplo, sugerem um grau profundo de “intimidade” entre o ser humano e o dispositivo digital, e vice-versa. A customização das ambiências digitais e sua *onipresença* crossmidiática produzem um espaço não *frio*, mas *quente*, segundo a metáfora utilizada por Spadaro: “o ciberespaço é um ‘lugar’ emocionalmente quente e não tecnologicamente gélido, como se poderia imaginar”³⁷. Fica evidente, portanto, que a relação sempre mais estreita entre as tecnologias digitais e o *usuário* se dá pela via semântica, caminho que permite chegar à afetividade e moldá-la³⁸. Klein analisa essa dinâmica de imersão da lógica digital na interioridade humana e afirma:

³⁵ KLEIN, Renascer digital como um Outro?, p. 171-172.

³⁶ CHOWN; NASCIMENTO, *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*, p. 22. A questão das *metáforas digitais* é evidenciada no título original da obra: *Meaningful Technologies: How Digital Metaphors Change the Way We Think and Live*.

³⁷ SPADARO, *Ciberteologia*, p. 59-62.

³⁸ A relação entre o potencial de influência e manipulação próprio das tecnologias algorítmicas e a fragilidade da consciência moral diante de tais dinâmicas não autoriza a conclusão de um “determinismo tecnológico”. Ainda que a consciência moral apresente vulnerabilidades constitutivas, decorrentes de sua exposição contínua a ambientes digitais altamente estimulantes, sua configuração antropológica e teológica — marcada pela liberdade, pela responsabilidade e pela abertura à transcendência — preserva a possibilidade efetiva de

Apenas desdobrou um poder de mudar a vida das pessoas e da sociedade ao entrar no sujeito por meio de seu poder de aumentar o afeto e as emoções e remodelá-lo. A densa interação entre homem e máquina digital tem levado a processos culturais nos quais as pessoas experimentam uma constituição significativa de si mesmas assumindo uma nova forma. Neles, a emergência da particularidade e da singularidade é possibilitada e promovida em variações e formatos sempre novos, ao mesmo tempo que se abre mão da ligação à individualidade e particularidade em favor de uma generalidade preestabelecida. A tecnologia digital molda assim a cultura de uma nova forma, nomeadamente ao garantir a produtibilidade serial e a duplicação de identidades únicas e inconfundíveis através de processos de normalização técnica que decorrem em segundo plano³⁹.

A reflexão de Klein ilumina a compreensão sobre o crescimento de casas, equipamentos eletrônicos, veículos equipados com a chamada *Internet das coisas*. Essas tecnologias digitais atendem a comandos de voz, agem de acordo com a programação estabelecida pelo *usuário* e tornam tudo de acordo com seus gostos e preferências. Os *softwares* dos dispositivos, por assim dizer, tornam-se *espaços* para a manifestação da afetividade em uma dinâmica totalmente nova. Isso mostra como as mídias digitais vão além da dimensão puramente técnica para entrar na dinâmica dos afetos e sentimentos humanos em suas redes de relações.

Com muita facilidade, os dispositivos e plataformas digitais se tornaram uma extensão da interioridade humana, chegando a se configurar como um “sexto sentido”. Neles estão informações confidenciais, movimentações financeiras, relacionamentos íntimos, tudo em uma lógica empoderada que visa superar e redimensionar os condicionamentos de espaço e tempo⁴⁰. Mas, acima de tudo, os desenvolvedores das tecnologias digitais encontraram, na dimensão afetiva, a porta de entrada e o substrato essencial para o êxito da lógica algorítmica. Ao se estabelecer uma profunda sintonia com a interioridade humana, os dispositivos digitais são como que uma extensão do espaço recôndito, sigiloso, secreto, íntimo da consciência, o que justifica serem guardados a “sete chaves” digitais.

Diferentemente das tecnologias em curso até então, cujo fator instrumental era mais evidente, o processo de digitalização tem buscado invisibilizar o quanto possível sua instrumentalidade para se imergir na interioridade da consciência humana pela via afetiva, e não pela via racional. Spadaro notou bem essa artimanha dos desenvolvedores de tecnologias digitais e afirma:

resistência crítica aos processos de condicionamento externo. Assim, longe de se reduzir a uma instância passivamente moldada por estímulos algorítmicos, a consciência moral mantém a capacidade de discernimento e de autotranscendência, podendo superar estados de anestesiamento crítico gerados pela sobrecarga informacional e pelo excesso de estímulos digitais, os quais tendem a favorecer respostas emocionais reativas em detrimento de uma deliberação ética reflexiva e responsável.

³⁹ KLEIN, Renascer digital como um Outro?, p. 173.

⁴⁰ Giovanni Giuffrida reflete sobre a influência das novas mídias na experiência subjetiva por meio das transformações espaço temporais. GIUFFRIDA, I media e i mutamenti sociali e antropologici, p. 306-315.

A rede cada vez mais tende a se tornar transparente e invisível, tende exponencialmente a não ser mais “outro” com relação à nossa vida diária. [...] A rede é um plano de existência crescentemente integrado com os outros planos e as mídias parecem “dissolver-se” no ambiente⁴¹.

As plataformas digitais são acessadas por dispositivos cada vez mais discretos e *inteligentes* para acompanhar todas as experiências humanas nas 24 horas diárias, da vigília ao sono, do trabalho ao lazer, das transações bancárias aos momentos de espiritualidade, dos relacionamentos afetivos aos corporativos. Ao final do dia, os dispositivos “sabem” por onde o usuário passou, quantos passos foram dados, quais aplicativos foram mais *usados*, o que mais se curtiu nas redes sociais etc. A vida está algoritmizada.

Por isso, as grandes empresas de tecnologia, as chamadas *Big Techs*⁴², investem alto em tecnologias que maximizem o *software* e minimizem o *hardware* dos dispositivos que chegam ao uso dos consumidores. Quanto mais fluida e leve as tecnologias digitais se mostram, mais elas se imergem na dinâmica da vida humana, não como acessório, mas como uma dimensão essencial para a nova autocompreensão dos sujeitos, o que interfere diretamente na autocompreensão, bem como na compreensão sobre a realidade e a elaboração de sentido.

A necessidade constante de conexão para estar sempre *online* (*always on*) se torna cada vez mais intensa à medida que a expressão de sentimentos e a privacidade são mediadas pela dinâmica digital. A dinâmica *onlife* das plataformas digitais se constrói no encontro entre o *soft* do humano (subjetividade, afetos, sentimentos) com o *soft* da tecnologia (constante produção de *softwares*⁴³ para abarcar sempre mais a realidade existencial dos *usuários*). As redes sociais digitais são plataformas que exploram o desejo elementar das pessoas de se relacionarem. A partir daí, moldam os relacionamentos dentro de uma lógica regida pelo momentâneo e pelo

⁴¹ SPADARO, *Ciberteologia*, p. 18-19.

⁴² O termo *Big Techs* é utilizado nesta pesquisa a partir da seguinte compreensão: “um conjunto limitado de grandes empresas, responsáveis pela criação e/ou desenvolvimento de produtos e/ou serviços tecnológicos inovadores, que alcançaram parcela significativa do mercado em que se inserem nos últimos anos. São geralmente empresas líderes em seus mercados relevantes, que em certa medida têm ditado tendências, criado protagonismos e determinado orientações, além de terem obtido adesão substancial por parte da população em geral aos seus produtos e/ou serviços digitais”. FLÁVIO DE OLIVEIRA, Amanda. Regulação de big techs no Brasil: necessidade ou equívoco? *Revista da AGU*, Brasília, v. 22, n. 03, p. 51, 2023. DOI: 10.25109/2525-328X.v.22.n.03.2023.3309. Disponível em: <https://revistaagu.agu.gov.br/index.php/AGU/article/view/3309>. Acesso em: 03 set. 2024.

⁴³ Eric Chown e Fernando Nascimento enfatizam que são os *softwares*, e não os *hardwares*, a se constituírem como espaços onde dominam as metáforas digitais. Ao tratar das transformações na dinâmica da conversa humana, por exemplo, afirmam: “A metáfora da conversa não parou de evoluir com a criação do celular. Mas, curiosamente, os passos seguintes do desenvolvimento metafórico estavam no software, não no hardware. No início dos anos 1990, quando o SMS (*Short Message Service* ou ‘serviço de mensagens curtas’) foi disponibilizado aos clientes [...], a metáfora da ‘conversa’ passou de áudio para texto”. CHOWN; NASCIMENTO, *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*, p. 32.

irrefletido, privilegiando mais o impulso do que a reflexão⁴⁴. Assim, as *Big Techs* tiram o máximo de lucro financeiro por meio de algoritmos cada vez mais potentes que fazem do acúmulo de dados uma mercadoria economicamente e politicamente valiosa. O filósofo francês Éric Sadin tece sua crítica à lógica de monetização das redes sociais digitais, colocando justamente em destaque a conquista dos sentidos humanos:

Na conquista dos sentidos está a guerra industrial presente e futura. Há uma visualização cada vez mais profunda do comportamento humano nos perfis digitais e essa informação é o que se busca vender, em plataformas, a companhias de todo o mundo. Trata-se de um estado superior do capitalismo, o “tecnoliberalismo”, no qual o Google ocupa um dos primeiros postos, que busca a *monetização integral da vida mediante o conhecimento também integral do comportamento humano*⁴⁵, e que está desenvolvendo a arquitetura necessária para concretizar essa ambição⁴⁶.

A lógica digital, atrelada ao tecnoliberalismo, explora inescrupulosamente a interioridade humana, a sede dos sentimentos e das pulsões, para exercer o máximo de influência e obter o máximo de lucro e poder. Se a exploração do trabalho escravo se mostra inconcebível para o atual momento da sociedade, ao menos legalmente, a exploração da interioridade humana se torna ainda mais escandalosa e degradante da dignidade do sujeito ético imerso no mundo digital. Para o pesquisador belga e filósofo da tecnologia, Coeckelbergh, tal exploração é a base do funcionamento dos grandes sistemas de IA e do consequente lucro obtido:

Pode-se dizer que os usuários de mídias sociais são “mão de obra” digital gratuita produzindo dados para empresas. Essa forma de exploração também pode envolver IA. Como usuários de mídia social, corremos o risco de nos tornarmos força de trabalho explorada e não remunerada que produz dados para a IA, que depois analisa nossos dados, e, em última instância, para as empresas que usam os dados, as quais geralmente também incluem terceiros⁴⁷.

O sistema de botões para manifestar emoções nas redes sociais⁴⁸ foi um dos *upgrades* das plataformas digitais que mais evidenciou essa conquista dos afetos humanos: alegria, raiva,

⁴⁴ Nesse sentido é que o documento *Rumo à Presença Plena* coloca como título do n. 75 “Seja reflexivo, não reativo”, e afirma: “O estilo cristão nas redes sociais deveria ser reflexivo, não reativo. Portanto, todos nós deveríamos prestar atenção para não cair nas armadilhas digitais escondidas em conteúdos intencionalmente concebidos para semear o conflito entre os usuários, causando indignação ou reações emocionais” (RPP, n. 75).

⁴⁵ Grifo nosso.

⁴⁶ SADIN, Éric. Éric Sadin e a era do anti-humanismo radical. In: *IHU Newsletter* – Instituto Humanitas Unisinos. Entrevista ao jornal argentino *Rio Negro*, 27 jun. 2017, não paginado. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/569082-eric-sadin-e-a-era-do-anti-humanismo-radical>. Acesso em: 19 mar. 2024.

⁴⁷ COECKELBERGH, *Ética na inteligência artificial*, p. 95.

⁴⁸ Nessa matéria se deixa claro todo o estudo minucioso para trazer as emoções para dentro das plataformas digitais e, assim, criar maior interação: MOREIRA, Isabela. O botão de gratidão e a ciência por trás das reações do

riso, choro, espanto etc. passam a ganhar espaço nas plataformas digitais, tornando-as menos *frias* (tecnologia) e mais *quentes* (ambiência antropologicamente qualificada). Klein faz uma crítica incisiva ao processo, tantas vezes dissimulado, de digitalização que exalta o avanço tecnológico e oculta os efeitos performativos sobre os sentimentos humanos a cada novo *upgrade*.

No processo de transformação social chamado de ‘digitalização’, não se trata de tirar a mente do corpo, mas de uma dinâmica que mescla cultura e tecnologia, que conduz a modalidades e manifestações sempre novas de uma encenação cultural e elaboração da subjetividade por meio de deslocamentos permanentes e cada vez mais rápidos. A materialidade do sujeito, reorganizada através do *aumento do afeto e da emocionalidade nas interações homem-máquina*⁴⁹, é caracterizada pelo fato de que sempre incorpora a existência significativa do sujeito como único e inconfundível entre as demais. No entanto, isso não é de forma alguma uma questão de singularidade e característica especial, trazida pela autoexperiência individual de uma pessoa, que se daria na interação de natureza e cultura, de sensualidade e sentido, de fisicalidade e corporeidade; mas é uma *singularidade produzida tecnologicamente, produzida em série por algoritmos padronizados executados nos bastidores*⁵⁰, ou seja, por operações aritméticas de máquinas que são sempre reprogramadas com novos dados existentes⁵¹.

Esse alerta de Klein evidencia que, quanto mais os afetos e as emocionalidades vão sendo digitalizados, mais as pessoas vão sentindo necessidade da ambiência digital para vivenciar e manifestar seus sentimentos em uma dinâmica totalmente nova, ainda que essa gere “singularidades produzidas tecnologicamente”. Já não é somente uma busca por um dispositivo eletrônico, mas é a necessidade de uma ambiência antropologicamente qualificada para se expressar além das barreiras do tempo e do espaço e das estruturas *hard* das relações⁵². As próprias sugestões de amizades nas plataformas digitais são feitas por meio de mapeamento algorítmico dos gostos e preferências do *usuário*, e não de encontros, confrontos de ideias, visões de mundo etc., conforme analisa Sadin:

O que está tomando atualmente uma forma totalizante é que, através da digitalização de nossas vidas, cada vez mais nossas ações são guiadas por algoritmos com o objetivo

Facebook. *Galileu*, 09 maio 2016. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/blogs/buzz/noticia/2016/05/o-botao-de-gratidao-e-ciencia-por-tras-das-reacoes-do-facebook.html>. Acesso em: 03 jul. 2024.

⁴⁹ Grifo nosso.

⁵⁰ Grifo nosso.

⁵¹ KLEIN, Renascer digital como um Outro?, p. 174.

⁵² As questões patológicas derivadas desse processo de digitalização dos sentimentos e das emocionalidades não serão abordadas nesta pesquisa, devido à delimitação teórica estabelecida. Considerando a relevância do tema para estudos na área, indica-se este capítulo de livro que, além de uma abordagem clara e objetiva das patologias geradas no uso das tecnologias a partir da psicologia e da neurociência, traz muitas referências bibliográficas sobre o tema: CARUNCHIO, Beatriz Ferrara. Aspectos neurocientíficos da tecnologia. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019. p. 285-306.

de nos fazer adotar comportamentos, *não de forma coercitiva, mas de forma incitante através da estimulação do desejo*. E isso torna o fenômeno difícil de compreender. Pois nós somos colocados sob um regime de sedução induzido pela ergonomia fluida das interfaces da dimensão lúdica, tanto das aplicações, quanto da “intuição algorítmica”, capaz de nos sugerir recomendações personalizadas. *As incitações algorítmicas não nos obrigam a fazer nada; ela cria uma sensação de obviedade*. É quase uma ordem epifânica que nos revela sempre o que supostamente estaríamos necessitando⁵³.

Fica evidente que antes de o sujeito se imergir nas plataformas digitais, houve uma imersão simbólico-afetiva da tecnologia digital na interioridade humana para cooptá-la, em vista de se transformar o *sujeito* em *usuário*. A partir daí a interioridade humana passa não somente a ser explorada, mas também manipulada, ao ponto de não se dar conta do processo de manipulação a que está submetida. Nesse sentido, Anjos analisa a abrangência do processo de digitalização a partir da quantificação das áreas sensíveis do ser humano feita pelos algoritmos de IA e afirma sem rodeios que, “com a possibilidade de quantificar as áreas sensíveis do humano que expressam seu lado intangível, sua mente, consciência e liberdade, o humano científico se vê com poder de dominar o humano integral”⁵⁴. Justamente a partir do crescente poder dominador do “humano científico” sobre o “humano integral” é que reside a grande questão ética atual.

No próximo tópico, portanto, o foco reflexivo se volta para as metáforas com as quais *Gaudium et Spes*, n. 16 designa a consciência: “núcleo mais secreto” e “sacrário do homem”. O confronto de tais metáforas com a imersão da cultura digital na interioridade da consciência moral leva a questionar a pertinência de tais metáforas dentro do processo de digitalização do humano e de suas relações.

⁵³ “Ce qui actuellement prend une forme totalisante, c’est que par le fait de la numérisation de nos existences, de plus en plus de nos gestes sont orientés par des algorithmes en vue de nous faire adopter des comportements, non pas de façon coercitive, mais sous une forme incitative par la stimulation du désir. Et cela rend le phénomène difficile à saisir. Car nous sommes placés sous le régime de la séduction induite par l’ergonomie fluide des interfaces et la dimension ludique des applications, autant que par l’« intuition algorithmique » capable de nous suggérer des recommandations personnalisées. L’incitation algorithmique ne nous force à rien, elle crée un sentiment d’évidence. Elle relève presque d’un ordre épiphanique à nous révéler continuellement ce dont nous sommes supposés avoir besoin”. SADIN, Éric. Le techno-capitalisme cherche à exploiter chaque séquence de l’existence. Entretien réalisé par Marissal, Pierrick. *Sociétés*, [S.l.], v. 129, n. 3, p. 73-77, 2015, p. 74. DOI: <https://doi.org/10.3917/soc.129.0073>. Disponível em: <https://shs.cairn.info/revue-societes-2015-3-page-73?lang=fr>. Acesso em: 10 abr. 2025. Tradução nossa. Grifo nosso.

⁵⁴ ANJOS, Apresentação à edição brasileira, p. 11.

3.2.1.1 “O núcleo mais secreto e o sacrário do homem” na lógica digital pervasiva

A consciência moral, descrita pelos padres conciliares como “o núcleo mais secreto e o sacrário do homem” (GS, n. 16), necessita passar por uma reavaliação na atual conjuntura de constantes avanços tecnológicos digitais disruptivos. Não se trata de declarar que o ensinamento conciliar presente neste parágrafo esteja ultrapassado, mas sim de confrontar criticamente suas afirmações a partir das interpelações da cultura digital e de sua lógica pervasiva.

Primeiramente, é importante considerar o fato de a moral católica elaborada nas instâncias teológica e magisterial ainda padecer de um certo distanciamento da moral prática vivida pelos fiéis. Essa realidade precisa ser questionada seriamente diante do processo de digitalização da interioridade humana. Será que a Teologia moral pós-conciliar conseguiu de fato compreender e assumir a dimensão afetiva, sentimental, existencial dos sujeitos éticos pós-modernos para propor a “moral renovada” em tempos digitais? Em que medida o povo de Deus encontra uma sintonia entre a proposta moral personalista e seus dramas emocionais e existenciais mais profundos vividos na cultura digital? Não estariam a reflexão e o ensino da Teologia moral ainda muito acadêmicos, cujo jargão não chega ao cotidiano dos sujeitos imersos nas plataformas digitais, deixando de apresentar a verdade moral como verdade prática e salvífica diante dos desafios hodiernos? Nesse sentido, vale recordar que, segundo os padres conciliares, a formação doutrinal – entenda-se teológica – deve se configurar como uma formação que chegue à interioridade humana, ou seja, à consciência, com uma didática adequada e uma seleção de temas que realmente tenham relevância para o contexto atual⁵⁵.

Tais questionamentos evidenciam o descompasso entre a dinâmica algorítmica das plataformas digitais e o modo como a reflexão e transmissão ética acontece no campo teológico e magisterial. A pervasividade da lógica digital tem demonstrado seu poder de imersão na interioridade humana de maneira impressionante pela via da afetividade. A reflexão ético-teológica, por sua vez, ao priorizar a via racional, encontra dificuldades para fazer com que a proposta ética chegue às pessoas e seja acolhida como auxílio na integração entre fé e vida na cultural digital.

⁵⁵ Os padres conciliares ofereceram orientações sobre a relação entre comunicação, formação e didática nas escolas: “Porque a formação doutrinal deve tender não só à mera comunicação de noções, mas à verdadeira e íntima formação dos alunos, revejam-se os métodos didáticos, não só quanto às preleções, colóquios e exercícios, como quanto ao incitamento ao estudo dos alunos, quer em particular, quer em pequenos grupos. Busquem-se com interesse a unidade e a solidez de toda a formação, evitando a demasiada multiplicação das matérias e das aulas, omitindo aquelas questões, que não têm quase importância nenhuma, ou devem ser remetidas para estudos acadêmicos superiores” (OT, n. 17).

A via emocional, fortemente explorada pela lógica digital, dá um acesso infinitamente maior à interioridade humana do que a via racional. É no campo emotivo que o digital exerce sua influência, podendo manipular o núcleo mais secreto e ao sacrário do homem (GS, n. 16) se a consciência não estiver fortalecida em seu potencial crítico para um discernimento mais profundo. Sadin oferece elementos para demonstrar o efeito parasita da lógica digital na interioridade humana fragmentada e instrumentalizada. Para o pesquisador, “seu efeito maior [o das plataformas digitais] está em reduzir a vida e o ser humano a um objeto, eternamente mercantil e condenado eternamente a oferecer testemunho de sua vida”⁵⁶. É nesse sentido que as *Big Techs* promovem *usuários* e não sujeitos dentro de suas plataformas digitais⁵⁷.

Em segundo lugar, é preciso reconsiderar as metáforas presentes no ensinamento conciliar ao compreender a consciência moral: “A consciência é o núcleo mais secreto e o sacrário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser” (GS, n. 16). Esse encontro com Deus, no mais profundo do humano, transmite a ideia de um espaço intocado, de um ponto originário garantido para o ser humano se compreender a si mesmo diante de Deus, seu criador. A *Imago Dei* parece ter aí seu espaço privilegiado. É desse núcleo originário que surge a interpelação para agir a partir de uma lei que motiva à busca do bem e à fuga do mal:

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 [Rm 2,15-19]. A consciência é o núcleo mais secreto e o sacrário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser (GS, n. 16).

A lógica algorítmica pervasiva já provou que pode influenciar e manipular profundamente a consciência humana, o que questiona fortemente as metáforas apresentadas. Além de *núcleo*, outra metáfora que se poderia usar, em sintonia com o ensinamento conciliar, é *fundamento* a partir do qual a pessoa se posiciona diante das interpelações constantes para a

⁵⁶ SADIN, Éric. *O tecnoliberalismo lança-se à conquista integral da vida*. In: IHU Newsletter – Instituto Humanitas Unisinos. Entrevista de Eduardo Febbro, publicada por Página/12, Buenos Aires, 23 jun. 2017, não paginado. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/publicacoes/568991-o-tecnoliberalismo-lanca-se-a-conquista-integral-da-vida-entrevista-com-eric-sadin#>. Acesso em: 19 mar. 2024.

⁵⁷ Para Paulo Freire, a educação alienante está na raiz da objetificação da pessoa para explorá-la, negando sua capacidade crítica para interagir como sujeito: “A educação das massas se faz, assim, algo de absolutamente fundamental entre nós. Educação que, desvestida da roupagem alienada e alienante, seja uma força de mudança e de libertação. A opção, por isso, teria de ser, também, entre uma ‘educação’ para a ‘domesticação’, para alienação, e uma educação para a liberdade. ‘Educação’ para o homem-objeto ou educação para o homem-sujeito”. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 52.

ação. Nesse sentido, a dinâmica da consciência moral, edificada sobre esse *fundamento robustecido* por um adequado processo educacional-formativo, hoje precisa ser urgentemente considerado em estreita relação com o dinamismo das plataformas digitais. As questões antropológicas e éticas exigem, neste contexto, uma reconsideração fundamentada tanto na fragilidade e na vulnerabilidade constitutivas do ser humano quanto em sua capacidade de resistência crítica e de superação das lógicas digitais cada vez mais pervasivas.

Nesse sentido, a ética teológica é fortemente desafiada a aprofundar suas reflexões diante da lógica capitalista que permeia os grandes sistemas digitais. A consciência moral está sendo cada vez mais suscetível a manipulações pelas bolhas algorítmicas, as quais isolam os *usuários* em um modo único de ver a realidade por meio da segmentação. O filósofo e teólogo Élio Gasda, professor e pesquisador dos grandes desafios ético-morais da cultura contemporânea, destaca como a lógica do capitalismo digital é, na verdade, uma grande estratégia de dominação.

O capitalismo digital não deixa nenhum espaço da existência vazio. Tudo é monetizado. A tecnologia gerida por algoritmos, fundada em uma espécie de anti-humanismo radical mina a liberdade e a autonomia, se apossa da consciência moral. [...] tudo pode virar negócio, não há lugar intocável, misterioso ou sagrado. Assim funciona o capitalismo⁵⁸.

Não se pode, portanto, admirar as maravilhas da tecnologia e desconsiderar sua lógica pervasiva e dominadora que atenta contra o desenvolvimento humano integral, especialmente na dimensão ética da liberdade e da autonomia. O teólogo moral e bioeticista Rogério Gomes relaciona o progresso tecnológico digital à luz da Doutrina Social da Igreja a fim de elaborar visões críticas desse dito progresso, cujo enfoque também recai sobre a liberdade e a autonomia enquanto dimensões irrenunciáveis para a dignidade da pessoa humana:

No que diz respeito à Doutrina Social da Igreja, [...], existe a preocupação de que o progresso tecnológico ocorra dentro de parâmetros que considerem a dignidade, a liberdade e a autonomia da pessoa e prestem serviço humanizador, especialmente aos mais frágeis. O ser humano é chamado a refletir conscientemente sobre seu papel enquanto criatura e cocriador, ao ser capaz de transformar a realidade que o cerca, por meio de sua inteligência. O progresso não deriva somente da inteligência humana, mas é concebido considerando a interioridade e a contemplação humanas como suportes para o agir moral⁵⁹.

⁵⁸ GASDA, Élio Estanislau. *Algor-ética: ponte entre humanismo e era digital*. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/algor-etica-ponte-entre-humanismo-e-era-digital/>. Acesso em: 06 abr. 2024.

⁵⁹ GOMES, Rogério. *Vigilância e segurança na sociedade tecnológica: fundamentos éticos*. Aparecida: Santuário, 2014, p. 193.

Note-se que as duas dimensões essenciais para o progresso elencadas por Gomes a partir de seu estudo da Doutrina Social da Igreja estão sendo desrespeitadas pelas *Big Techs*. As lógicas pervasivas de seus sistemas digitais estão se apossando cada vez mais da interioridade da consciência moral para se beneficiar injustamente de suas fragilidades. Comprometem, ainda, a capacidade de contemplação, que está na gênese da liberdade criativa, ao submeter a consciência à engrenagem da monetização da atenção. Ao manipular a interioridade e a contemplação, é o ser mesmo da pessoa humana que é manipulado pelo progresso tecnológico das mídias digitais na tentativa de neutralizar a agência do sujeito e seu exercício crítico. Assim, A pessoa, dentro dessa lógica, é considerada não como fim, mas como meio para a lógica capitalista das *Big Techs* atingir seus objetivos, contradizendo gravemente o princípio ético fundamental kantiano e reafirmado pelo Concílio Vaticano II (GS, n. 25), segundo o qual a pessoa jamais pode ser usada ilicitamente como meio para um fim, mas deve sempre ser considerada como sujeito e fim em si mesma⁶⁰.

Essa presença pervasiva das lógicas algorítmicas na interioridade humana influencia também a própria experiência de Deus. Daí se entende a provocação do título que Sbardelotto deu à sua obra sobre a comunicação e a experiência religiosa na *Internet*: “E o verbo se fez bit”⁶¹. A experiência de Deus e, conseqüentemente, a experiência religiosa, foram e continuam sendo fortemente influenciadas pela lógica digital, especialmente após a pandemia de COVID-19. O distanciamento social e a necessidade premente da presença digital junto aos fiéis mostraram às igrejas a força e as complexidades deste novo modo de viver, testemunhar e comunicar a fé na atual cultura digital.

A experiência religiosa nas ambiências digitais se dá por meio da escolha da melhor plataforma, do melhor momento e do *influencer* que mais agrada o fiel. A fé passa a ser comunicada e experimentada “sob medida”, na intimidade do espaço digital, moldado pelos algoritmos. Esses espaços celebrativos digitais manifestam sua relevância por meio do número de seguidores e pela interatividade nos comentários postados e nos compartilhamentos.

O desafio que emerge dessa modalidade de vivência da fé cristã se refere diretamente à dimensão comunitária enquanto espaço de interação, enfrentamento e superação de conflitos a partir da fé em busca do fortalecimento de vínculos que dão substrato ao testemunho cristão (Jo

⁶⁰ *Gaudium et Spes* trata a questão a partir da natureza social da pessoa humana e sua necessária relação com as instituições sociais: “A natureza social do homem torna claro que o progresso da pessoa humana e o desenvolvimento da própria sociedade estão em mútua dependência. Com efeito, a pessoa humana, uma vez que, por sua natureza, necessita absolutamente da vida social, é e deve ser o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais” (GS, n. 25).

⁶¹ SBARDELOTTO, “E o verbo se fez bit”.

13,35). Seguindo a lógica do Evangelho, a fé cristã é vivenciada na comunidade e é nela que se encontra o Ressuscitado (Jo 20,19-29; At 2,42-47). Trata-se de um caminho de conversão profunda e de crescimento na capacidade de amar verdadeiramente a partir da lógica da comunidade, na qual a comunicação pessoal é um elemento de suma importância.

Ao afetar as relações comunitárias, a lógica manipuladora das tecnologias digitais desafiam também a dimensão da comunicação dentro da constituição antropológica da pessoa humana. Para Häring, a comunicação está ligada fortemente à essência humana.

O homem se comunica mais pelo que ele é do que pelo que diz. Ele não fala apenas por meio de palavras que atingem os ouvidos de seus irmãos; fala também aos olhos destes e a todos os seus sentidos. O homem comunica-se pela arte, pelas festas, pelo canto, pela dança, pelo divertimento e pelo jogo, por inúmeros símbolos que penetram as profundezas da compreensão humana. No entanto, somente quando o símbolo, a palavra ou a ação demonstram que a pessoa está de fato partilhando o que é, a humanidade chega à sua plenitude, à imagem e semelhança de Deus⁶².

De fato, as plataformas digitais possuem grande poder de influência na dimensão comunicativa humana, com fortes impactos na compreensão ético-teológica da consciência moral. Atenta-se contra a imagem divina na pessoa humana quando a capacidade de discernimento e de senso crítico é prejudicada. As plataformas digitais colocam as pessoas em uma “zona de conforto” oferecida pelos algoritmos, cuja lógica e funcionamento não são revelados pelas *Big Techs*. O objetivo que os desenvolvedores colocam para os algoritmos não é oferecer condições para a formação do pensamento crítico, senão para manter os *usuários* conectados o maior tempo possível a uma plataforma para produzir e consumir conteúdos e produtos.

Essa presença pervasiva da dinâmica digital em todas as dimensões da vida faz com que um dos produtos mais rentáveis do capitalismo digital seja a atenção⁶³ dos *usuários*, e não seu posicionamento crítico sobre o sistema em si ou sobre a realidade social na qual se está inserido. Com razão afirma Häring: “Os poderes mais perigosos são as ideologias geralmente aceitas sem críticas e com a inércia típica dos receptores de mensagens transmitidas pelos meios de comunicação”⁶⁴.

Hoje, muito mais que ideologias transmitidas por mensagens, as próprias ambiências digitais estão carregadas de ideologias regidas pelo sistema capitalista neoliberal, no qual o

⁶² HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 154.

⁶³ O Dicastério para a comunicação também destaca essa intenção deliberada dos programadores das plataformas digitais: “Diferentes websites, aplicativos e plataformas são programados para tirar proveito do nosso desejo humano de reconhecimento e lutam constantemente para chamar a atenção das pessoas. A atenção por si só passou a ser o ativo e a mercadoria mais valiosos” (RPP, n. 32).

⁶⁴ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 161.

poder tecnocrático busca se impor sobre a consciência dos sujeitos individuais. É novamente Häring a oferecer sua reflexão iluminadora para o momento atual:

Trata-se de um mundo tecnocrático em que o crescimento do poder tecnológico tende a impor-se como lei autônoma, em vez de ser medido pelo serviço que presta em favor do crescimento das pessoas e das comunidades. Temos que fazer tudo o que nos seja possível para superar a ideologia dos tecnocratas, se não quisermos que a tecnologia-pela-tecnologia se transforme no novo ópio do povo ou para o povo⁶⁵.

Essa é uma profecia tristemente cumprida na cultura digital. Papa Francisco, especialmente em sua carta encíclica *Laudato Si'* (LS, n. 106-114), alerta para o poder tecnocrático e sua força destruidora ao focar somente no lucro e explorar tudo o que encontra pela frente. No caso das tecnologias digitais, é a consciência humana que mais tem sofrido ataques em sua capacidade crítica e argumentativa. A liberdade, como valor e princípio ético da pessoa humana e expressão da imagem de Deus, tem sido colocada em xeque pelo modo como as ambiências digitais tem entrado no cotidiano dos *usuários*. Häring já manifestava essa grande preocupação:

O ficar durante um tempo demasiado longo exposto ao mundo imaginário criado e transmitido pelos meios de comunicação pode provocar regressão na capacidade de a pessoa refletir e enfrentar a vida com realismo. Achamo-nos expostos a tantos condicionamentos novos que, a menos que nos preparemos adequadamente, nossa liberdade pode ser colocada em risco⁶⁶.

Neste cenário, no qual a liberdade e a capacidade crítica estão sendo fortemente afetadas, muitas empresas delegam grandes discernimentos e decisões aos algoritmos de IA⁶⁷. Do mesmo modo, pessoas facilmente se tornam disseminadoras de ódio e intolerância devido a uma convicção criada por grupos manipuladores que utilizam a lógica algorítmica de modo perverso. É notória a falta de senso crítico-reflexivo nas interações *online*. Soma-se ainda o fato de que o percurso pedagógico pouco se atenta para a educação nas virtudes, capaz de integrar afeto e razão:

Nesta conformação que a virtude faz no sujeito, a relação entre afetos e razão é decisivo. A educação, portanto, não pode ser reduzida aos seus elementos intelectivos, nem compreendida com um simples influxo nos afetos. É na unidade pessoal do dinamismo do agir dos afetos e razão que nasce o verdadeiro *sentido da ação* que a pessoa como tal cumpre. É propriamente a verdade do amor que permeia e unifica

⁶⁵ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 161.

⁶⁶ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 166.

⁶⁷ Uma das questões cruciais é a explicabilidade do funcionamento dos sistemas de IA, comumente denominado na literatura atual como *black box*. A temática é abordada por Coeckelbergh no capítulo 8 de seu livro: COECKELBERGH, *Ética na inteligência artificial*, p. 102-116.

toda a existência, a luz na qual o homem pode compreender e levar a bom termo esse sentido da vida⁶⁸.

A educação para a formação integral da pessoa, no entanto, não é considerada com a devida importância na realidade atual. O pouco investimento na formação crítica da população contrasta com os crescentes aportes de recursos ao desenvolvimento das IAs. Assim, potencializa-se uma tecnologia disruptiva, cujos avanços suscitam profundas interrogações sobre o futuro próximo da humanidade, enquanto as estruturas educativas perdem força. Sendo a IA uma fonte de lucro e a consciência moral uma fonte de pensamento crítico, fica evidente a opção das *Big Techs* por investir pesado nas IAs, deixando de lado a formação da consciência⁶⁹. O teólogo e biblista belga Johan Konings critica essa atitude de descaso com a educação em um cenário que urge um novo humanismo:

A renovação da consciência humana começa com a educação, e o descaso da educação não é um acaso. Faz parte da ‘dementização’ que é necessária para que o implícito projeto do pós-humano possa vigorar. Projeto implícito, talvez nem pensado como tal, mas propulsionado pela ‘fé’ de que tudo o que é tecnicamente possível deve ser posto em prática. Ora, tal fé é idolatria⁷⁰.

A fé idolátrica na tecnologia, a partir do que até aqui foi refletido, mostra o quanto a voz divina que ressoa no fundo da própria consciência tem sido relativizada ou mesmo ignorada diante da “eficiência” das plataformas digitais. A lógica pervasiva desses meios deixa clara a base idolátrica dos desenvolvedores das tecnologias digitais ao pretenderem aplicar os atributos divinos de “onipotência”, “onisciência” e “onipresença” em suas plataformas que abarcam todas as dimensões da vida.

Diante desses desafios colocados à interioridade da consciência moral, tal qual propõe GS, n. 16, faz-se necessário analisar também os desafios que emergem na presente cultura para a sua exterioridade na busca dialógica e comunitária da verdade.

⁶⁸ “In questa conformazione che fa la virtù nel soggetto, il rapporto tra affetti e ragione è decisivo. L’educazione, quindi, non può essere ridotta ai suoi elementi intellettivi, né capita come un semplice influsso negli affetti. È nell’unità personale del dinamismo dell’agire di affetto e ragione che nasce il vero *sensu dell’azione* che compie la persona come tale. È proprio la verità dell’amore che permea e unifica tutta l’esistenza, la luce nella quale l’uomo può capire e portare a termine questo senso della vita”. PEREZ-SOBA, Juan José; GOTIA, Oana. Note introduttive. In: PEREZ-SOBA, Juan José; GOTIA, Oana (A cura di). *Il cammino della vita: l’educazione, una sfida per la morale*. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007, p. 13. Tradução nossa.

⁶⁹ “A relação entre a sociedade e tecnologia é indissociável, e as áreas do conhecimento, bem como a comunicação, tem se aprimorado nesse sentido. A educação é desafiada a encontrar métodos de produzir e transmitir saberes de maneira dialógica com os movimentos gerados pela modernidade”. LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 89.

⁷⁰ KONINGS, Johan. Rumo ao pós-humano? *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 410, set./dez. 2018. DOI: 10.20911/21768757v50n3p407/2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4105>. Acesso em: 02 abr. 2024.

3.2.2 Desafios da cultura digital à exterioridade da consciência moral

A consciência moral, conforme ensina o Concílio Vaticano II, constitui a essência do humano enquanto também o lança para fora de si, em sua exterioridade, na trama das relações que envolvem o todo de sua existência. Essa trama relacional que envolve a vida humana é o caminho exigente da busca comunitária e dialógica da verdade, conforme afirma o próprio Concílio Vaticano II: “Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social” (GS, n. 16).

E aqui se entende “verdade” não como ponto de chegada, mas como caminho constante que aponta para a busca de sentido da vida humana em Cristo. A verdade, compreendida como “pronta e acabada” é vista como meta inalcançável e de posse de poucos. E esses poucos fazem da pretensa verdade a causa de suas dominações, explorações e exclusões daqueles que jamais a possuirão. Dessa forma, tal compreensão trai não somente o sentido profundo da verdade segundo a compreensão antropológica e ética, mas trai também segundo a dimensão teológica. Jesus diz: “Eu sou o caminho a verdade e a vida” (Jo 14,6). Faz todo o sentido a verdade estar entre o caminho e a vida, pois Cristo é verdade enquanto é caminho; é caminho enquanto é verdade, e é caminho e verdade por ser fonte de vida e vida em plenitude para a humanidade. Trata-se, portanto, não de uma verdade lógica, matemática, mas de uma verdade moral, a qual está intrinsecamente relacionada à realidade existencial humana. A verdade de Cristo integra-se no humano não somente por uma verdade clara e distinta, à moda da filosofia cartesiana, mas como verdade que toca a existência humana e a ela dá sentido para seu caminho de vida. Nessa linha é que os padres conciliares afirmaram:

Na realidade, só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura daquele futuro [Fl 1,27], isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham n’Ele a sua fonte e n’Ele atinjam a plenitude (GS, n. 22).

Essa compreensão cristológica da verdade, enquanto verdade moral salvífica, não toca apenas a dimensão racional e intelectual, mas a integralidade da pessoa humana enquanto vocacionada à plenitude existencial e escatológica⁷¹. João Paulo II, em *Veritatis Splendor*

⁷¹ “Na fé cristã, conhecimento e vida, verdade e existência são intrinsecamente unidas. A verdade doada na revelação de Deus ultrapassa, evidentemente, as capacidades de conhecimento do homem, mas não se opõe à

(VS)⁷², apresenta a relação da pessoa humana com a verdade e com a liberdade por meio da imagem do caminho e da busca:

Precisamente sobre as questões que caracterizam hoje o debate moral e à volta das quais se desenvolveram novas tendências e teorias, o Magistério, por fidelidade a Jesus Cristo e em continuidade com a tradição da Igreja, sente com maior urgência o dever de oferecer o próprio discernimento e ensinamento, para *ajudar o homem no seu caminho em busca da verdade e da liberdade*⁷³ (VS, n. 27).

Por isso, a busca da verdade moral, diferentemente daquela teórica e abstrata, exige o árduo desafio do discernimento, o qual envolve o fator existencial da pessoa humana em sua integralidade, sempre aberta à alteridade⁷⁴. Discernir não é somente considerar uma gama de opções e suas respectivas implicações e escolher segundo uma lógica matemática bem precisa, como fazem os algoritmos, cujo funcionamento se dá a partir de *input* e *output*. O discernimento humano autêntico é mais laborioso e, sobretudo, existencialmente autoimplicativo. Tanto o seu exercício pessoal quanto comunitário tem uma dupla raiz: no interior da consciência do sujeito ético individual, coletivo, institucional, e na exteriorização de uma decisão concretizada pelo agir ético. Majorano mostra como a complexidade do discernimento aponta para a grandiosidade da ação moral e seu significado para os sujeitos éticos implicados na busca da verdade.

A complexidade dos vários fatores que a decisão moral deve colocar juntos é o dado que salta à vista de imediato e com mais força quando nos dedicamos a refletir a respeito. Qualquer ação que estou sendo chamado a realizar não é mais simplesmente aquela ação considerada em si mesma: é um gesto através do qual expresso e construo a mim mesmo, aproximo-me de umas pessoas concretas, num contexto histórico e social preciso, com consequências que vão muitas vezes além dos resultados imediatos da mesma ação. Todos esses elementos, mesmo que de maneiras diferentes, incidem sobre a correção de minha decisão⁷⁵.

razão humana”. CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Donum Veritatis*: instrução sobre a vocação eclesial do teólogo. Roma, 24 maio 1990, n. 1. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologia_n-vocation_po.html. Acesso em: 19 fev. 2025.

⁷² JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*: carta encíclica sobre algumas questões fundamentais do ensino moral da Igreja. Roma, 06 ago. 1993. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html. Acesso em: 04 jul. 2024.

⁷³ Grifo nosso.

⁷⁴ Papa Francisco, ao reconhecer os limites da razão na compreensão da verdade afirma: “Só de forma muito pobre, chegamos a compreender a verdade que recebemos do Senhor. E, ainda com maior dificuldade, conseguimos expressá-la. Por isso, não podemos pretender que o nosso modo de entender nos autorize a exercer um controle rigoroso sobre a vida dos outros”. FRANCISCO. *Gaudete et Exultate*: exortação apostólica sobre o chamado à santidade no mundo atual. Roma, 19 mar. 2018, n. 43. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html. Acesso em: 11 nov. 2024.

⁷⁵ MAJORANO, *A Consciência*, p. 153.

No exercício do discernimento ético está implicada, portanto, a consciência em sua interioridade quanto na sua exterioridade relacional. Majorano, ao refletir sobre a importância dos elementos essenciais para a formação da consciência como base para o discernimento, apresenta o papel do conhecimento teórico ao lado de outros fatores que precisam ser necessariamente considerados:

Trata-se de elementos decisivos em toda formação, mas que, por sua vez, não devem ser realçados de tal maneira que excluam os outros, igualmente importantes, como o sentimento e o ambiente. A complexidade de nosso contexto torna ainda mais urgente uma visão integral, que enquadre harmoniosamente, conforme a sensibilidade específica de cada pessoa, os diferentes componentes. Ao mesmo tempo de ser respeitado e desenvolvido o aspecto específico que cada um é chamado a dar ao seu caminho formativo, para evitar toda massificação, que sempre anula a responsabilidade⁷⁶.

O apelo ao discernimento ético, enquanto expressão da consciência moral que sai de si para lidar com a exterioridade complexa, precisa ser refletido e reproposto na cultura digital. A presença evidente de manipulação política e social por meio de sistemas algorítmicos incitam leituras enviesadas da realidade e promovem discursos de ódio e polarizações, o que potencializa o lado perverso da humanidade através das “maravilhas tecnológicas”. Pedrinho A. Guareschi, filósofo, teólogo e psicólogo social brasileiro, deixa ainda mais evidente a necessidade do cuidado para com a dimensão subjetiva humana dentro da cultura digital:

Há um ataque cada vez mais penetrante e agressivo de mensagens que tomam conta da vida humana. Uma nova lavagem cerebral que, além de cerebral, é viral, vital, motivacional: a influência é agora sobre a vontade, os desejos, as motivações que levam a comprar, votar, divertir-se, consumir, amar e odiar⁷⁷.

Essa análise mostra como as lógicas digitais atingem o centro motivador do humano que, por sua sensibilidade e abertura ao sentido, se torna alvo preferencial das manipulações algorítmicas. O exercício do discernimento na busca dialógica da verdade, dentro da lógica digital, é enfraquecido em sua base, ou seja, nas motivações que levam à consideração ética da alteridade. Esse abalo atinge a capacidade para o senso crítico e abre as portas para a manipulação e dominação de pessoas e grupos dentro das plataformas digitais. Majorano destaca a importância da gama de relações que envolvem a ação ética a partir da complexidade presente na vida social e suas interações e afirma:

⁷⁶ MAJORANO, *A Consciência*, p. 132.

⁷⁷ GUARESCHI, Pedrinho A. Sujeitos digitais: entre poderes e fragilidades. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019, p. 202-203.

A complexidade da nossa sociedade exige uma atenção redobrada às múltiplas interações que existem. Podemos, sem sombra de dúvida, dizer que não nos decidimos somente por um certo ato, mas de preferência por um sistema de relações que de fato se entrecruzam e dão o rosto concreto ao ato que estamos em via de realizar. Por isso as repercussões da nossa decisão se projetam sempre muito além do horizonte no qual à primeira vista parece que se colocam⁷⁸.

A complexidade se torna mais aguda ao se considerar a relação dos sujeitos éticos imersos nas novas modalidades e dinâmicas de interação digital. A simples ação de um *click* dado sem muita reflexão tem consequências que estão para além do controle do *usuário*. O próprio *login* em uma plataforma digital, cuja condição é aceitar um termo de compromisso longo e complexo, e por isso quase nunca lido, faz com que o *usuário* adira a condições sobre as quais não tem conhecimento de suas reais implicações.

A complexidade relacional se dá também no plano cultural mais amplo. O americano Jonah Lynch, filósofo, teólogo e educador, coloca um sério questionamento nas páginas iniciais de seu livro que versa sobre tecnologia e relações humanas na cultura digital. O olhar crítico do autor o leva a perceber que três dos cinco sentidos humanos estão fora da dinâmica digital. O pesquisador considera a importância do tato, do olfato e do paladar na interação humana com o ambiente e constata que a relação humana digital, cada vez mais intensa, é privada de 60% da realidade⁷⁹, pois apenas os sentidos referentes à visão e à audição estão contemplados nas plataformas *online*⁸⁰.

Essa constatação de Lynch ajuda a compreender a realidade produzida pelas lógicas obscuras dos algoritmos que geram bolhas de filtro e determinam não só a experiência física da realidade, mas sobretudo o horizonte de sentido acerca do ambiente no qual são tecidas as relações na cultura digital. O fator que impede os avanços nesse campo não se restringe somente ao custo financeiro, mas à lógica mesma dos avanços digitais, norteados pelo princípio da

⁷⁸ MAJORANO, *A Consciência*, p. 156.

⁷⁹ A tecnologia do metaverso, ciente dessa defasagem sensorial das experiências *online*, tem investido na criação de novos dispositivos que possibilitem incluir a experiência do tato e do olfato nas interações *online*. Para isso, estão sendo produzidos os chamados *wearable technology*, isto é, dispositivos vestíveis ao corpo (relógios, óculos, pulseiras, roupas, brincos etc.) que visam possibilitar tais sensações corpóreas nas ambiências digitais. Essa tecnologia disruptiva visa dar mais realidade não só ao comércio (sentir cheiro e textura de um determinado produto de uma loja digital), mas também aos relacionamentos afetivos e sexuais. No entanto, o paladar ainda permanece como desafio para ser replicado pela tecnologia do metaverso. Sobre a replicação dos sentidos humanos no metaverso, conferir LONGO; TAVARES, *Metaverso*, p. 60-61.

⁸⁰ “Ma che cosa c’entrano i limoni con la tecnologia? Un limone colto dall’albero ha la scorza ruvida. Più curato è l’albero, più ruvida è la scorza. Se la si schiaccia un poco he esce un olio profumato e d’improvviso la superficie diventa liscia. E poi c’è quel succo asprigno, così buono sulla cotoletta e con le ostriche, nei drink estivi e nel tè caldo! Tatto, olfato, gusto. Tre dei cinque sensi non possono essere trasmessi attraverso la tecnologia. Tre quinti della realtà, il sessanta per cento”. LYNCH, Jonah. *Il profumo dei limoni: tecnologia e rapporti umani nell’era di Facebook*. 2.ed. Torino: Lindau, 2012, p. 13-14.

diminuição dos *hardwares* e maximização dos *softwares* para assim imergir sempre mais no cotidiano dos *usuários*.

Papa Francisco, em sua encíclica *Fratelli Tutti*⁸¹ (FT) manifestou grande preocupação com os rumos da humanidade em acelerado processo de digitalização e cada vez menos relacional e disposta ao autêntico diálogo. Diante do crescimento da conexão, há um declínio da fraternidade e da amizade social. O apelo do Pontífice oferece elementos importantes sobre o discernimento ético, que requer mais que conexões e informações:

Fazem falta gestos físicos, expressões do rosto, silêncios, linguagem corpórea e até o perfume, o tremor das mãos, o rubor, a transpiração, porque tudo isso fala e faz parte da comunicação humana. As relações digitais, que dispensam da fadiga de cultivar uma amizade, uma reciprocidade estável e até um consenso que amadurece com o tempo, têm aparência de sociabilidade, mas não constroem verdadeiramente um “nós”; na verdade, habitualmente dissimulam e ampliam o mesmo individualismo que se manifesta na xenofobia e no desprezo dos frágeis. A conexão digital não basta para lançar pontes, não é capaz de unir a humanidade (FT, n. 43).

A complexidade do exercício do discernimento ético vem, portanto, aumentando dentro da dinamicidade das plataformas digitais. A lógica algorítmica está revolucionando de tal forma a dinâmica das relações humanas na sociedade a ponto de levantar sérios questionamentos à ética cristã em relação à compreensão dos *atos humanos*. Nesse sentido, não se pode pensar o discernimento ético na cultura digital sem reler criticamente o ensinamento do *Catecismo da Igreja Católica* sobre as chamadas fontes da moralidade: “A moralidade dos atos humanos depende: do objeto escolhido; do fim visado ou da intenção; das circunstâncias da ação. O objeto, a intenção e as circunstâncias constituem as “fontes” ou elementos constitutivos da moralidade dos atos humanos” (CIC, n. 1750).

As ambiências digitais, com seus constantes desenvolvimentos, revolucionam a compreensão de cada uma dessas “fontes” da moralidade dos atos humanos. A nova temporalidade e espacialidade dos ambientes digitais colocam os sujeitos éticos em uma dinâmica relacional diferente daquela que acontece nas relações presenciais. Se antes, para a ponderação moral de uma ação, o objeto, a intenção e a circunstância estavam espaço-temporalmente localizados e integrados, nas ambiências digitais isso não acontece. Por exemplo, um determinado conteúdo produzido em um local específico para um contexto específico pode ser visto em contextos culturais diferentes, devido à abrangência da *Internet*. O fenômeno do *print screen* de diálogos, fotos e outras informações privadas, da mesma forma,

⁸¹ FRANCISCO. *Fratelli Tutti*: carta encíclica sobre a amizade e a fraternidade social. Assis, 03 out. 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 04 jul. 2024.

faz com que o objeto de uma ação seja tirado de sua intenção e circunstância originais e ganhe novos sentidos ao ser exposto em outras circunstâncias, com outras intenções. Nesse contexto, muitas pessoas têm sua privacidade quebrada e suas fragilidades expostas de modo desumano⁸².

O extremo dessa distorção das fontes da moralidade são as *deepfakes* e as *fake news*, nas quais imagem e voz são falsamente apresentadas com o uso da tecnologia de IA⁸³, chegando a incorrer em gravíssimos desrespeitos à dignidade humana.

A dinâmica do avanço tecnológico digital e suas implicações éticas fazem, dessa maneira, emergir desafios que tornam ainda mais laboriosa a construção da vida em sociedade que tenha sentido dentro da lógica do bem comum. O discernimento ético, que considera a complexidade da existência humana e não sua simplificação, é constantemente desafiado. Isso ocorre em um contexto no qual a tecnologia digital se torna, nas mãos de muitos grupos, “arma poderosa para o aprisionamento do imaginário e da construção de narrativas globalizantes e totalizantes, que deixam encantados os incautos, nocauteados os imprudentes e marginalizados aqueles que não são necessários ao sistema”⁸⁴. Essa constatação dos pesquisadores Witczak e Czekster mostram como a subjetividade humana vai sendo digitalizada justamente pela via do

⁸² O uso de capturas de telas, bem como a divulgação ilegal de imagens compartilhadas privadamente em redes sociais, geralmente íntimas ou de teor privado, com o intuito de extorsão ou chantagem tem sido práticas recorrentes na cultura digital. Indicam-se dois artigos que aprofundam essa complexa questão. O primeiro é CARDOSO JÚNIOR, Aroldo de Lara; WAHBA, Liliana Liviano. Ingresso do afeto: exposição indevida e *ghosting* em jovens usuários de redes sociais. *Revista Brasileira de Psicodrama*, São Paulo, v. 30, p. 1-15, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/psicodrama.v30.577>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psicodrama/a/KDgXDRX36xfTVhDLG8mYCYC6C/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 04 mar. 2025. Os autores oferecem uma abordagem, a partir da ciberpsicologia, sobre *sexting* (troca de imagens/nudes, *chats*, áudios de conteúdo erótico sexual em redes sociais) e sobre *ghosting* (término abrupto de um relacionamento sem explicações aparentes). A relação entre esses dois fenômenos está na exposição indevida e na consequente veiculação online de tais conteúdos. O segundo artigo é de MOTTA, Débora; ERNANI FREITAG, Leandro. Provas digitais e o problema do *print screen*. *Revista da ESMESC*, [S.l.], v. 30, n. 36, p. 24-50, 2023. DOI: 10.14295/revistadaesmesec.v30i36.p24. Disponível em: <https://esmesec.emnuvens.com.br/re/article/view/392>. Acesso em: 04 mar. 2025. Os pesquisadores mostram o desafio de lidar com as provas digitais dentro da jurisprudência, cujo desafio é garantir a autenticidade, a integridade e a validade jurídica de tais conteúdos.

⁸³ IAs têm sido utilizadas amplamente para criar imagens fictícias em propagandas e programas de humor, bem como em redes sociais, gerando desinformação e confusão, como se pode ver nesta reportagem: IMAGENS falsas mostram Papa Francisco de casaco branco ‘estiloso’ e viralizam. *G1 Tecnologia*, 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2023/03/26/imagens-falsas-mostram-papa-francisco-de-casaco-branco-estiloso-e-viralizam.ghtml>. Acesso em: 24 mar. 2025. Nessa reportagem, além de imagens do Papa Francisco, há também de Donald Trump sendo preso. Um outro exemplo é o vídeo no qual Elis Regina canta com sua filha Maria Rita a música “Como nossos pais” na propaganda Volkswagen 70 anos. VW 70 anos Gerações VW Brasil. Canal Volkswagen do Brasil, 04 jul. 2023. Vídeo Youtube (2min). Disponível em: <https://youtu.be/aM154-kqphE?si=bMZtYRPltBDkqDNE>. Acesso em: 24 mar. 2025.

⁸⁴ WITCZAK, Marcus Vinicius Castro; CZEKSTER, Ricardo Melo. Pós-Verdade e novas tecnologias: autonomia, ética e subjetividade digital. In: GUARESCHI, Pedrinho Arcides; AMON, Denise; GUERRA, André (Orgs.). *Psicologia, comunicação e pós-verdade*. 2.ed. Florianópolis: ABRAPSO, 2017, p. 196.

imaginário coletivo e nas narrativas globalizantes⁸⁵, afetando negativamente a busca coletiva e recíproca da verdade. Nos encantamentos dos incautos e nos impactos sofridos pelos imprudentes diante das lógicas digitais, situam-se alguns dos mais urgentes desafios éticos da contemporaneidade.

3.2.2.1 Desafios à busca coletiva da verdade em tempos de pós-verdade e *influencers* digitais

A preocupação dos padres conciliares se volta para a importância da formação da consciência moral enquanto base para a procura constante, comunitária e dinâmica da verdade moral como verdade que adentre e transforme a concretude da vida: “Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social” (GS, n. 16). Os desafios para tal compromisso cristão se acentuam cada vez mais.

Guareschi, Amon e Guerra abordam a complexidade da cultura contemporânea a partir da psicologia social, com foco nas ideologias presentes nas dinâmicas do tecido social, especialmente o fenômeno da pós-verdade. Para isso, enfatizam que a comunicação digital é elemento fundamental a ser considerado na abordagem, dada sua relação intrínseca com a cultura. Segundo a análise dos pesquisadores,

[...] a realidade da comunicação sempre ocupou um espaço central na história das formações sociais humanas e está assumindo, nesse momento histórico, novas configurações surpreendentes e desafiadoras. Não seria fora de propósito afirmar que quem quiser sobreviver hoje mantendo um relativo espaço de liberdade e autonomia – no pensar, no ouvir, no ler, no trabalhar, no educar, no festar – precisa, no mínimo, tomar consciência desse fenômeno e de suas consequências tanto no aspecto pessoal, quanto social⁸⁶.

O fenômeno da pós-verdade vem considerado pelos estudiosos como a expressão mais nítida de projetos manipuladores presentes na sociedade. O conceito e seus desdobramentos no tecido social ganham força devido à ligação direta que as tecnologias digitais estabelecem com os afetos e crenças das pessoas em detrimento dos fatos objetivos:

⁸⁵ Para o aprofundamento do tema indica-se a obra LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 15.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013. Nesse estudo, o renomado filósofo francês da pós-modernidade analisa a sociedade informatizada a partir dos jogos de linguagem. Sua análise pontua a importância da função narrativa na legitimação do poder, ao mesmo tempo que constata a crise das metanarrativas da modernidade.

⁸⁶ GUARESCHI, Pedrinho Arcides; AMON, Denise; GUERRA, André (Orgs.). *Psicologia, comunicação e pós-verdade*. 2.ed. Florianópolis: ABRAPSO, 2017, p. 14.

Em 2016, o *Oxford Dictionaries* escolheu como palavra do ano pós-verdade e definiu-a como aludindo a circunstâncias cuja influência na opinião pública advém prioritariamente do *apelo às emoções e às crenças e não dos fatos objetivos*⁸⁷. O dicionário deixa claro que o termo é um adjetivo, contudo, à medida que acompanhamos sua difusão e apropriação – sobretudo pela língua portuguesa – constatamos uma primeira dificuldade: evitar a não substantivação do adjetivo. O termo inglês *post-truth*, para ser transposto para o português de modo a preservar seu caráter adjetivo e não produzir certo desconforto ao ser empregado na nossa língua, precisaria ser traduzido por algo como “pós-factual”. Contudo, essa adaptação, sem dúvida, perderia completamente o apelo e a expressividade que o termo pós-verdade preserva⁸⁸.

A chamada era da pós-verdade constitui um traço marcante da cultura digital, instaurando relações facilmente manipuláveis e com impactos profundos em todos os setores da sociedade, especialmente no campo do discernimento ético. A manipulação das emoções e crenças atinge o núcleo sensível da experiência humana, desencadeando manifestações intensas de ódio e polarização. Com a perda progressiva na capacidade para o diálogo em busca do entendimento, as pessoas são submetidas a polarizações, sobretudo políticas. O uso indiscriminado das plataformas *online* para manipular eleitores e, conseqüentemente, o resultado de eleições ao redor do mundo demonstra essa intencionalidade clara, mas ainda não totalmente desvelada em suas articulações⁸⁹.

Ao manipular as emoções por meio do jogo midiático digital, que consiste em mostrar determinadas realidades e ocultar outras conforme interesses maliciosos, os fatos deixam de ser percebidos em sua complexidade. Passam, então, a ser interpretados por meio de narrativas ideológicas. Esse processo enfraquece o senso crítico e compromete a dinamicidade necessária ao discernimento ético, que precisa descer à realidade concreta e trilhar, em conjunto, o caminho para se chegar à verdade moral.

Essa relação entre a cultura digital e a era da pós-verdade ganha sempre mais força, não apenas por ser embasada em emoções e crenças, mas sobretudo pelo incentivo ao individualismo presente na lógica da cultura digital, afetando a dimensão dialógico-comunitária. Aqui está um dos maiores desafios a ser enfrentado pela ética teológica atual, especificamente tendo presente esta afirmação de *Gaudium et Spes*: “os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social” (GS, n. 16).

⁸⁷ Grifo nosso.

⁸⁸ GUARESCHI; AMON; GUERRA, *Psicologia, comunicação e pós-verdade*, p. 14.

⁸⁹ Conferir CARVALHO LAGE, Fernanda de; NEVES REALE, Ingrid. O uso da inteligência artificial nas eleições: impulsionamento de conteúdo, disparo em massa de fake news e abuso de poder. *Estudos Eleitorais*, Brasília, v. 17, n. 1, p. 19-56, 2024. Disponível em: <https://revistaeje.tse.jus.br/estudoseleitorais/article/view/260>. Acesso em: 24 mar. 2025.

A elaboração da ética cristã sobre a busca dialógica da verdade se confronta com a cultura hiperindividualista da cultura digital, na qual os laços sociais são esgarçados, conforme analisa Guareschi:

[...] as redes sociais se mostram como uma clara e forte expressão de *hiperindividualismo*: é a expressão individual, como se o autor estivesse falando duma grande tribuna. E, com isso, essa *suposta audiência* o faz sentir-se menos isolado. Ele se imagina falando para o *mundo*. Essas pessoas são afetadas pela atomização do individualismo e pelo esgarçamento dos laços sociais: o sujeito é sozinho, individualizado e se imagina um grande ator e articulador⁹⁰.

Na lógica do poder manipulador dos grandes influenciadores digitais, a verdade deixa de ser uma busca refletida e conjunta, fruto do discernimento, para se tornar elemento de doutrinação que acaba por enviesar a compreensão da realidade. Exploram a hiperconexão para apresentar seus pontos de vista como verdades absolutas, em contradição com as verdades construídas em longos processos institucionais, científicos e religiosos. Esse tipo de influência não se dá por meio do diálogo aberto com os seguidores ou com a sociedade, mas sim pela imposição manipuladora de ideias.

Os influenciadores digitais se projetam e se fortalecem por meio das possibilidades oferecidas pelas plataformas. Sendo assessorados por profissionais da comunicação digital e contando com o sistema de sugestão de conteúdo por meio de algoritmos, suas propostas não visam formar grupos que buscam a comunhão social, eclesial, política, mas apenas uma legião de seguidores doutrinados e encapsulados pelas bolhas de filtro.

Nesse sentido, a Igreja Católica enfrenta sérias dificuldades com a presença dos assim chamados *influenciadores digitais católicos*⁹¹. Muitos deles colocam empecilhos para que a Igreja se consolide como Povo de Deus na cultura digital. Isso ocorre não somente pelo fato de muitos desses influenciadores serem contrários ao Concílio Vaticano II e sua proposta de *aggiornamento*, como também pelo uso malicioso das redes sociais em benefício próprio, sobretudo pela monetização de seus conteúdos e de investimentos publicitários.

Nesse sentido, verifica-se que muitos influenciadores digitais *católicos* prestam um desserviço à árdua tarefa de busca comunitária e dialógica da verdade. Em primeiro lugar, por não formarem comunidades, mas sim grupos de seguidores encapsulados em suas bolhas. Na lógica do Evangelho, aquele que anuncia a boa-nova precisa chamar a atenção não para o seguimento de si mesmo, mas para o seguimento de Jesus Cristo na e com a Igreja. Em segundo

⁹⁰ GUARESCHI, Sujeitos digitais, p. 198.

⁹¹ MEDEIROS, Fernanda de Faria *et.al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024.

lugar, por se deixarem levar pela lógica das plataformas digitais em benefício próprio, deixando de ser uma presença profética e questionadora dentro das lógicas algorítmicas. Em terceiro, por terem uma verdade definida tirada pretenciosa e ilicitamente da tradição da Igreja que “responderia” a todos os problemas de hoje. Desconsiderar a caminhada milenar da Igreja e formar um séquito próprio, por si só, é romper com a proposta de comunidade que brota do Evangelho em vista da unidade como Povo de Deus e Corpo místico de Cristo.

A análise de Sbardelotto toca pontos fundamentais desse panorama eclesial midiaticizado. Para analisar criticamente a presença dos influenciadores digitais católicos nas plataformas *online*, deu o seguinte título à sua reflexão: “A comunicação de uma ‘fé leve’, entre a irreverência religiosa e a autocelebrização clerical”⁹². Para ele, o cristianismo que deriva desses influenciadores está longe do compromisso exigido por Cristo no Evangelho:

Emerge, assim, aquilo que poderíamos chamar de uma teologia da *levianização*, isto é, um modo superficial, irrefletido e descompromissado de pensar e praticar a fé (como em um irreverente *story* de 15 segundos) a ponto de torná-la demasiadamente “leve”, ou seja, *leviana*. Essa teologia fomenta e ao mesmo tempo se alimenta daquilo que Berteau chama de *cristianismo light*: uma comunicação cristã marcada por “mensagens agradáveis, positivas e encantadoras, com ‘bênçãos, mas sem obediência. Conforto, mas sem sacrifício. Felicidade, mas sem arrependimento” [BERTEAU, *Christianity lite*, 2013, p. 1]⁹³.

O desafio que emerge dessa modalidade *light*, leviana de se viver a fé cristã, segundo propõem grande parte dos *influenciadores digitais católicos*, para a elaboração da ética cristã, está no fato de substituírem a consciência de seus seguidores. Desconsiderando as fontes da moralidade – objeto, intenções e circunstância – tais influenciadores, especialmente os de linha moral rigorista, pautam seus discursos por moralismos ao apresentar a verdade sem caridade, sem discernimento, sem conhecimento dos laços relacionais e existenciais de seus seguidores. Tal postura não somente desrespeita as consciências, como as violenta gravemente ao colocá-las em “bolhas eclesiais” que impedem a necessária e sadia reciprocidade de consciências⁹⁴.

⁹² SBARDELOTTO, Moisés. A comunicação de uma “fé leve”, entre a irreverência religiosa e a autocelebrização clerical. In: MEDEIROS, Fernanda de Faria *et al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024, p. 93-190.

⁹³ SBARDELOTTO, A comunicação de uma “fé leve”, p. 176.

⁹⁴ O termo “bolhas eclesiais” é apresentado como consequência das bolhas algorítmicas das quais fazem uso os/as influenciadores/as digitais católicos: “A prática dos influenciadores e influenciadoras digitais católicos levanta questões importantes que nos fazem pensar sobre os papéis dos sujeitos dentro da tradição eclesial. Para muitos fiéis hoje, tais influenciadores constituem ‘bolhas eclesiais’ que alimentam um ‘magistério paralelo’ às autoridades eclesiais. Seja padre ou leigo, são eles ou elas que de alguma forma moldam a mentalidade e a fé cristã de seus milhares ou milhões de seguidores. Seus perfis públicos muitas vezes constroem uma imagem de Igreja com traços predominantemente masculinos, clericais e brancos, não expressando a diversidade do Povo de Deus”. MEDEIROS, Fernanda Faria *et al.* *Influenciadores digitais da fé: celebridades ou evangelizadores?* *RuMoRes*, São Paulo, v. 16, n. 31, p. 242, jan./jun. 2022. DOI: [10.11606/issn.1982-677X.rum.2022.200401](https://doi.org/10.11606/issn.1982-677X.rum.2022.200401).

Quando se deixa de enfatizar o Evangelho de Jesus Cristo e sua misericórdia para classificar pecados e ameaçar as pessoas com o inferno, não se trata de uma questão grave somente em âmbito eclesial, mas sobretudo teológico, soteriológico e ético.

Esse cenário tem gerado sérias divisões no seio da Igreja e afetado negativamente o empenho eclesial de apresentar a ética evangélica misericordiosa diante dos dramas das pessoas, como bem salientou Papa Francisco no capítulo oitavo de *Amoris Laetitia*⁹⁵ (AL). Com seu olhar de pastor, Francisco apresenta um *caminho* exigente para os pastores e lideranças eclesiais locais no tratamento das situações chamadas irregulares: “acompanhar, discernir e integrar a fragilidade” (AL, n. 291-312). Diferentemente da lógica de certos *influenciadores digitais* que se apresentam como verdadeiros *gurus* de todas as “verdades”⁹⁶, mas insensíveis com a realidade existencial dos fiéis, o convite do Pontífice é de não receber friamente as pessoas segundo o critério das “verdades pré-definidas” nas normas eclesiásticas, mas segundo a verdade que brota da lógica misericordiosa do Evangelho. Em *Evangelii Gaudium* recorda que “muitas vezes agimos como controladores da graça e não como facilitadores. Mas a Igreja não é uma alfândega; é a casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fadigosa” (EG, n. 47).

Somente a verdade alcançada por meio desse caminho misericordioso e laborioso, fruto de um discernimento que busca integrar as pessoas consigo mesmas e na comunidade, pode ser fonte de vida para os tempos digitais⁹⁷. Diante de uma mudança epocal ampla, complexa e em

Disponível em: <https://revistas.usp.br/Rumores/article/view/200401>. Acesso em: 22 fev. 2025. Justamente nesse sentido é que já afirmava Bernhard Häring: “Da mesma forma como a consciência só pode ser entendida e vivida na reciprocidade de consciências, também a verdade só pode atingir a vida e tornar-se a nossa verdade mediante a comunicação”. HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 149.

⁹⁵ FRANCISCO. *Amoris Laetitia*: exortação apostólica pós-sinodal sobre o amor na família. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Roma, 19 mar. 2016. Acesso em: 04 jul. 2024.

⁹⁶ Importante considerar a análise que Vinícius Borges Gomes faz do fenômeno dos influenciadores digitais católicos que se colocam como “donos da verdade” (*gurus*) a ponto de criticar instâncias estabelecidas da Igreja, como o Episcopado Brasileiro, mais especificamente a CNBB. O autor faz uma distinção entre mídias massivas (TVs e Rádios) e a lógica das plataformas digitais: “[...], a relação do catolicismo com os meios massivos passava por um acompanhamento mais preciso e próximo, na medida em que as transmissões de liturgias e de outras atividades conseguiam ter uma interlocução maior com líderes em caso de algum ruído ou problema, ainda que existam muitas emissoras e programas com alto grau de independência. No ambiente digital, de modo diferente, o papel da instituição é ainda mais periférico e, em muitos casos, totalmente nulos. A natureza fragmentada das redes, a explosão da participação na produção dos conteúdos, e a lógica algorítmica aplicada às plataformas fizeram dos ambientes digitais cenários propícios ao surgimento de novos e múltiplos líderes para além da instituição”. GOMES, Vinícius Borges. *Influência católica conservadora: aspectos políticos e religiosos*. In: MEDEIROS, Fernanda de Faria *et.al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024, p. 308.

⁹⁷ A tradição teológico-moral afonsiana recorda a importância de se compreender a verdade moral como verdade salvífica, que parte do discernimento da realidade, conforme bem enfatiza Majorano: “Si impegna però a formulare e a proporre la verità morale in maniera che, scaturendo dall’ascolto della realtà, soprattutto di coloro che sono condannati alla marginalità, sociale ed ecclesiale (gli abbandonati), possa essere incontrata da tutti

constante transformação, a ética cristã é desafiada a buscar caminhos que priorizem a dignidade integral da pessoa humana, em contraste com a lógica egoísta de autorrealização amplamente promovida pelos meios digitais. Nesse sentido, afirma Häring:

Se as pessoas, numa era que propicia tal oportunidade, se desviarem para uma ética de autorrealização, ainda assim os meios de comunicação continuarão trabalhando na formação de um mundo global; será, porém, um mundo miserável, torturado pelo egoísmo coletivo, fruto do egoísmo de muitos. Nossas tarefas morais devem ser avaliadas com base nas possibilidades, abertas por esta oportunidade, de construir um novo mundo global mais humano⁹⁸.

Essa análise perspicaz do teólogo moral redentorista evidencia o grande paradoxo que há entre um projeto ético de comunicação em vista de um mundo global mais humano e um projeto de comunicação algoritmizado que proporciona e incentiva a busca da autorrealização egoística de seus *usuários*. O “egoísmo coletivo”, para utilizar a mesma expressão de Häring, destaca o grau de complexidade que comporta o desenvolvimento dos meios de comunicação na cultura digital.

Para aprofundar essa problemática, no próximo tópico analisa-se como o processo atual de digitalização se coloca em um cenário cultural mais amplo. Ao buscar as bases teóricas sociológicas oferecidas por Bauman e Lipovetsky, almeja-se refletir sobre o atual momento em que a assunção conjunta de compromissos pelo bem comum encontra-se bastante eclipsada enfraquecida. Os desafios que daí emergem questionam a ética cristã, especialmente em relação à formação da consciência moral em tempos digitais.

3.3 Desafios à formação da consciência na cultura da *liquidez* e da *leveza*

O tema da formação da consciência ocupa um lugar de fundamental importância dentro da elaboração ética cristã pelo fato de não se restringir a questões teóricas, mas sobretudo por buscar o engajamento dos sujeitos éticos de modo livre, responsável, criativo e sapiencial na dinâmica real e concreta da vida (CIC, n. 1783-1785). Nesse sentido, a formação ética é também desafiada a levar as pessoas da atual cultura a se assumirem como sujeitos da própria existência

come parola di pienezza di vita e allo stesso tempo anche come via verso di essa, riuscendo a farsi terapeutivamente carico della fragilità della ‘presente condizione umana’ [ALFONSO M. DE LIGUORI, *Theologia moralis*, lib. III, tract. V, cap. II, dub. I, n. 547, ed. L. Gaudé, II]”. MAJORANO, Sabatino. La verità morale come verità salvifica. *Studia Moralia*, Roma, v. 60, n. 2, p. 231-242, luglio./dic. 2022. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2023/02/3_MAJORANO_Sabatino_GdS_StMor_60_2_2022.pdf. Acesso em: 22 fev. 2025.

⁹⁸ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 167.

dentro da grande teia das relações humanas em tempos digitais⁹⁹. Há razão José Rubio Carrero quando afirma:

[...] a educação moral oferece uma problemática muito mais complexa que outras educações específicas, ao mesmo tempo que revela seu caráter global e globalizante. Sua tarefa deverá ser capacitar as pessoas a resolverem de modo responsável e autônomo as alternativas ou conflitos axiológicos que se lhes apresentam. Mas, sobre tais alternativas ou conflitos de valores gravitam (ou estão implicados) infintos problemas de ordem ideológica, técnica, política, religiosa, etc.¹⁰⁰.

Considerando que a digitalização midiática em curso já envolve todas as dimensões da vivência humana, faz-se necessário compreender que os fundamentos da formação moral, especialmente em suas referencialidades, passam por forte crise de “liquefação” e “leveza”. Duas reflexões teóricas de cunho filosófico-cultural sobre essas duas metáforas oferecem elementos importantes para se compreender os desafios para a formação da consciência moral hoje. A primeira reflexão é do sociólogo e filósofo polonês Zygmunt Bauman (1925-2017), e a segunda é de Gilles Lipovetsky (1944-), filósofo francês e teórico da hipermodernidade. Os aspectos selecionados dessas duas abordagens — líquido/sólido; leve/pesado —, colocadas em diálogo com a reflexão teológico-moral, visam ampliar a compreensão sobre a formação da consciência moral na cultura digital, na qual as novas tecnologias e seus *usuários* mutuamente se influenciam.

3.3.1 Desafios à formação da consciência moral na *Modernidade Líquida*

A obra *Modernidade Líquida*¹⁰¹ de Zygmunt Bauman contribui grandemente na abordagem sobre a formação da consciência moral dentro da cultura digital. O autor mostra que a humanidade moderna entrou em um processo de fluidez que influencia profundamente as

⁹⁹ José Rubio Carracedo enfatiza como o tema da educação moral emerge tardiamente na Europa e o quanto é importante que essa dinâmica formativa esteja em sintonia com a dimensão histórico-cultural: “Uma das razões do atraso da proposta da necessidade de uma educação moral, tanto em geral como especialmente na Espanha e no mundo ibero-americano, foi a relativa homogeneidade moral de nossas sociedades, ancoradas profundamente em enfoques axiológicos tradicionais; não foi em vão que permanecemos quase completamente à margem da Reforma (inclusive protagonizamos a Contra-reforma) e que a Ilustração encontrou entre nós uma acolhida escassa e difícil, como também as subsequentes influências modernizadoras. Somente a partir do século XIX e, sobretudo, das duas últimas décadas, pode-se falar de pluralidade religiosa, cultural, ideológica e axiológica na Espanha, pois até então os grupos diferenciais reduziam-se a certas elites intelectuais e a certos grupos sociais mais ou menos marginais. A eclosão do problema da educação moral constitui – aqui como em toda parte – uma variável dependente do pluralismo sociológico, cultural e axiológico, com as consequentes alternativas que oferece e os inevitáveis conflitos que provoca, tanto nos grupos como nos indivíduos. São os caracteres de toda sociedade aberta e modernizada por contraste com os da precedente sociedade fechada e tradicional. CARRECEDO, Educação Moral, p. 264.

¹⁰⁰ CARRECEDO, Educação Moral, p. 265.

¹⁰¹ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

relações humanas na interação com os instrumentos (de pesados passam a ser leves – do *hard* ao *soft*), com o espaço e o tempo (da eternidade e durabilidade com fronteiras espaciais bem definidas ao momentâneo e descartável marcado pelo nomadismo). Em suma, a sociedade da modernidade líquida, ao buscar fugir da rigidez das estruturas físicas e simbólicas organizacionais, acabou por liquefazer as referencialidades que balizavam a vida, com implicações sérias em todos os setores da sociedade. Destaca-se aqui a reflexão de Bauman acerca das duas coordenadas antropológicas fundamentais: tempo e espaço¹⁰².

Essas duas coordenadas antropológicas são aqui destacadas devido à importância para a formação da consciência moral em perspectiva teológica. Considerando, com Majorano, que “é preciso vigilância e compromisso ininterruptos de formação para que a consciência fique clara e luminosa e dê qualidade verdadeira a toda a nossa vida”¹⁰³, depreende-se que tal formação não se aquista em um ato. Faz-se necessário um processo que demanda relações com um espaço físico, cultural e existencial e tempo de absorção, maturação e tradução dos valores recebidos em atitudes diante da vida, ao longo de toda a existência (CIC, n. 1784). Vidal, ao refletir sobre a importância da temporalidade para o sujeito, afirma que ela é uma estrutura básica da antropologia ética:

A consciência que um homem tem de si mesmo enquanto ser temporal apresenta-se diante dele como um *projeto*. O homem sente-se lançado até o futuro para uma autorrealização; vive o presente como uma situação na qual se sente “arrojado” e na qual precisa de um grande *arrojo* para realizá-la e de uma grande *coragem* para poder vivê-la desde dentro. A dimensão “estática” da existência humana, manifestada na temporalidade, coloca o homem na necessidade de converter sua vida numa *ocupação*. Temos de encher ou preencher nosso próprio existir. A vida, que nos é dada como um projeto, converte-se assim num trabalho contínuo. Temos de “nos realizar”. A vida torna-se para nós um problema contínuo que nos ocupa e nos preocupa. Estes dois aspectos da temporalidade, o projeto e a ocupação, indicam-nos que o tempo é uma categoria existencial que nos manifesta a eticidade fundamental do homem. Aí estão a origem e o fundamento da dimensão moral. Não podemos, pois, entender a moral sem admitir a temporalidade como uma estrutura básica da antropologia ética¹⁰⁴.

No entanto, Bauman mostra que a liquidez do espaço e do tempo significou uma cisão entre essas duas coordenadas antropológicas e uma mudança de interesse por parte da sociedade sobre a importância delas na orientação ética da vida. Consequentemente, tal cisão afeta negativamente a construção de um sentido existencial mais profundo. Para além das mudanças

¹⁰² Os temas tempo/espaço são abordados especificamente em: BAUMAN, *Modernidade líquida*, p. 107-149. Também Vidal faz uma abordagem profunda sobre o que intitulou “coordenadas antropológicas do agir moral” em VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes: teologia moral fundamental*. 5.ed. Aparecida: Santuário, 1978. v.1, p. 311-325.

¹⁰³ MAJORANO, *A Consciência*, p. 127.

¹⁰⁴ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 317.

objetivas na relação com o tempo e o espaço, fortemente notadas nos ritmos de vida mais acelerados que se vive atualmente, há também uma mudança simbólica na compreensão espaço-temporal. É justamente essa mudança simbólica que traz sérias implicações no processo formativo da consciência moral. Bauman mostra, por exemplo, a irrelevância do espaço em relação ao tempo no projeto de digitalização da vida:

A mudança em questão é a nova irrelevância do espaço, disfarçada de aniquilação do tempo. No universo do *software* da viagem à velocidade da luz, o espaço pode ser atravessado, literalmente, em “tempo nenhum”; cancela-se a diferença entre ‘longe’ e ‘aqui’. O espaço não impõe mais limites à ação e seus efeitos, e conta pouco ou nem conta¹⁰⁵.

A irrelevância do espaço dentro da dinâmica digital em relação ao fluxo de informações à velocidade da luz tem implicações éticas sérias, sobre as quais a formação moral da consciência precisa refletir. A busca da velocidade da conexão digital e a desconexão com o espaço — não só físico, mas histórico, social-relacional, cultural, religioso — tem levado à perda de conexão entre o sujeito moral e suas tradições e memórias, bem como de sua ligação efetiva com a coletividade. O resultado desse processo em plena evolução é o individualismo cada vez mais potencializado pelas plataformas digitais, nas quais as agregações são marcadas por preferências e gostos, mas sem densidade axiológica que leve ao autêntico engajamento ético nos grandes desafios atuais. A dinâmica regida pelo instantâneo e momentâneo dificulta a criação de vínculos com o “chão no qual se pisa”, tendendo ao desengajamento frente às grandes questões éticas da convivência humana. Segundo Bauman,

A modernidade “sólida” era uma era de engajamento mútuo. A modernidade “fluida” é a época do desengajamento, da fuga fácil e da perseguição inútil. Na modernidade “líquida” mandam os mais escapadiços, os que são livres para se mover de modo imperceptível¹⁰⁶.

A modernidade líquida, marcada pelo desengajamento ético-social, coloca sérios desafios para a formação da consciência moral que, conforme demonstrado acima, tem por base o engajamento comunitário eticamente orientado para a busca constante e conjunta da verdade: “Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social” (GS, n. 16). O engajamento é um elemento fundamental dentro da proposta ético-

¹⁰⁵ BAUMAN, *Modernidade líquida*, p. 136.

¹⁰⁶ BAUMAN, *Modernidade líquida*, p. 140.

teológica conciliar pelo fato de propor a relação necessária entre o indivíduo e a sociedade para enfrentar comunitariamente os “problemas morais” que surgem.

Mas o desafio colocado à moral cristã pela atual cultura digital vai além. A modernidade líquida, movida pela dinâmica do *hic et nunc* sob a batuta da efemeridade, enfraquece a visão de transcendência, o que afeta diretamente a elaboração de um horizonte de sentido existencial mais profundo e consistente. A memória curta do passado e o desencantamento pelo futuro são duas realidades que marcam a cultura digital regida pela lógica da instantaneidade. Nas palavras de Bauman:

É difícil conceber uma cultura indiferente à eternidade que evita a durabilidade. Também é difícil conceber a moralidade indiferente às consequências das ações humanas e que evita a responsabilidade pelos efeitos que essas ações podem ter sobre outros. O advento da instantaneidade conduz a cultura e a ética humanas a um território não mapeado e inexplorado, onde a maioria dos hábitos aprendidos para lidar com os afazeres da vida perdeu sua utilidade e sentido. [...] Mas a memória do passado e a confiança no futuro foram até aqui os dois pilares em que se apoiavam as pontes culturais e morais entre a transitoriedade e a durabilidade, a mortalidade humana e a imortalidade das realizações humanas, e também entre assumir a responsabilidade e viver o momento¹⁰⁷.

A chave de leitura temporal permite, dessa forma, aprofundar mais a análise ético-teológica sobre as referencialidades necessárias para a formação da consciência moral. Os conceitos “eternidade” e “durabilidade” perdem espaço diante das demandas constantes da “instantaneidade”. A falta de “memória” do passado e de “esperança” do que está por vir afetam fortemente a composição do horizonte ético dentro de um plano formativo da consciência moral. A perda dessas referencialidades temporais, por sua vez, implica no descomprometimento com o outro. Relativiza-se, ou ainda, instrumentaliza-se o convívio social, a fraternidade e a comunhão. Sem o reconhecimento do outro, a formação da consciência fica fortemente comprometida pela cultura da indiferença, conforme afirma Francisco em *Fratelli Tutti*:

No mundo atual, esmorecem os sentimentos de pertença à mesma humanidade; e o sonho de construirmos juntos a justiça e a paz parece uma utopia doutros tempos. Vemos como reina uma indiferença acomodada, fria e globalizada, filha duma profunda desilusão que se esconde por detrás desta ilusão enganadora: considerar que podemos ser onipotentes e esquecer que nos encontramos todos no mesmo barco (FT, n. 30).

Essa análise conjuntural crítica apresentada pelo Pontífice argentino aponta para o sentido profundo da comunhão e de seu significado para o atual momento civilizatório. Para o

¹⁰⁷ BAUMAN, *Modernidade líquida*, p. 149.

tema desta tese, é de fundamental importância considerar o desafio colocado pela exclusão digital e suas implicações para a formação da consciência moral. O problema vai além da questão financeira que impede o acesso de grande parcela da população aos dispositivos digitais, seja por questões financeiras ou outras. A grande contradição está no fato de que os excluídos digitais integram a cultura digital neste novo modo de experiência do tempo e do espaço, mas dela não interagem plenamente como sujeitos de direitos, sendo privados de uma cidadania digital efetiva e equitativa¹⁰⁸.

A privação do acesso é, nesse sentido, privação da participação social e da corresponsabilidade pelas relações que são tecidas em simbiose com a dinâmica digital em todos os âmbitos da sociedade. A exclusão digital implica diretamente no fenômeno da invisibilização do outro, e do consequente descarte dos que são impedidos de interagirem com a lógica frenética da cultura digital. A exclusão digital, no fundo, é um forte ataque à dignidade humana, enquanto direito ao acesso à informação, bem como à alteridade, sobretudo do outro pobre e marginalizado.

Por meio da análise de Bauman, ainda que breve, foi possível constatar como a sociedade líquida enfrenta sérios desafios na era da digitalização, especialmente no tocante à formação da consciência moral. Para aprofundar mais essa problemática, aborda-se, no tópico seguinte, o cenário cultural contemporâneo a partir da hermenêutica da leveza proposto por Lipovetsky, na qual fica evidente a presença da lógica digital dentro do novo *ethos* cultural¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Nesse sentido, o Prof. Paulo Roberto Teixeira Kanashiro evidencia o quanto a pandemia de Covid-19 contribuiu para expor a situação da exclusão digital no campo escolar de ensino público no Brasil e o quanto tal realidade é desconsiderada pelos órgãos públicos: “[...] eleger as Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TIDCs) como as principais ferramentas a serem utilizadas nas redes públicas de educação, sem fornecer os recursos necessários para acessá-las, é desconhecer ou desconsiderar a realidade da grande maioria dos(as) estudantes”. TEIXEIRA KANASHIRO, Paulo Roberto. Exclusão digital, desigualdade e iniquidade: ensaio sobre a educação pública em tempo de isolamento social. *Olhar de Professor*, [S.l.], v. 24, p. 6, 2021. DOI: 10.5212/OlharProfr.v.24.16145.054. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/olhardeprofessor/article/view/16145>. Acesso em: 24 fev. 2025.

¹⁰⁹ Faz-se necessário esclarecer a importância semântica do termo *ethos* para o estudo da ética. Recorremos, para isso, à apresentação de Henrique Cláudio de Lima Vaz: “A primeira acepção de *ethos* (com *eta* inicial) designa a morada do homem (e do animal em geral). O *ethos* é a casa do homem. O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso seguro do *ethos*. Este sentido de um lugar de estada permanente e habitual, de um abrigo protetor, constitui a raiz que dá origem à significação do *ethos* como costume, esquema praxeológico durável, estilo de vida e ação. A metáfora da morada e do abrigo indica justamente que, a partir do *ethos*, o espaço do mundo torna-se habitável para o homem. O domínio da *physis* ou o reino da necessidade é rompido pela abertura do espaço humano do *ethos* no qual irão inscrever-se os costumes, os hábitos, as normas e os interditos, os valores e as ações. (Ao invés, o *ethos* animal o encerra no espaço fechado do seu ecossistema, dando origem à Etologia como estudo do comportamento animal. Ver Aristóteles, *Hist. An.* 588 a 18). Por conseguinte, o espaço do *ethos* enquanto espaço humano, não é *dado* ao homem, mas por ele *construído* ou incessantemente reconstruído [...] É, pois, no espaço do *ethos* que o *logos* torna-se compreensão e expressão do ser do homem como exigência radical de dever-ser ou do bem”. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993. (Filosofia), p. 12-13.

3.3.2 Desafios à formação da consciência moral na sociedade *da leveza*

Gilles Lipovetsky classifica o atual momento histórico e cultural como hipermodernidade. A década de 1960 é considerada em sua reflexão como um marco de grandes e profundas mudanças socioculturais. Um dos fenômenos desse novo momento cultural hipermoderno, segundo sua análise, é a leveza. Daí o título de sua obra: *Da leveza: rumo a uma civilização sem peso*¹¹⁰. Já na introdução, Lipovetsky apresenta o conceito-chave de sua análise e mostra sua amplitude hermenêutica no contexto social atual.

O leve preenche cada vez mais nosso mundo material e cultural; invadiu nossas práticas comuns e remodelou nosso imaginário. Antes admirado apenas no campo da arte, tornou-se um valor, um ideal, um imperativo nas mais variadas esferas: objetos, corpo, esporte, alimentação, arquitetura, *design*. Em toda parte se afirma, no coração da era hipermoderna, o culto polimorfo da leveza. Seu campo era circunscrito e periférico: não vemos mais seus limites, pois ele se imiscui em todos os aspectos de nossa vida social e individual, nas “coisas” e nos seres, nos sonhos e nos corpos¹¹¹.

Sua reflexão se detém em investigar as diversas dimensões da leveza buscada pela sociedade atual, bem como sua relação com o peso que ainda permanece e parece impossível de ser deixado para trás. A relação entre a leveza e o peso se faz presente no conjunto da obra, ora como realidades opostas, ora como complementares e indissociáveis. Para ele, essa relação permeia toda a cultura pela via capitalista e tecnológica. Sua análise contempla a importância da cultura digital para a tão almejada conquista da leveza na cultura tecnológica:

A leveza não se limita mais a uma agradável fantasia poética. Ela remete ao nosso cotidiano tecnológico, a um universo que se tornou transitório e nômade. *Small is better*: nosso cosmo técnico irresistivelmente miniaturiza-se, torna-se mais leve, desmaterializa-se. Ouvimos qualquer música do mundo em aparelhos leves como o ar. Vemos filmes em tablets com telas sensíveis ao toque que cabem no bolso. Microeletrônica, microrrobótica, microcirurgia, nanotecnologia, o infinitamente pequeno se impõe como a nova fronteira da inovação e do progresso. De agora em diante, a leveza está menos no estilo que nos novos materiais, nas redes digitais, na extrema miniaturização. Passamos da leveza imaginária à leveza do mundo¹¹².

A expressão “mundo” extrapola obviamente a dimensão física dos objetos tecnológicos que fazem parte da rotina diária da maioria das pessoas para chegar à compreensão das experiências e das relações em um contexto bastante complexo: “Essa nossa cultura hiperindividualista é simultaneamente consumista e idealista, materialista e sentimental”¹¹³.

¹¹⁰ LIPOVETSKY, Gilles. *Da leveza*: Rumo a uma civilização sem peso. Barueri: Manole, 2016.

¹¹¹ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 19.

¹¹² LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 20.

¹¹³ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 247.

A formação da consciência, para chegar aos sujeitos hodiernos, precisa adentrar criticamente nesse processo voltado para a busca da leveza, com seus êxitos e frustrações. Lipovetsky mostra que os efeitos desse processo chegam à questão ética. Dentre os pesos dos quais a humanidade quer se livrar está a responsabilidade. Ser responsável exige esforço reflexivo em vista do discernimento para averiguar as consequências dos atos a curto, médio e longo prazo. Na busca da leveza, a ação inconsequente acaba ganhando sempre mais espaço na “satisfação” momentânea de necessidades e prazeres dentro da cultura midiática.

É uma cultura cotidiana de leveza midiática que nos governa, uma vez que o universo do consumo não para de exaltar os referenciais hedonistas e lúdicos. Por meio dos objetos, do lazer, da televisão, da publicidade, difunde-se um clima de diversão permanente e de incentivo para que se “aproveitem” os prazeres imediatos e fáceis¹¹⁴.

Essa constatação acertada de Lipovetsky sobre a atual cultura abre um leque de desafios à formação da consciência moral em tempos digitais. Não que a moral se constitua somente como um caminho ascético rigoroso que negue os prazeres, mas porque ela busca os fundamentos humanos necessários para que o prazer seja integrado no processo de maturidade humana, sempre em conexão com o bem comum. O que se nota é que a sociedade atual, cujos referenciais hedonistas e imediatistas se orientam para a “busca do mais fácil”, acaba por não conjugar uma relação equilibrada e salutar entre o peso e a leveza.

A formação da consciência moral se vê aqui desafiada ao propor um caminho pedagógico que perdura por toda a vida, cuja base não é hedonista, nem imediatista, nem fácil. A crise da responsabilidade na sociedade atual, tanto nas micro como nas macro relações, mediada ou não pelos meios digitais, evidencia que, na busca da leveza, a civilização acaba sucumbindo sob o peso de uma ecologia humana e ambiental insustentáveis¹¹⁵.

¹¹⁴ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 21.

¹¹⁵ Sbardelotto analisa os impactos ambientais dos *data centers*. Suas considerações integram-se com as reflexões de Lipovetsky sobre o leve/pesado: “A construção de *data centers* tem impactos ambientais. Geralmente, são vários hectares de terras desmatados e ocupados por concreto, fios e máquinas. Em 2012, calculava-se a existência de 500 mil *data centers* espalhados pelo globo; em 2019, já eram mais de 8 milhões [DATACENTER KNOWLEDGE. *The Data Center Dilemma: is our data destroying the environment?* Apr. 19, 2019. Disponível em: <https://is.gd/u6anVj>. Acesso em: 15 mar. 2014]. *Data centers* também consomem enormes quantidades de energia para alimentar seus servidores e manter a refrigeração dos ambientes para não sobreaquecer suas máquinas. O aumento da demanda por processamento de dados pela população mundial em escala massiva e intensiva, devido à popularização dos sistemas de IA, resulta em um consumo cada vez maior de energia e, consequentemente, em um aumento das emissões de CO₂. Segundo dados da Agência Internacional de Energia (IEA), em 2022, os *data centers* mundiais consumiram, sozinhos, o equivalente a 1,3% da demanda global de eletricidade, produzindo ao mesmo tempo (0,3% de todas as emissões globais de CO₂. Já o consumo de eletricidade por Amazon, Microsoft, Google e Meta mais do que dobrou entre 2017 e 2021 [MOTA, Renato. O impacto dos *Data Centers* no consumo de energia e no clima. *Jornal da Economia Digital*, 14 ago. 2023. Disponível em: <https://is.gd/kn4AdK>. Acesso em: 15 mar. 2024]”. SBARDELOTTO, Moisés. Da comunicação humana a uma comunicação humanizada: inteligência artificial e construção do bem comum na “casa comum”.

Um dos fenômenos que mais desafiam a formação da consciência moral é a desagregação social e o consequente desencantamento de busca dos interesses da coletividade, ou seja, do bem comum. A utopia que movia a sociedade na busca por condições mais justas cede à utopia doentia da leveza, conforme afirma Lipovetsky:

A individualização extrema da relação com o mundo constitui a principal dinâmica social situada no coração da revolução do leve. A vida sexual é livre, a família e a religião desinstitucionalizadas; os costumes e os indivíduos querem ser *cool*. Livres nas esferas religiosa, familiar e ideológica, os indivíduos “desligados”, soltos, desapegados funcionam como átomos em estado de flutuação social. Não sem efeitos paradoxais¹¹⁶.

Todos esses efeitos paradoxais precisam ser considerados, obviamente, dentro da cultura digital: um projeto que conecta o mundo, mas não congrega a humanidade; mesmo mantendo as pessoas sempre conectadas digitalmente, gera indivíduos “desligados”, “soltos”. As semânticas subjacentes a essas palavras indicam, mais do que paradoxos, desafios exigentes para a formação da consciência moral. Lipovetsky reflete sobre os impactos negativos que instituições formativas, essenciais para a dimensão moral, sofrem com a “revolução do leve”. Família, religião e ideologias encontram dificuldades extremas para “conectar” os indivíduos, fazendo com que a expressão “tecido social” seja fortemente enfraquecida ou quase sem efeito atualmente. A análise dessa sociedade de indivíduos “desconectados” das causas coletivas é preocupante, segundo a crítica de Lipovetsky:

Nesse contexto, não esperamos mais uma “terra que emana leite e mel”, não sonhamos mais nem com revolução nem com libertação: sonhamos com leveza. Uns trilham o caminho consumista do “sempre mais” para esquecer ou aliviar seu presente. Outros opõem a leveza “verdadeira” a essa leveza mercantil declarada “falsa” e alienante. Nesse caso, “mudar de vida” significa se livrar dos fardos excessivos que pesam sobre nossas existências, combater a leveza opressiva do consumismo por meio das tecnologias da leveza interior. Esse é o momento do “detox”, mas também da meditação, da ioga, das técnicas de relaxamento, *feng shui*, do bem-estar, em suma, de tudo aquilo que permite “sentir-se bem com o corpo e a cabeça”¹¹⁷.

A questão fundamental que se coloca é: qual o espaço para a formação da consciência moral em uma sociedade que não é capaz de “esperançar”, que não é capaz de assumir em conjunto as crises do momento presente, mas busca delas fugir e alcançar uma pretensa leveza individualista? Diante da busca frenética para “sentir-se bem”, haveria interesse para assumir, em primeira pessoa, um caminho de humanização que seja capaz de compreender que o “sentir-

In: PERETTI, Clélia; GUIMARÃES, Edward; SANTOS ALVES, Maria Jeane dos (Orgs.). *Economia e inteligência artificial: desafios à sociedade e à religião*. São Paulo: Paulinas, 2024, p. 105-106.

¹¹⁶ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 22-23.

¹¹⁷ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 23.

se bem” é um direito de todos, e enquanto o bem-viver não for uma realidade de todos não há como sentir-se bem de fato? Em suma: há brechas para a revolução ética na hipermodernidade revolucionada pelo leve? A clareza com que Lipovetsky mostra o *status quo* social torna essas perguntas ainda mais complexas:

Na era da hipermodernidade, não é o poder sobre o pesado que muda a face do mundo, é o controle do ultraleve. Na época que começa, o domínio técnico do infinitamente pequeno é o que abre ao infinito o horizonte dos possíveis, tornando real o que, até então, era declarado impossível. Com os nanomateriais, os nanomedicamentos ou os nanorrobôs, uma mudança sem precedentes está em andamento, levada não mais pela luta de classes e outros enfrentamentos heroicos, mas pela conquista do infraleve¹¹⁸.

Essa análise comprova a reflexão apresentada acima, segundo a qual a cultura digital não entrou pela via *hard* da razão, mas pela vida *soft* dos sentimentos e emoções¹¹⁹. O fator complicador não é somente a via de acesso à consciência moral, mas sua manipulação. A relação entre razão e emoção é fundamental para o agir moral, visto que a razão sozinha não tem força motriz na dinâmica existencial do indivíduo. No entanto, as emoções e os sentimentos, sem a retidão de consciência, são como que forças motrizes sem direção, ou melhor, forças facilmente manipuláveis¹²⁰. Assim afirmam os padres conciliares: “Quanto mais, portanto, prevalecer a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos estarão longe da arbitrariedade cega e procurarão conformar-se com as normas objetivas da moralidade” (GS, n. 16). Nessa mesma linha se pode afirmar que as pessoas “estarão longe”, das manipulações presentes na cultura digital.

¹¹⁸ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 24.

¹¹⁹ Importante esclarecer que o tema das emoções não é novo na reflexão ética. Graeme M. Griffin, ao refletir sobre o conceito Emoção (*Emotion*) pontua a importância da temática, seja em campo ético-teológico, como também filosófico e psicológico. Nomes como Aristóteles, Tomás de Aquino, David Hume, Sigmund Freud, William James, Walter Cannon e Charles Darwin são considerados para mostrar a importância de uma consideração equilibrada sobre o papel das emoções no desenvolvimento moral da pessoa humana. A consideração sobre o tema das emoções deixa claro as diferentes compreensões sobre a temática ao longo da história dos diversos campos do saber a que pertencem os supracitados teóricos. GRIFFIN, Graeme M. *Emotion*. In: CHILDRESS, James F.; MACQUARRIE, John (Eds.). *The Westminster dictionary of Christian ethics*. Philadelphia: The Westminster, 1986, p. 190.

¹²⁰ Lavinia Barone e Dario Bacchini, que pesquisam o desenvolvimento moral a partir da psicologia, refletem justamente sobre a, por assim dizer, força motriz das emoções para o agir moral no tópico *emozioni e moralità*: “La dimensione morale non è riducibile, al pari di ogni altro comportamento umano, né alla sola dimensione cognitiva, né sociale, né emotiva. Rispetto al passato, però, gli studi più recenti hanno evidenziato come l’esperienza morale sia inscindibile dall’esperienza emotiva. È d’altronde di per sé evidente come l’adesione a principi e valori morali, e l’azione morale stessa, non abbiano mai un carattere ‘freddo’ o solo ‘razionale’ ma si presentino [...] come delle *hot cognitions*, a cui l’individuo può o meno aderire, ma che non hanno alcuna salienza se non sono caricate affettivamente, se non vanno a radicarsi nel nucleo profondo dell’identità personale. L’intreccio tra cognizioni e affetti è così intricato nell’esperienza morale che risulta difficile immaginare un individuo che professi ideali di giustizia e uguaglianza e non provi, al contempo, un sentimento di simpatia o pietà per le vittime di un’ingiustizia o non si senta ribollire dalla rabbia verso i soprusi di cui è testimone”. BARONE, Lavinia; BACCHINI, Dario. *Le emozioni nello sviluppo relazionale e morale*. Milano: Raffaello Cortina, 2009, p. 118.

As questões levantadas acima parecem se constituir como verdadeiras aporias para a formação da consciência moral dentro da revolução da leveza. Isso se torna ainda mais evidente quando Lipovetsky analisa as relações que exigem fidelidade no âmbito conjugal, mas que podem ser ampliadas para outras dimensões da vida na atual cultura: “a fidelidade permanece um valor com a condição de que não exija o sacrifício de si e esforços extremos. Estamos no tempo da fidelidade pós-sacrificial, outro símbolo de nossa relação *light* com a vida ética”¹²¹. A partir dessa perspicaz constatação, qual força atribuir à fidelidade à voz da consciência, conforme a descrição de *Gaudium et Spes*, n. 16? Como entender as exigências de tal fidelidade em tempos de relação *light* com a dimensão ética? A análise que Lipovetsky faz da crise da civilização atual apresenta horizontes de desafios, sim, mas de grandes possibilidades para necessária e urgente formação da consciência.

[...] a civilização do leve significa tudo, menos viver de forma leve. Pois ainda que as normas sociais vejam seu peso diminuir, a vida parece mais pesada. Desemprego, precariedade, casamentos instáveis, agenda sobrecarregada, riscos sanitários – e podemos nos perguntar o quê, atualmente, não alimenta o sentimento de peso da vida. Por todo lado se multiplicam os sinais de desamparo, das novas faces do “mal-estar na civilização”. Em razão das ameaças ao emprego e das informações médicas e de saúde, a vida adquire uma nova gravidade. Mesmo com a proliferação de soluções mais leves, os mecanismos do mercado e a dinâmica de individualização continuam produzindo inúmeros prejuízos¹²².

Essa realidade abre um caminho para a formação da consciência moral não como uma proposta pesada, cujo peso seria a heterônima ou a imposição de um modelo social que seria contrário às aspirações das pessoas na presente cultura. Ao contrário, a formação da consciência moral, interpelada pela conjuntura cultural em tempos digitais, é convocada a apontar não soluções prontas, mas caminhos que contribuam positivamente com a humanidade na celebração de suas conquistas e no enfrentamento de suas crises nesta encruzilhada paradoxal da história em processo frenético de digitalização.

É certo que não se trata de um caminho fácil. A crise da sociedade que busca a “leveza”, mas que acaba por sucumbir nos “pesos” gerados pelo novo estilo de vida, denota claramente um desequilíbrio com muitos efeitos negativos para a civilização atual em todas as dimensões. A busca do bem-estar material, cultural, social de modo desconectado, desligado do bem comum, faz emergir com toda a força o mal-estar da humanidade. A abundância de tecnologia e seu frenético avanço tem sua fragilidade justamente no fato de não atingir a dimensão da realização humana autêntica. A lógica digital que está na base do funcionamento dos algoritmos

¹²¹ LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 251.

¹²² LIPOVETSKY, *Da leveza*, p. 25.

está longe dos valores da oblatividade, compaixão, misericórdia etc. Nesse ponto é que a formação da consciência moral tem um amplo, complexo e irrenunciável espaço de atuação dentro da cultura digital.

No próximo tópico, toma-se como referência a última parte do n. 16 de *Gaudium et Spes*, a fim de aprofundar a reflexão sobre os desafios pedagógicos atuais para a formação de consciências que estejam sempre em sintonia com a verdade, a justiça e o bem.

3.4 Desafios pedagógicos para a conscientização ética cristã em tempos digitais

A renovação eclesial solicitada pelo Concílio Vaticano II ainda está em processo de implementação. Suas proposições não se limitam a um contexto ou período histórico específico. Elas convocam os *discípulos e discipulas de Cristo* a adotarem novas posturas diante de um mundo em constante transformação. Isso exige uma reelaboração contínua de um caminho ético-pedagógico enraizado na fé professada. A abertura de *Gaudium et Spes* apresenta claramente essa proposta:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração (GS, n. 1).

A tônica dada pelos padres conciliares recai sobre a dimensão afetiva e emotiva, capaz de levar a um comprometimento com as grandes causas da humanidade, segundo a compaixão cristã. Alegria, esperança, tristeza e angústias são apresentadas como ponto de encontro da humanidade, pois é no desenrolar existencial desses sentimentos que o humano se constrói em suas fragilidades e em suas buscas constantes de superação de desafios. Justamente visando uma formação integral da pessoa humana e de sua missão no mundo, o decreto *Gravissimum Educationis*, ao n. 1, manifesta a preocupação dos padres conciliares com o tema da educação:

Todos os homens, de qualquer raça, condição e idade, por força da dignidade de pessoa, têm direito inalienável à educação, correspondente ao próprio fim, acomodada à própria índole, sexo, cultura e tradições pátrias, e, ao mesmo tempo, aberta ao consórcio fraterno com os outros povos para favorecer a verdadeira unidade e paz na terra¹²³.

¹²³ CONCÍLIO VATICANO II. *Gravissimum Educationis*: declaração sobre a educação cristã. Roma, 28 out. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 321-338.

Ao considerar a fundo essas afirmações conciliares, é preciso levar em conta que as grandes mudanças eclesiais pós-conciliares são coetâneas à *Modernidade líquida*, conforme a análise de Bauman, e com a revolução do leve, segundo a análise de Lipovetsky. Essas duas abordagens apontam para uma grande transformação social com profundas implicações na abordagem dos “tantos problemas morais que surgem na vida individual e social” (GS, n. 16) e, conseqüentemente, no âmbito da formação da consciência moral em perspectiva teológica. Diante de um cenário cultural marcado pelo declínio dos grandes valores humanos, cujo reflexo se vê nos cruéis atentados contra a dignidade humana, urge refletir sobre os desafios emergentes para a ética cristã em sua dimensão pedagógica em vista da conscientização ética.

A partir das análises realizadas sobre a dinâmica pervasiva das plataformas digitais na interioridade e exterioridade do sujeito ético, propõe-se evidenciar, a seguir, os principais desafios para uma educação moral em três dimensões. A primeira diz respeito ao desenvolvimento de uma sensibilidade ética integral, capaz de integrar o sujeito em sua dimensão relacional. A segunda destaca a importância da subjetividade como abertura para a reciprocidade ética. A terceira aponta para a necessidade de formar a consciência para a liberdade responsável e criativa, capaz de superar as polarizações éticas do rigorismo e do relativismo. De fato, como bem afirma Luis Alfredo Anaya, “Acerca da necessidade da formação da consciência não há nenhuma dúvida, seja sobre sua procedência como de sua urgência. A dificuldade está, de fato, na determinação do conteúdo e da metodologia”¹²⁴.

Segundo os resultados desta pesquisa, nem mesmo a procedência dessa formação é hoje tão clara diante das novas dinâmicas relacionais digitalizadas. O desafio é tal que resta, em toda a evidência, a necessidade e a urgência de um novo caminho ético-pedagógico. Quanto ao conteúdo e metodologia, os desafios são imensos e não se tem a pretensão de oferecer uma proposta nas próximas linhas, mas somente apontar horizontes que permitam sair do imediatismo paralisante, ou melhor, extasiante em relação aos avanços das mídias digitais, para considerar a dimensão humana em todo esse processo civilizatório construído sob a batuta das *Big Techs* digitais.

¹²⁴ “Acerca de la necesidad de la formación de la conciencia no cabe ninguna duda, sea sobre su procedencia como de su urgencia. La dificultad más bien reside en la determinación del contenido y la metodología”. ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 344. Tradução nossa.

3.4.1 Desafios à educação da *sensibilidade ética* integral e integradora

O caminho pedagógico/educativo da consciência moral¹²⁵ é desafiado sempre mais a trilhar a via da sensibilização ética em vista do compromisso com os grandes dramas da sociedade atual¹²⁶. Juntamente à dimensão intelectual, a pedagogia ética de cunho humanista-existencial é desafiada a mostrar sua força enquanto caminho para o respeito e a promoção da dignidade da consciência moral em tempos de crescimento do poder algorítmico sobre as pessoas.

A última parte do n. 16 de *Gaudium et Spes* apresenta a questão da consciência errônea em decorrência de ignorância invencível e vencível. Tal questão envolve a educação ética, seja pela necessidade do respeito à situação de ignorância invencível, como no compromisso de exortar a consciência ética quando, por descuido, já não trilha o caminho da verdade e do bem, cegando-se moralmente pelo hábito de pecar.

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, n. 16).

O conceito de pecado, próprio da linguagem religiosa, precisa ser ampliado no diálogo com a sociedade contemporânea, relacionando-o às diversas estruturas e práticas sociais que

¹²⁵ Importante ter presente o estudo de Gatti sobre a abordagem do tema da educação moral na reflexão acadêmica. “La primera obra con el título *Educación moral* se remonta a comienzos de siglo y es de E. Durkheim, uno de los pioneros de las nascentes ciencias sociales. Casi contemporáneamente el problema de la educación moral recibía una especial atención en los estudios de S. Freud y de sus primeros discípulos (C. G. Jung y A. Freud). Desde entonces el tema de la educación moral y el del desarrollo moral, íntimamente unido al primero, constituyen un capítulo particular de notable importancia en el ámbito de la metodología pedagógica y de la psicología evolutiva. El estudio de la experiencia moral desde una perspectiva genética, tanto con la intención estrictamente teórica de comprender mejor sus dinámicos, y por lo tanto su íntima estructura psicológica, como con la intención práctica de orientar la acción educativa en este campo, se puede remontar a E. Durkheim y a S. Freud; pero se ha desarrollado más en los países anglosajones, donde se ha convertido en una auténtica disciplina y donde desde hace tiempo existe una revista especializada (*Journal of moral Education*)”. GATTI, G. *Educación Moral*. In: COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. (Dirs.). *Nuevo diccionario de teología moral*. Madrid: Paulinas, 1992, p. 512-513.

¹²⁶ No estudo do desenvolvimento moral, de cunho psicológico, é clara a relação entre a sensibilidade moral, juízo moral, decisão moral e, por fim, a ação moral. Assim explica Dario Bacchini: “La sensibilità morale riguarda il riconoscimento di determinate situazioni con un ambito morale: ciò accade quando si è consapevoli della relazione esistente tra la propria condotta e il benessere di altri individui. [...] Il giudizio morale attiene a ciò che un individuo ritiene si debba fare: implica quindi una valutazione su ciò che è giusto o sbagliato in determinate circostanze. Serve, in altri termini, a identificare quale corso di azione sarebbe necessario in rapporto a un certo ideale morale. [...] Il processo di decisione morale è la fase in cui vengono prese in esame le possibili alternative di condotta morale e valutati i costi e i benefici di una determinata azione sia su di sé sia sugli altri: è a questo livello che, ad esempio, entrano in scena i valori come fattori motivazionali nel processo decisionale. [...] L’azione morale, infine, riguarda la volontà e l’abilità esecutiva del soggetto nel realizzare quanto emerso dal processo di decisione”. BACCHINI, *Lo sviluppo morale*, p. 44.

negam a dignidade humana ou a exploram em nome de um avanço tecnológico que compromete a dinâmica ética e a dignidade das pessoas¹²⁷.

Por “ignorância invencível”, tema abordado desde a clássica escolástica, o Concílio afirma que o ser humano deve sempre agir segundo sua consciência¹²⁸. Mesmo cometendo um erro objetivo, não se configura como uma busca deliberada por uma via alternativa à verdade moral, visto que a consciência está invencivelmente incapaz de chegar a ela. Isso significa que a dignidade da consciência moral não diminui pelo erro em si, mas por não buscar deliberadamente o bem e suas exigências.

Diante do chamado ao comprometimento dos discípulos e discípulas de Cristo com os grandes dramas e êxitos da humanidade (GS, n. 1), a pedagogia ética é desafiada a oferecer caminhos educativos que orientem as pessoas a vencerem o subjetivismo exacerbado e a autorreferencialidade doentia. Nesse sentido é que Vidal coloca a educação moral em um projeto integral e integrador, mostrando como a articulação entre informação e conformação implicam diretamente no cultivo da sensibilidade e compromisso em relação aos valores morais:

A educação moral deve ir além de uma mera “informação” ou de um aprendizado intelectual (currículo de matérias); deve tender a realizar uma “conformação” ética do sujeito. Mais que a transmissão de “conteúdos” (normas, princípios *etc.*), a educação moral tem de insistir em suscitar a “sensibilidade ética”, a partir da qual será imposta a consciência dos valores morais. A educação moral é um processo que dura toda a vida; contudo existe um período particular da vida no qual tem grande importância constituinte a tarefa educativa: desde a infância até a juventude (período no qual se dá o desenvolvimento moral). Os procedimentos da educação moral (objetivos, técnicas, conteúdos *etc.*) devem ser programados levando-se em conta as bases psicológicas do desenvolvimento moral e das características intimamente ligadas a tal desenvolvimento¹²⁹.

¹²⁷ A doutrina social da Igreja considerou tais situações como estruturas de pecado. Conferir: JOÃO PAULO II. *Sollicitudo rei Socialis*: carta encíclica pelo vigésimo aniversário da encíclica *Populorum Progressio*. Roma, 30 dez. 1987, n. 36. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso em: 19 dez. 2025; CIC, n. 1869.

¹²⁸ Cita-se um trecho do artigo de Anaya no qual há uma boa síntese do tema sobre a consciência errônea e sua ligação com a tratativa de Tomás de Aquino dentro do n. 16 de *Gaudium et Spes*. O autor destaca a importância da verdade moral como referência para a argumentação: “El tema [del error de conciencia] echa sus raíces en el pensamiento escolástico; santo Tomás fue quien estructuró la solución del tema en torno a la primacía de la razón. En este sentido afirmó que la razón – recta o errónea – siempre obliga, porque propone su juicio como verdadero y, en consecuencia, derivado de Dios, quién es causa de toda verdad. El sujeto debe obrar siguiendo su dictamen; cuando así lo hace, obligado por la razón invenciblemente errónea, no comete pecado o, como asevera nuestro texto, no pierde su dignidad. Este es el sentido de la doctrina conciliar que, una vez más, centra su afirmación en la verdad como punto de referencia. De allí que – con relación al segundo supuesto – el hombre que se despreocupa en buscar la verdad y el bien, o permite que el pecado tome posesión de sí en un creciente dominio, no puede sostener la igualdad de condiciones. Estamos ante la presencia de la culpa personal, que afecta a la dinámica de búsqueda de la verdad”. ANAYA, La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16, p. 351.

¹²⁹ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 791-792.

Dentre esses pontos, merece destaque a formação para o desenvolvimento moral¹³⁰ a partir da “sensibilidade ética”. A lógica digital, como se refletiu acima, tem grande poder de “acessar” a interioridade da consciência pela via das emoções, e não há outra maneira de confrontar tal influência pervasiva senão pela pedagogia que proporcione a aquisição gradual da sensibilidade ética. Também os valores éticos precisam ser comunicados levando em consideração a via dos afetos, e assimilados pela pessoa para que possa agir bem, como destaca Papa Francisco em *Amoris Laetitia* (AL):

Para agir bem, não basta “julgar de modo adequado” ou saber com clareza aquilo que se deve fazer, embora isso seja prioritário. Com efeito, muitas vezes somos incoerentes com as nossas próprias convicções, mesmo quando são sólidas. Há ocasiões em que, por mais que a consciência nos dite determinado juízo moral, têm mais poder outras coisas que nos atraem; isto acontece, se não conseguirmos que o bem individuado pela mente se radique em nós como uma profunda inclinação afetiva, como um gosto pelo bem que pese mais do que outros atrativos e nos faça perceber que aquilo que individuamos como bem é tal também “para nós” aqui e agora. Uma formação ética válida implica mostrar à pessoa como é conveniente, para ela mesma, agir bem. Muitas vezes, hoje, é ineficaz pedir algo que exija esforço e renúncias, sem mostrar claramente o bem que se poderia alcançar com isso (AL, n. 265).

Daí a importância do auxílio dos diversos âmbitos formativos, os quais precisam estar integrados para que a pessoa receba uma educação moral integral e integradora. Vidal apresenta os seguintes âmbitos educativos: “Âmbito da *família*. Âmbito da *escola*. Âmbito dos grupos *descendentes, parafamiliares e paraescolares*. Âmbito da *sociedade* em seu sentido amplo e global; Âmbito da *comunidade religiosa* (Igreja)”¹³¹. O desafio, no entanto, consiste no fato de que essas instâncias formativas sofrem forte crise na cultura atual por não conseguirem marcar presença junto às novas gerações como referência ética segura. É fundamental considerar a constatação que Vidal faz sobre esses âmbitos formativos em meados da década de 1970 e relacioná-los com *status quo* da cultura digital atual. Para ele, a escola seria ainda o campo com mais influência na formação moral em relação à família e à comunidade religiosa:

¹³⁰ De fato, a tarefa da educação moral é uma atividade multi e interdisciplinar, realidade para a qual a ética teológica é constantemente desafiada a assumir em vista de contribuir significativamente com a árdua, necessária e contínua tarefa da educação e autoeducação moral. Nesse sentido, é relevante a contribuição de Gatti ao tratar do dualismo e naturalismo moral que marcou o pensamento de E. Durkheim e S. Freud, para os quais o ser humano era natural e faticamente atraído pelo mal ao ponto de os referidos pensadores considerarem a moral do bem a se cumprir como totalmente heterônoma. Mostra também como a contribuição de E. Fromm e E. Ericson e os demais psicólogos da escola humanista desvelam a atração ao bem que também está no ser humano. Gatti mostra como essas duas linhas psicológicas sobre o desenvolvimento moral são assumidos pela Teologia moral em vista de uma educação ética que toque a dimensão das tendências naturais dentro de um projeto que ensine e faça emergir o bem. A Teologia moral, em sua compreensão, pode educar os desejos contando com a graça divina, a qual não dispensa, mas reforça a necessária pedagogia da luta interior como caminho para a maturidade moral dentro de dinamismos educativos. Conferir GATTI, Educación Moral, p. 516-527.

¹³¹ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 793.

Sem menosprezar a importância das demais instâncias educativas, deve-se ressaltar não obstante a *necessidade* da educação moral na escola, com o que acentua-se sua influência decisiva na formação do sentido moral. Vão aqui algumas razões que mostram essa necessidade e essa importância: Diminuição do controle social. A sociedade atual tem claros componentes de caráter antiautoritário e anti-tradicional; diminuída a força do processo de ‘socialização’, a educação ética para a responsabilidade exige maior urgência e importância. Decadência do papel moralizador da família enquanto grupo fechado e autônomo. A família é certamente uma instância decisiva na educação moral, mas na atualidade sua funcionalidade será unicamente positiva se atuar sincronizada com o sistema educativo e, em geral, com o sistema social. Perda generalizada da influência moral das comunidades religiosas. Embora a religião continue tendo uma grande força ética, de caráter preferentemente crítico e utópico, a moral ortodoxa e confessional das Igrejas perdeu influência nas grandes massas da população¹³².

De fato, a crise do modelo familiar tradicional e o surgimento de novas configurações familiares coincidem atualmente com a emergência de novos ritmos de vida característicos da cultura contemporânea¹³³. A intensa rotina de trabalho leva os pais e/ou responsáveis a delegar a educação de seus filhos à escola, creches e outros centros formativos e a pouco se preocuparem com sua própria formação. O tempo livre, que poderia ser dedicado à presença mútua no contexto familiar, acaba sempre entrecortado pela conexão digital. Instaura-se, portanto, a crise da presença junto com a crise da atenção na construção de laços afetivos e, conseqüentemente, da educação moral¹³⁴. Esses estilos de vida impactam diretamente a

¹³² VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 793-794.

¹³³ Lima Vaz considera essa crise em chave hegeliana ao tratar da relação entre *ethos* e *tradição* dentro do movimento cultural de colocar o “centro de gravidade” não no passado, mas no futuro, o que questiona seriamente a tradição ética por causar nela uma ruptura. “A relação do conceito fundamental da eticidade com o tempo histórico torna-se assim, extremamente problemática e aqui reside, sem dúvida, uma das causas mais visíveis desse niilismo ético que assinala dramaticamente, nas sociedades ocidentais modernas, a ruptura da tradição ética ou a desarticulação do processo dialético que aqui chamamos *tradição* e que realiza a supressão da oposição linear do presente e do passado na perenidade normativa do *ethos*. A primazia do futuro na concepção do tempo é homóloga à primazia do fazer técnico na concepção da ação, do qual procede o pressuposto utilitarista que, sob várias denominações e formas, subjaz a todo o desenvolvimento da ética moderna”. LIMA VAZ, *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 20-21.

¹³⁴ As pesquisadoras Débora Martins Consteila Neumann e Rafaela Jarros Missel mostram como a relação entre pais e filhos adolescentes é influenciada pelas tecnologias digitais. Um dos pontos destacados é o distanciamento entre os membros da família e o conseqüente enfraquecimento dos laços familiares. Tal realidade debilita ética e psicologicamente as famílias no enfrentamento dos novos desafios da cultura digital. O estudo apresentado pelas pesquisadoras é preocupante: “A Sociedade Brasileira de Pediatria (SBP) (2016) apresenta indicadores significativos da última pesquisa realizada pela TIC KIDS ONLINE-Brasil de 2015, dentre eles: do universo de 29.7 milhões da faixa etária entre nove a 17 anos de idade no Brasil, 23.7 milhões ou 80% são usuárias de internet; 66% acessam a Internet mais de uma vez ao dia. O telefone celular se tornou o principal dispositivo em 83%; 21% dos adolescentes deixaram de comer ou dormir por causa da internet; 17% procuraram informações sobre formas de emagrecer; 10% formas para machucar a si mesmo; 8% relataram formas de experimentar ou usar drogas e 7% formas de cometer suicídio. Já 39% tiveram contato com pessoas que não conheciam pessoalmente e 18% encontraram-se com desconhecidos – considerando que na faixa etária entre 15-17 anos este dado cresce para 27%. Segundo a percepção de quanto seus pais ou responsáveis têm conhecimento das suas atividades na internet – em 11% das famílias os pais nada sabiam sobre as atividades de seus filhos e em 41% sabiam mais ou menos”. NEUMANN, Débora Martins Consteila; MISSEL, Rafaela Jarros. *Família digital: a influência da tecnologia nas relações entre pais e filhos adolescentes. Pensando famílias*, Porto Alegre, v. 23, n. 2, p. 77, dez. 2019. Disponível em:

qualidade das relações humanas fundamentais para a formação integral da pessoa, baseadas em vínculos afetivos, doação mútua, respeito e compaixão¹³⁵.

Quanto à escola, o drama não é diferente. A baixa qualidade do ensino e a pouca incidência didática na formação humana dos estudantes fazem com que os espaços estudantis sejam marcados por *bullying* entre alunos e forte desrespeito e violência contra professores¹³⁶. Nesse cenário crítico, a presença abrangente das tecnologias digitais ainda não foi adequadamente integrada aos programas pedagógicos, de modo a promover o desenvolvimento genuinamente acadêmico e humano dos alunos. Ao contrário, o que se nota é a queda acentuada da atenção e o comprometimento da capacidade de assimilação e reflexão de conteúdos pelos alunos. A UNESCO, em recente pesquisa, afirma que as tecnologias digitais não estão facilitando a dinâmica pedagógica, mas colocando novos e sérios desafios para a dinâmica do ensino como um todo¹³⁷.

A Igreja Católica, enquanto ambiente da vivência da fé e formação para a vida cristã, enfrenta sérias dificuldades para estar presente, sobretudo, entre adolescentes e jovens. A catequese para essas faixas etárias enfrenta sérios desafios para integrar os elementos fundamentais da fé com a experiência real e concreta das pessoas no presente momento sociocultural digital¹³⁸. Sobre a questão vocacional, por exemplo, o critério da realização

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2019000200007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁵ Neste artigo citado a seguir, os estudiosos apresentam os resultados de suas pesquisas sobre a influência da *Internet* na dinâmica familiar a partir do uso das tecnologias digitais e afirmam: “Participaron en el mismo 9 padres, 25 adolescentes, en entrevistas y grupos focales, así mismo se encuestó a 141 padres y madres y 226 adolescentes. Los resultados nos muestran que según el nivel de manejo de internet que tienen los padres de familia se establecen particulares tipos de interacción con sus hijos”. BARRERA VALENCIA, Dagoberto; DUQUE GÓMEZ, Luz Neidy. Familia e internet: consideraciones sobre una relación dinámica. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, Medellín, n. 41, p. 31, feb./abr. 2014. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1942/194229980004.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁶ Para a definição de *bullying* no contexto escolar e de como essa realidade é considerada do ponto de vista dos professores, indica-se o seguinte artigo: CROCHICK, José Leon *et.al.* Bullying nas escolas: percepções de professores. *Educação: Teoria e Prática*, Rio Claro, v. 34, n. 67, p. 1-27, 2024. DOI: 10.18675/1981-8106.v34.n.67.s17613. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/educacao/article/view/17613>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹³⁷ “Dados de avaliações internacionais em larga escala, tais como os fornecidos pelo Programa de Avaliação Internacional de Estudantes (Programme for International Student Assessment – PISA), sugerem uma correlação negativa entre o uso excessivo das Tecnologias de informação e comunicação (TIC) e o desempenho acadêmico. Descobriu-se que a simples proximidade de um aparelho celular era capaz de distrair os estudantes e provocar um impacto negativo na aprendizagem em 14 países”. UNESCO. *Tecnologia na educação. Uma ferramenta a serviço de quem?*: Resumo do relatório de monitoramento global da educação 2023: Paris: Unesco 2023, p. 8. DOI: <https://doi.org/10.54676/CUYC7902>. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000386147_por. Acesso em: 29 abr. 2024.

¹³⁸ Para o aprofundamento sobre os desafios da catequese na cultura digital, conferir: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a catequese*. São Paulo: Paulinas, 2020, n. 359-372. O documento está também disponível online: <https://www.ihu.unisinos.br/images/ihu/2020/06/novo-diretorio-catequese.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2025.

pautado pelo bem-estar material e financeiro tem muito mais importância na construção do futuro bem-sucedido do que os valores essenciais da fé cristã¹³⁹.

Essa ação conjunta para a educação moral hoje, ainda que bastante afetada e enfraquecida dentro da cultura digital, é desafiada a se redefinir a fim de que esses diversos âmbitos formativos tomem consciência e se comprometam a contribuir nessa árdua tarefa. Como afirma Freire, “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”¹⁴⁰.

É fato que a solidez e o peso das instituições são constantemente confrontados dentro da cultura digital que prima por relações mais horizontalizadas, líquidas e leves. Os embates com as instituições estatais que buscam regulamentar as plataformas digitais mostram justamente esse fato¹⁴¹. As *Big Techs*, na verdade, buscam, a todo custo, fugir da solidez pesada da responsabilidade sobre o que acontece em suas plataformas, delegando toda a responsabilidade aos *usuários*. Com isso, propõem uma visão falsa de que as plataformas digitais são eticamente neutras (LS, n. 107). Para além da regulamentação e responsabilização das *Big Techs*, nada eximirá os sujeitos éticos de zelarem pela própria formação ética e manterem sempre suas consciências bem formadas. Isso porque, conforme foi demonstrado, não há interesse dos desenvolvedores das plataformas digitais em fomentar o pensamento crítico, responsável e criativo, ou seja, autônomo. Nesse contexto, com Vidal, é preciso se questionar:

“[...] a pergunta fundamental e finalizante da educação moral é: como formar pessoas que, agindo com autonomia e respeitando o legítimo pluralismo, sejam capazes de transformar o mundo que as rodeia construindo uma sociedade mais justa na qual se encarne o ideal dos valores éticos? A resposta é dupla: vivendo o ideal da autonomia e realizando o ideal de justiça¹⁴².

¹³⁹ Neste artigo, o autor aprofunda outros elementos da cultura atual que impactam na crise vocacional. COSTA, Marco Antonio Norberto. As dificuldades dos vocacionados na cultura moderna. *Revista Contemporânea*, Marília, n. 34, p. 97-114, out. 2024. Disponível em: <https://revista.fajopa.com/index.php/contemplacao/article/view/420>. Acesso em: 26 fev. 2025.

¹⁴⁰ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 87.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2023, p. 71. O pensamento de Paulo Freire entra na reflexão desta tese devido à sua evidente e constante relação entre pedagogia e ética. Segundo Almeida, “Freire compreende a ética como vocação universal do ser humano a *Ser Mais*, enquanto natureza ontológica ainda adormecida. Destaca que a conscientização é o lento processo de compreensão da realidade na medida em que o sujeito se torna autônomo pelo pensar crítico na estranheza de seu olhar”. ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 137.

¹⁴¹ O GLOBO. ‘*Ditador brutal*’: Elon Musk volta a atacar Moraes e diz que vai tirar funcionários do X do Brasil. 09 abr. 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2024/04/09/elon-musk-volta-a-atacar-moraes-e-diz-que-vai-tirar-funcionarios-do-x-do-brasil.ghtml>. Acesso em: 03 maio 2024.

¹⁴² VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 801.

Nesse contexto marcado pela influência pervasiva da lógica digital em todas as dimensões da cultura, a educação da consciência moral cristã tem o grande desafio de valorizar a pessoa humana e convocá-la para assumir a posição de *sujeito* na cultura digital. Ainda que a formação teórica e técnica seja essencial para compreender a fundo os dispositivos digitais, e seja restrita aos que trabalham mais diretamente nos diversos setores das tecnologias digitais, a formação da consciência tem seu foco na dignidade da pessoa humana, tanto para desenvolvedores quanto para os que interagem com as plataformas *online*. Apresentar caminhos da interiorização de valores éticos e o cultivo de virtudes é o grande desafio da formação ética, sobretudo diante da crise das relações humanas no atual panorama cultural.

Às instâncias de educação ética cabe, portanto, o desafio de oferecer elementos para que as pessoas possam compreender os dinamismos da cultura digital em suas potencialidades e riscos para a convivência humana e oferecer uma visão ética equilibrada, capaz de ser acolhida pelo sujeito em seu centro de discernimento prudencial e decisões, isto é, a consciência. Propor os valores cristãos dentro do processo de humanização da cultura digital torna-se cada vez mais necessário e desafiador em uma sociedade que evolui tecnologicamente, almeja modelos mais fluidos e leves de vida, mas que não alcança sua realização existencial plena. Em linguagem religiosa, fundamentada no Evangelho, pode-se afirmar que as tecnologias digitais, em si mesmas, não são capazes de oferecer vida em abundância (Jo 10,10) para a humanidade e toda a criação.

O *gap* entre a moral elaborada pelo Magistério eclesiástico e a moral vivida pelos sujeitos éticos na cultura digital tem de ser analisado a partir de um horizonte que contemple também o *gap* que as pessoas experimentam em relação à busca de realização pessoal e as frustrações que experimentam na cultura hiperconectada. Nesse sentido, Vidal deixa claro que: “A técnica não soluciona todos os problemas do homem; esse continua se perguntando sobre os ‘fins’ (o para quê) e pelos ‘sentidos’ (o por quê?). Mais ainda, a técnica sem a ética conduz à irracionalidade e à desumanização”¹⁴³.

O sinal evidente da necessidade da formação da consciência moral está na desvalorização da pessoa na atual cultura digital. Quando a pessoa humana passa a ser considerada uma fonte de dados e uma peça a mais dentro do grande sistema algorítmico, significa que o desprezo pela pessoa enquanto sujeito ético chegou a seu ponto crítico. Não é para menos que a cultura que emerge na atualidade seja digital, não porque a tecnologia a

¹⁴³ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 794.

produza por si mesma, mas porque as práticas culturais passam a se organizar a partir de mediações tecnológicas centrais. Segundo Sbardelotto,

[...] o digital não é apenas mais um elemento tecnológico da vida atual, mas sim uma dimensão constitutiva da experiência humana na contemporaneidade. A cultura digital fomenta a redefinição dos modos de ser e agir hoje, em uma sociedade profundamente marcada pela lógica da conectividade, imersa em uma experiência que desafia a separação entre o on-line e o off-line, o físico e o digital¹⁴⁴.

Ao se destacar, nesta tese, a necessidade de formar a consciência, não se tem como propósito negar a relevância da tecnologia digital nem seus significativos benefícios para os diversos setores da sociedade global. A questão central é evidenciar o lugar da pessoa humana como sujeito e destinatária do desenvolvimento tecnológico, bem como os desafios recorrentes que isso impõe à ética teológica. Vidal, por exemplo, ao tratar do fenômeno moral dentro dos diversos setores da cultura humana, destaca “a implicação da pessoa em todas as realizações humanas, sejam elas de caráter econômico, político, cultural, jurídico ou empresarial ou outras. Em todas elas se trata não de ‘coisas’, mas de ‘sujeitos humanos’, isto é, de ‘pessoas’”¹⁴⁵.

O reconhecimento da centralidade da pessoa humana diante dos avanços tecnológicos exige assumir os desafios de construir uma cultura na qual liberdade, responsabilidade e criatividade sejam elementos fundamentais e critérios decisivos para o avanço tecnológico digital. Por isso Vidal insiste:

[...] a realidade e o conceito de pessoa têm uma carga axiológica irrenunciável. Em duas vertentes: subjetiva e objetiva. Com efeito, a dimensão moral brota *da* pessoa, e o valor moral se refere *à* pessoa. A instância moral, subjetiva e objetiva, não é algo sobreposto à realidade da pessoa, mas um de seus componentes internos. [...] a pessoa é a origem e a meta de toda ação que pretenda ser humana e humanizadora. Essa orientação personalista é uma condição imprescindível do discurso ético¹⁴⁶.

Diante da acelerada digitalização da cultura e do crescente impacto na dimensão dos sentimentos humanos, a formação ética tem como desafio maior repropor a busca dos fins e significados para poder questionar a presença das mídias digitais e orientá-las eticamente. “As realizações humanas se reduzem e ressecam quando são controladas exclusiva ou predominantemente pela ‘razão instrumental’. É necessário abri-las para o horizonte dos ‘fins’ e dos ‘significados’. Esse horizonte marca o começo do reino da Ética”¹⁴⁷.

¹⁴⁴ SBARDELOTTO, Moisés. Cultura digital e experiência on-life: a conectividade como dimensão existencial da contemporaneidade. In: SBARDELOTTO, Moisés; TRASFERETTI, José Antônio; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Cultura digital e Igreja: desafios ético-pastorais*. São Paulo: Paulus, 2025, p. 109.

¹⁴⁵ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 636.

¹⁴⁶ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 636.

¹⁴⁷ VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 639.

A educação para a sensibilização ética em tempos digitais, portanto, é desafiada a oferecer elementos para um pensamento crítico, capaz de questionar, por exemplo, a tendência paradoxal da atual cultura que pretende ser global enquanto se aferra ao egoísmo individualista e se mantém pela exploração da pessoa humana. Freire propõe uma pedagogia por meio da qual a realidade seja colocada em uma percepção crítica que possa destacar as grandes problemáticas e desafios presentes na cultura:

O que antes já existia como objetividade, mas não era percebido em suas implicações mais profundas e, às vezes, nem sequer era percebido, se “destaca” e assume o caráter de problemas, portanto, de desafio. [...] A educação problematizadora se faz, assim, um esforço permanente através do qual os homens vão percebendo, criticamente, como *estão sendo* no mundo *com que* e *em que* se acham¹⁴⁸.

Esse senso crítico e problematizador é necessário para enfrentar o paradoxo que coloca a humanidade em uma grande crise de relações nos mais diversos níveis. A formação moral é desafiada a denunciar a não solidariedade que permeia a atual cultura¹⁴⁹. O *Catecismo da Igreja Católica* apresenta a educação da consciência como condição para enfrentar justamente as influências negativas que atentam contra a dignidade humana. Dentre essas influências maléficas, está a que leva ao fechamento individualista e autossuficiente:

A consciência deve ser educada e o juízo moral, esclarecido. Uma consciência bem formada é reta e verídica. Formula seus julgamentos seguindo a razão, de acordo com o bem verdadeiro querido pela sabedoria do Criador. A educação da consciência é indispensável aos seres humanos submetidos a influências negativas e tentados pelo pecado a preferir seu julgamento próprio e recusar os ensinamentos autorizados (CIC, n. 1783).

Após reconhecer a importância da formação da consciência, o Catecismo se volta para o significado e valor dessa educação tão importante, que permeia todas as etapas da vida da pessoa em seu processo de crescimento e amadurecimento:

A educação da consciência é uma tarefa de toda a vida. Desde os primeiros anos, alerta a criança para o conhecimento e a prática da lei interior reconhecida pela consciência moral. Uma educação prudente ensina a virtude, preserva ou cura do medo, do egoísmo e do orgulho, dos sentimentos de culpabilidade e dos movimentos de complacência, nascidos da fraqueza e das faltas humanas. A educação da consciência garante a liberdade e gera a paz do coração” (CIC, n. 1784).

¹⁴⁸ FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, p. 100.

¹⁴⁹ Vidal denuncia posturas éticas que se pautam por uma razão não solidária, isto é, voltada para a realização e o bem-estar da pessoa, mas desconectada do contexto social, institucional, estrutural. VIDAL, *Nova moral fundamental*, p. 642.

Majorano ressalta, desse trecho do Catecismo da Igreja Católica, o fato de o Magistério eclesial colocar em evidência os elementos da liberdade e sua relação com a paz do coração dentro da tratativa da formação da consciência. Na visão do teólogo moral italiano, “esta é a única maneira não somente de manter coerência com uma visão do bem moral inspirado no Evangelho, mas também servem para dar novamente efetiva significação à proposta moral”¹⁵⁰.

De fato, a educação da consciência, quando bem sucedida, tem por fruto a construção e a consolidação do dinamismo moral, cujas fontes são a opção fundamental e a atitude moral¹⁵¹. Segundo Vidal, a opção fundamental é como que o norte existencial para o bem, o verdadeiro e o justo: “Mediante a opção fundamental a pessoa expressa nuclearmente seu *ethos*, isto é, o dinamismo ético de sua vida enquanto sujeito responsável”¹⁵². Por ser primeiramente “opção”, e só depois “fundamental”, fica evidente que a educação da consciência não é “formatação”, mas um convite bem estruturado para que o sujeito ético se assuma como tal diante das complexidades inerentes à construção de uma vida que seja digna de ser vivida.

3.4.2 Desafios à educação ética da subjetividade e sua abertura à reciprocidade

A educação da consciência, nesse sentido, pode ser abordada também a partir da chave hermenêutica “interioridade e exterioridade”, conforme se refletiu acima¹⁵³. Vidal deixa claro esse modo de compreensão ao refletir sobre o conceito fundamental de autonomia:

A autonomia moral é, em síntese, a estrutura antropológica da subjetividade e da reciprocidade quando atua no terreno dos valores éticos. Assim entendida a autonomia moral é a fonte preferentemente subjetiva da única meta da educação moral. A fonte preferentemente objetiva expressa-se em termos de justiça¹⁵⁴.

A consideração da justiça na elaboração da ética cristã em tempos digitais tem por objetivo integrar os sujeitos éticos nas grandes causas referentes à humanidade e a toda a *Casa Comum*. O ideal da autonomia vem falsamente proposto pela lógica digital, especialmente pelo fato de os dispositivos serem individuais, configuráveis aos gostos do *usuário*. No entanto, a lógica algorítmica exerce forte poder inibidor da autonomia ao desvinculá-la da justiça. Assim, o *usuário* é influenciado a interagir reativamente com publicações e produtos, a movimentar-se com os dispositivos, fazendo assim funcionar com eficácia os sistemas de geolocalização. Em

¹⁵⁰ MAJORANO, *A Consciência*, p.128.

¹⁵¹ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 749-750.

¹⁵² VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 755.

¹⁵³ Conferir o ponto 3.2 Desafios à interioridade e exterioridade da consciência moral na dinâmica digital.

¹⁵⁴ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 802.

síntese, o *usuário* não é considerado como *sujeito* eticamente autônomo, mas como uma “peça na engrenagem”. Essa instrumentalização do *usuário* se dá paulatinamente ao ir se afastando do confronto autêntico com a alteridade. Sem o outro, não há espaço para a responsabilidade criativa, livre e responsável, mas só para a indiferença e para o olhar centrado sobre si próprio.

Por isso Vidal apresenta a justiça como categoria ética fundamental com grande incidência na cultura digital: “A categoria ética da justiça é a ponte que une a estrutura moral subjetiva com a estimativa moral objetiva. Aprender a agir em justiça é o complemento imprescindível da autonomia moral; conseqüentemente, forma parte da meta da educação moral”¹⁵⁵. Essa integração não nega o movimento crescente do digital, mas visa colaborar para que os *usuários* se tornem *sujeitos* capazes de combater o poder de cooptação da subjetividade presente nas dinâmicas algorítmicas.

Quanto à interioridade do sujeito ético, a educação da consciência aponta para a responsabilidade pessoal, que vai sendo gradualmente construída em vista da autonomia. O conjunto de experiências dentro de um projeto existencial e axiológico leva cada pessoa a se comprometer com sua própria dinâmica educativa. Trata-se de um processo de amadurecimento que é impossível de ser delegado totalmente a terceiros ou esperar que aconteçam “automaticamente” dentro das ambiências digitais. Na dimensão da exterioridade, trata-se da abertura de cada pessoa para receber contribuições nessa árdua e perene tarefa de educar a própria consciência moral.

A formação de sujeitos autênticos torna-se urgente diante da constante sobrecarga de estímulos promovida pelas plataformas digitais, cujos sistemas de notificações tendem a capturar a atenção dos indivíduos, muitas vezes em detrimento de sua liberdade e capacidade crítica. A acirrada polarização política que coloca em risco a harmonia social planetária deixa claro o desinteresse formativo dentro da cultura digital. A arte exigente do diálogo vem sendo gradualmente substituída por uma comunicação digital cada vez mais avançada em termos de conexão, mas profundamente carente de significado antropológico e ético.

O cultivo de uma consciência crítica sobre o atual estágio da interação entre tecnologia digital e cultura constitui um passo formativo indispensável. Somente assim o usuário pode se tornar, de fato, um sujeito ético no contexto digital, capaz de contribuir ativamente para a construção ética nas interações digitais. Essa conscientização só se consolida nas convicções pessoais quando a realidade é interpretada à luz de valores fundamentais, como o respeito à dignidade humana e o compromisso coletivo com a busca contínua da verdade (GS, n. 16).

¹⁵⁵ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 802.

O desafio ético no campo da educação da consciência moral, portanto, está em fortalecer a liberdade, a responsabilidade e a criatividade dos sujeitos, a fim de colocar as inovações tecnológicas a serviço da dignidade humana, e não de sua exploração.

3.4.3 Desafios à educação moral para a liberdade responsável e criativa

A cultura digital com suas constantes inovações tecnológicas, para que seja direcionada para um projeto ético humanizador, pressupõe a responsabilidade criativa de todos os envolvidos, desenvolvedores e os públicos que interagem nas mais diversas plataformas. As ambiências digitais, como se demonstrou, são projetadas com tecnologias cada vez mais evoluídas para se alcançar a qualificação antropológica na busca de moldar a interioridade humana e sua autocompreensão.

Enquanto sujeitos éticos, há o desafio de abrir-se à dinâmica da alteridade e criticar a cultura digital fechada em suas bolhas de filtro ideológico-manipuladoras. O crescimento ético precisa trilhar caminhos desafiadores que defendam e promovam a consciência dialógica ante a crise do individualismo digital. Mais do que nunca, é urgente assumir uma “ascética relativa aos meios de comunicação” na busca da liberdade e responsabilidade criativas, conforme já propunha Håring em 1979.

A liberdade dos filhos de Deus, comprada pelo alto preço do sangue da aliança, requer também constantemente o preço da renúncia voluntária. As melhores oportunidades para exercitar este “estar livre para os outros” surgem mediante a solicitude em atender ao próximo, solicitude que é essencial à comunicação genuína. Por exemplo, sugerimos que o pai de família não enterre seu rosto nas páginas do jornal que tratam de esportes, quando sua esposa e/ou seus filhos estão desejando sua companhia, à noite, depois que ele volta do trabalho. Ainda: o ouvinte ou o espectador ávido desligarão o rádio, a televisão ou os aparelhos estereofônicos, respeitando o espírito de comunidade, caso o programa atrapalhe os outros. São inúmeras as ocasiões em que podemos e devemos exercitar a moderação ditada pela frugalidade ascética. Somente assim conseguiremos evitar o perigo de nos tornarmos meros consumidores dos meios de comunicação social¹⁵⁶.

As semelhanças com a cultura contemporânea são muitas em relação aos dispositivos digitais que, por sua dinâmica sempre conectada e constantemente solicitando atenção por meio dos sistemas de notificações, acabam por afetar negativamente o relacionamento presencial. Ficou clássica a afirmação de que as plataformas digitais aproximaram os distantes e distanciaram os próximos.

¹⁵⁶ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 186.

Os meios de comunicação de massa, antes do processo de digitalização, se configuravam como sistema de transmissão “um para muitos”, especialmente o rádio e a televisão. Hoje, a fruição dos meios digitais e a alimentação de suas plataformas seguem, aparentemente, uma lógica diversa, de “um para um”. Mesmo na lógica de muitos seguidores, é a *reação* de cada um que conta, especialmente os *(dis)likes* e comentários. Essa interação, ainda que pública, parte de uma lógica hiperindividualista, muito distante de ser uma relação entre sujeitos éticos digitais.

Diferente das mídias tradicionais, nas quais o conteúdo era voltado a um público amplo e captava a atenção de forma generalizada, os algoritmos atuais operam com uma lógica mais pervasiva e eticamente desafiadora. Hoje, não se trata apenas de “enterrar o rosto” no *smartphone*, mas de mergulhar em uma ambiência digital onde o sujeito se projeta, se identifica e se vê envolvido, muitas vezes ignorando as pessoas e o contexto que o cercam.

A responsabilidade ética criativa deve confrontar a curiosidade alienante que domina a cultura digital. Essa curiosidade alimenta polêmicas de grande repercussão, mas de curta duração, impedindo reflexões éticas mais profundas. Nas plataformas, ela se torna combustível essencial, explorado por algoritmos que visam manter o usuário constantemente conectado. Guareschi analisa o efeito avassalador dessa atmosfera digital que dificulta a ação reflexiva dos sujeitos éticos:

[...] o que existe neste momento, o que é dito agora, para muitos que vivem a caça de novidades do último momento, passa a assumir igualmente o *status* de *verdade*. Existem hoje diversos grupos de pesquisa que passaram a investigar as consequências, principalmente políticas, desse fenômeno – denominado *presentificação* –: o *aqui* e o *agora* passam a ser os novos critérios, não apenas de *realidade*, mas também de *verdade*. Em parte, relacionada com essa procura de dimensão de *novo*, outra característica relevante, trazida à tona pelo consumo avassalador das novas mídias, é o interesse e a procura da parte dos usuários por algo leve, rápido, que passou a ser chamado, por muitos analistas, de *lúdico* [...]. Somam-se a isso a fragmentação das mensagens e o desconhecimento das fontes noticiosas. Vai-se criando um mundo atomizado, em que mentiras, rumores e fofocas se espalham com velocidade alarmante. Nada é apresentado de modo coercitivo. A sedução é conduzida pela dimensão lúdica, que não força a nada. Cria-se um sentimento de autoevidência¹⁵⁷.

O sujeito ético precisa ser mais que um *usuário*, produtor ou fruidor de conteúdos, e sentir-se interpelado a assumir a liberdade responsável e criativa como princípio básico para habitar responsavelmente as ambiências digitais. A inquietação ética é fundamental para questionar o tempo gasto nas atividades *online*, especialmente na lógica dos vídeos curtos (*shorts*) que pouco contribuem para o crescimento pessoal ou coletivo. Ela também questiona

¹⁵⁷ GUARESCHI, Sujeitos digitais, p. 196.

a dinâmica digital, que fragmenta a realidade sem promover conexões profundas para a formação da consciência crítica. Além disso, interpela o funcionamento dos algoritmos, que distorcem a compreensão da conjuntura social.

Sem a inquietação ética, a cultura digital irá se projetar cada vez mais sobre e para *usuários*, mas não para sujeitos éticos que interajam com liberdade responsável e criativa nas ambiências *online*. Esse movimento de inquietude está em consonância com o despertar filosófico diante do mundo dado. A arte de questionar faz parte essencial do espírito humano. Substituir essa inquietude com um sistema de respostas prontas geradas pelas plataformas de IAs generativas é, portanto, uma afronta à dignidade humana. Nesse sentido, vale citar o teólogo e filósofo Lima Vaz. Ele constata com agudeza que a crise de uma sociedade se dá quando a inquietação humana é anestesiada pelo movimento de tornar o ser humano um animal satisfeito. Esse movimento, para ele, seria a morte da filosofia:

Para que a filosofia possa morrer é necessário que a busca dessas razões [razões de ser e de agir] deixe de ser um dos polos orientadores da inquietação humana. É preciso, pois, que o homem, segundo a imagem que dele começa a predominar na nossa civilização como epítome da crise a que acima nos referíamos, deixe de ser o *animal inquietum* e descanse na planície sem fim dos bens que se oferecem à satisfação das suas necessidades vitais imediatas, tornando-se definitivamente um animal satisfeito. Aí a Filosofia morreria de inanição porque não é esse seu alimento substancial. A razão teria cessado então sua atividade interrogante e o homem-robô dominaria a terra¹⁵⁸.

E o homem-robô, é preciso insistir, não se restringe ao projeto transumanista em curso. Essa expressão utilizada por Lima Vaz, em 1978, concretiza-se na lógica das plataformas digitais voltadas para *usuários* objetificados e presentificados. A responsabilidade quanto ao projeto do “homem-robô” muito bem se aplica aos que estão à frente dos projetos das grandes *Big Techs*. Esse grupo restrito, mas altamente influente, é que tem dominado e ditado os rumos da cultura digital. A responsabilização ética, mesmo considerando a realidade das tecnologias do *machine learning* e *deep learning*, não pode recair sobre os sistemas de algoritmos, mas sobre quem deles tira seus grandes lucros e de quem deles faz uso irrefletido ou malicioso¹⁵⁹.

A educação para a liberdade responsável e criativa, portanto, é desafiada justamente a mostrar que a ética cristã católica não tem cunho retrógrado, mas que acompanha o desenrolar cultural com criatividade, sempre encontrando caminhos de humanização. Recusar os avanços

¹⁵⁸ LIMA VAZ, Morte e vida da filosofia, p. 12.

¹⁵⁹ A grande questão ética está no conflito entre meios e fins dentro do desenvolvimento e aplicação da IA por seus desenvolvedores e utilizadores. Para Martín Carbaño Núñez, “Embora o fim seja dado pelo programador humano, essas máquinas podem ter a capacidade de escolher os meios. Poderia dizer-se que, para elas, o fim justifica os meios, contradizendo, assim, um dos grandes princípios éticos”. CARBAÑO-NÚÑEZ, Inteligência artificial e humanismo de fraternidade, p. 484.

tecnológicos não é o caminho¹⁶⁰, conforme reforçou Papa Francisco em sua carta encíclica *Laudato Si'*. Mais que retroceder culturalmente, o Pontífice convoca a todos para refletir sobre as mudanças de grandes magnitudes que estão em curso e assumir os desafios emergentes na cultura digital a partir da fé cristã:

O que está a acontecer põe-nos perante a urgência de avançar numa corajosa revolução cultural. A ciência e a tecnologia não são neutrais, mas podem, desde o início até ao fim dum processo, envolver diferentes intenções e possibilidades que se podem configurar de várias maneiras. Ninguém quer o regresso à Idade da Pedra, mas é indispensável abrandar a marcha para olhar a realidade doutra forma, recolher os avanços positivos e sustentáveis e ao mesmo tempo recuperar os valores e os grandes objetivos arrasados por um desenfreamento megalômano (LS, n. 114).

A revolução cultural proposta por Francisco só será possível com sujeitos éticos autênticos, que habitem as ambiências digitais e atuem na cultura atual guiados por uma autonomia aberta à alteridade e comprometida com a justiça. O grande desafio recai sobre processos educativos capazes de integrar esses dois valores, como destaca Vidal:

A autonomia e a justiça integram-se para formar a única meta da educação moral. Os dois princípios orientam os esforços educativos para um mesmo ideal: formar o homem ético capaz de transformar a realidade humana, elevando-a até níveis cada vez mais altos de humanização¹⁶¹.

Por fim, faz-se necessário compreender a cultura digital sem deixar de lado a realidade humana sobre a qual ela se embasa. A ética teológica, partindo do mistério pascal de Cristo, precisa sempre ir além de uma moral intelectualizada e abstrata para se colocar entre as pessoas que sobrevivem em meio às múltiplas complexidades do acelerado processo de digitalização. Paulo Apóstolo, que sem medo ampliou os horizontes da evangelização, estava convencido de uma realidade de fé fundamental que muito pode contribuir para elaboração da ética cristã hoje: “É para a liberdade que Cristo nos libertou. Fiquem firmes, portanto, e não se deixem prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1).

A liberdade responsável e criativa é uma exigência ética central em qualquer proposta educativa. Em tempos digitais, ela enfrenta desafios significativos, especialmente quando se busca alinhá-la à dinâmica libertadora da Palavra de Deus. Tal libertação requer a contemplação do sentido mais profundo do existir, e não somente um regramento na fruição de plataformas e conteúdos digitais, conforme se pode depreender da afirmação de Häring.

¹⁶⁰ Conforme bem notou Carbajo Núñez, “A aproximação do Papa à IA é crítica, mas não pessimista”. CARBAJO-NÚÑEZ, *Inteligência artificial e humanismo de fraternidade*, p. 488.

¹⁶¹ VIDAL, *Moral de atitudes*, v. 1, p. 802-803.

Estou convencido de que só pode evitar o sermos transformados em manipuladores manipulados, na medida em que cultivamos a dimensão contemplativa de nossa existência. Sem a necessária educação para se chegar ao tipo adequado de contemplação e de oração (integração entre fé e vida), será vã nossa esperança de ver surgir uma geração capaz de um bom discernimento¹⁶².

O apelo de Häring à contemplação mantém sua atualidade na cultura digital. Contemplar a própria essência é um convite a recompor a consciência humana fragmentada, tornando-a capaz de discernir, decidir e agir à luz da coerência entre fé e vida. Desse modo, a pedagogia ética é desafiada a assumir um papel estruturante, oferecendo diretrizes sólidas que orientem indivíduos coletivos e institucionais diante os desafios emergentes na cultura digital, preservando a humanização como horizonte crítico e irrenunciável.

NOTAS CONCLUSIVAS

A reflexão sobre os desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã seguiu quatro passos. Primeiramente, buscou-se contextualizar a compreensão da consciência moral, que está ao n. 16 de *Gaudium et Spes*, dentro da proposta conciliar. Essa contextualização deixou clara a importância articuladora da consciência moral dentro da visão personalista dos padres conciliares a partir de uma nova consciência eclesial.

Em seguida, foi demonstrado como as dimensões da interioridade e da exterioridade se constituem como elementos importantes para analisar a consciência moral em tempos digitais. Após abordar a influência pervasiva da lógica digital nessas duas dimensões da pessoa humana, sobretudo pela via dos afetos e das emoções, iniciou-se o confronto da digitalização hodierna com a compreensão da consciência moral apresentada em *Gaudium et Spes*, n. 16. Esse denso parágrafo da reflexão conciliar mostra a centralidade do diálogo na constituição do humano em sua teia relacional, seja consigo mesmo, com o outro e com o totalmente Outro. Ficou demonstrado que a visão conciliar, tanto na compreensão da interioridade como na exterioridade da consciência moral, é desafiada eticamente pelos frenéticos avanços das tecnologias digitais. A busca da verdade moral também é desafiada pela lógica individualista das plataformas *online*, a qual contraria a dinâmica comunitária do discernimento ético que, por sua própria dinâmica, é lento e laborioso.

O terceiro passo se dedicou a confrontar a necessidade da formação da consciência moral, a partir de GS, n. 16, com os desafios que emergem na contemporaneidade para essa

¹⁶² HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 184.

tarefa. A responsabilidade do sujeito ético pela própria formação é fortemente desafiada pela *modernidade líquida* (Bauman), na qual as pessoas buscam sempre mais a *leveza* (Lipovetsky). Subjacente a essas duas análises sociológicas está a constatação do descompromisso das pessoas com as grandes causas da humanidade, com as linhas de orientação ética, com o compromisso comunitário social e religioso. Ao centrar-se nos desejos imediatos, segundo a lógica individualista do sistema capitalista neoliberal, os valores éticos consequentemente perdem força e significado na cultura digital.

Tempo e espaço, enquanto coordenadas antropológicas essenciais para a formação da consciência, são profundamente modificadas na atual cultura, sobretudo pela abrangência da lógica algorítmico-digital em todas as dimensões da vida humana. Diante da crise de sentido na sociedade tecnológica, torna-se urgente buscar caminhos éticos que orientem as pessoas na cultura atual para a realização humana integral.

Esse horizonte social mais amplo permitiu, portanto, que no quarto e último passo fossem abordados os desafios à ética cristã para a educação da consciência moral em tempos digitais. O enfraquecimento das instâncias tradicionais de formação da consciência moral — como a família, a escola, os espaços sociais e a religião — exige novas atitudes e propostas pedagógicas que estejam em sintonia com os desafios emergentes na cultura digital. Nesse sentido, a educação moral, segundo os valores cristãos, tem muito a contribuir, especialmente com a proposição dos valores da liberdade responsável e criativa que seja capaz de orientar os *usuários* das plataformas digitais a serem verdadeiros sujeitos éticos na cultura atual.

O presente capítulo, portanto, trouxe ao lume o quanto as tecnologias digitais desafiam os sujeitos morais a habitar e humanizar a cultura digital hodierna e futura. A influência intensa da dinâmica digital na interioridade do ser humano e na exterioridade de suas relações sociais evidencia os profundos desafios éticos da contemporaneidade, frente aos quais a ética cristã pode oferecer contribuições significativas.

Reconhecendo que a fé cristã sempre buscou ir além dos limites territoriais, étnicos e culturais, a elaboração ética decorrente dessa fé professada e vivida não tem por objetivo rechaçar os avanços tecnológicos, mas colaborar para que tais avanços sejam integrados no progresso verdadeiramente humano a partir dos valores do Evangelho.

No próximo e último capítulo desta tese, amplia-se a reflexão sobre a consciência moral em tempos digitais a partir da ética cristã. O Magistério do Papa Francisco, contemplado neste terceiro capítulo para fundamentar a análise dos desafios éticos, será retomado para demonstrar como seus comportamentos e ensinamentos impulsionaram a renovação da consciência tanto dos sujeitos individuais — os fiéis — quanto do sujeito institucional — a Igreja em suas

estruturas e missão. Será demonstrado que a hermenêutica de continuidade com o Concílio Vaticano II, presente nas categorias de análise social no Magistério do Pontífice argentino, exige uma ética teológica renovada em sintonia crítica com a cultura digital.

4 A CONSCIÊNCIA MORAL EM TEMPOS DIGITAIS

O contexto hodierno no qual se move a humanidade, em todas as suas dimensões e repartições, é irreversivelmente digital. O avanço das tecnologias que estão na base da atual cultura é permeado pela *rapidación* (LS, n. 18) e se rege pelo paradigma tecnocrático, dentro do capitalismo neoliberal, cuja mola propulsora é o lucro. O deslumbramento e espanto diante dos avanços das tecnologias digitais, com seus benefícios e riscos, tendem a sufocar o tempo e o espaço necessários à reflexão ética mais profunda sobre seus processos. A velocidade na conexão para troca de dados é uma demanda sempre mais frequente. Quanto mais aceleradas são as tecnologias digitais, mais acelerada e pouco contemplativo-reflexiva se torna a consciência humana a respeito de si mesma e a respeito da importância da alteridade.

Com isso, as seguintes perguntas precisam ser colocadas: qual relevância tem tido a consciência moral em todo esse processo civilizatório digital? Compreendida enquanto o núcleo mais profundo, que não o compõe, mas o constitui em sua interioridade e exterioridade, estaria a consciência moral perdendo relevância diante da ascensão das *inteligências artificiais*? A humanidade continuará literalmente pagando o preço de um avanço digital, deixando de lado a dignidade da pessoa e sua realização enquanto sentido de existência?

Este último capítulo tem por objetivo refletir tais questões à luz da ética teológica e oferecer pistas para que a própria ética teológica revise suas metodologias e seu modo epistêmico de considerar a consciência moral hoje, colocando a seguinte pergunta: Não estaria a ética teológica se fragmentando ao tentar refletir as inúmeras demandas atuais, mas dando pouca importância à consciência moral enquanto questão primordial?

A partir da análise dos desafios emergentes na cultura digital à consciência moral cristã apresentada no capítulo precedente, o objetivo deste capítulo é ir além da reflexão sobre a mitigação dos riscos das tecnologias digitais para a humanidade, a fim de se chegar ao núcleo ético da questão: o estabelecimento da justa relação entre as pessoas e as ambiências digitais, e a justa relação entre os próprios sujeitos morais dentro da atual cultura que é irreversivelmente digital.

Este último movimento reflexivo considera pontos-chave do Magistério do Papa Francisco, que, à luz da hermenêutica de continuidade, retoma a proposta sobre a consciência moral apresentada em *Gaudium et Spes*, n. 16. A partir de seus documentos, já utilizados no capítulo precedente para a análise dos desafios que a cultura digital impõe à consciência moral cristã, o foco se amplia agora para suas exortações à ética teológica e a todos os setores da sociedade. Papa Francisco convoca Igreja e humanidade a adotarem uma nova perspectiva ética,

capaz de despertar uma consciência moral mais ativa e comprometida, que inspire atitudes renovadas diante do processo civilizacional moldado pela lógica digital.

Primeiramente, reflete-se sobre a dinâmica do Magistério de Papa Francisco e seu empenho na implementação do Concílio Vaticano II dentro da cultura digital. Sendo um “Papa do fim do mundo”, traz também uma nova consciência sobre o ser Igreja no mundo de hoje e sobre a contribuição que, por vocação, os *discípulos de Cristo* devem oferecer à humanidade. Com isso, propõe a nova consciência institucional integrada com a consciência renovada dos fiéis dentro do projeto *Igreja em Saída* missionária e sinodal. Assim, Francisco conclama a ética teológica a mudanças epistemológicas e metodológicas. Será destacado como o Pontífice iniciou dois grandes processos na cultura digital atual que implicam diretamente na renovação da consciência moral: o *Pacto Educativo Global* e a *Economia de Francisco*, visando a conscientização dos sujeitos tanto em nível individual quanto coletivo e institucional.

No segundo passo, reflete-se sobre o papel da ética teológica em relação à consciência moral a partir das categorias de análise da sociedade atual apresentadas por Francisco: tecnocracia, cultura do descarte e periferias existenciais e, por fim, a tríade verbal *acompanhar, discernir e integrar a fragilidade*, presente no capítulo VIII de *Amoris Laetitia*, n. 291-312. Aqui se evidenciará o esforço do Pontífice para colocar a consciência moral como pauta primeira e essencial dentro da reflexão da ética teológica hoje.

O terceiro passo consistirá em destacar a função da consciência moral dentro do *ethos* digital, no qual se faz necessário buscar novos conceitos, novas linguagens, ou seja, uma ética cristã renovada para novos tempos cambiantes.

O último passo, como via de integração da elaboração da ética cristã ao contexto atual, enfatizará a importância da relação entre ética e espiritualidade, na qual o discernimento no Espírito precisa ser retomado em vista do diálogo entre Deus e a pessoa humana em seu núcleo mais íntimo, a consciência.

O objetivo não é solucionar as diversas questões que envolvem a consciência moral na cultura digital, mas enfatizar, a partir da ética teológica, seu significado, relevância e função no momento atual. Esse já é um passo fundamental para se apontar caminhos conjuntos (*syn-odos*) nos quais os sujeitos institucionais, coletivos e individuais possam se posicionar diante do crescimento frenético das tecnologias digitais e direcioná-las para projetos mais justos, respeitadores e promotores da dignidade humana.

4.1 Um Papa do “fim do mundo”: nova consciência na cultura digital

Papa Francisco¹ assumiu a Sede Petrina como Bispo de Roma em março de 2013 com o firme propósito de continuar a implementação do Concílio Vaticano II em toda a Igreja, a partir da hermenêutica de continuidade. Sua experiência religiosa enquanto latino-americano o levou a se considerar “um Papa do fim do mundo”. Com isso ele não se desmereceu, pois estava convencido de que sua origem “periférica” podia oferecer uma nova consciência e novas perspectivas para as necessárias reformas da Igreja. Conforme sua compreensão, da periferia se vê melhor do que do centro, não para romper com o centro, mas para enriquecê-lo com outras visões em vista do bem comum². Trata-se da reciprocidade de consciências, conforme propõe *Gaudium et Spes*, n. 16. Como bem ressalta Marcia Koffermann, “A teologia de Francisco parte das periferias do mundo e tem em vista a comunhão universal, rompendo com o sistema de colonização eurocêntrico e tecnocrático”³. Luiz Carlos Susin, por sua vez, mostra como esse esforço do Pontífice argentino significa, justamente, ser testemunha da voz da periferia ao chegar ao centro da Igreja:

Hoje a sensação é que a voz dessa periferia no fim do mundo está na praça de São Pedro, nas salas de recepção da Santa Sé, nas homilias, mas também e principalmente

¹ Jorge Mario Bergoglio, SJ, nascido em 19 de dezembro de 1936, na Argentina, amadureceu sua vocação no contexto eclesial latino-americano, sobretudo por meio da Teologia do Povo. Após sua vasta experiência na Companhia de Jesus e como Cardeal da Igreja, em Buenos Aires, foi eleito Papa em 13 de março de 2013, assumindo o nome de Francisco, em alusão a São Francisco de Assis. Em 19 de março do mesmo ano assumiu o pontificado e se empenhou em levar avante grandes projetos na Igreja com muita humildade, resiliência, persistência e bom humor. Faleceu no Vaticano, dia 21 de abril de 2025, na segunda-feira da oitava da Páscoa.

² Papa Francisco assumiu uma hermenêutica muito particular sobre as periferias, conforme afirmou em uma entrevista aos moradores de favela de Buenos Aires em março de 2015. “‘Você fala muito de periferia. É uma palavra que usa muitas vezes. No que pensa quando fala de periferia? Em nós, nos moradores da favela?’ ‘Quando falo de periferia [responde Francisco] falo de limites. Normalmente, nós nos movemos em espaços que de alguma maneira controlamos. Esse é o centro. Mas, à medida que vamos saindo do centro, vamos descobrindo mais coisas. E quando olhamos o centro desde essas novas coisas que descobrimos, desde as novas posições, desde essa periferia, vemos que a realidade é diferente. Uma coisa é ver a realidade do centro e outra coisa é vê-la do último lugar aonde vocês chegaram. [...] Vê-se a realidade melhor da periferia do que do centro. Também a realidade de uma pessoa, das periferias existenciais e inclusive a realidade do pensamento. Pode-se ter um pensamento bem estruturado, mas quando se confronta com alguém que está fora desse pensamento de alguma maneira tem que buscar as razões do seu pensamento, começa a discutir, se enriquece a partir da periferia do pensamento do outro’”. “VEMOS A REALIDADE melhor da periferia do que do centro”. Papa Francisco é entrevistado por moradores de favela de Buenos Aires. 11 mar. 2015. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/noticias/540674-venos-a-realidade-melhor-da-periferia-do-que-do-centro-entrevista-com-o-Papa-francisco%20>. Acesso em: 20 mar. 2025.

³ KOFFERMANN, Marcia. Papa Francisco e o pensamento decolonial: uma voz do Sul do mundo. *Teología y vida*, Santiago, v. 64, n. 3, p. 318, dic. 2023. Doi: <http://dx.doi.org/10.7764/tyv/643.e1>. Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492023000300299&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 10 mar. 2025.

nos seus escritos e nas suas visitas, desde a sua primeira saída para a ilha de Lampedusa”⁴.

Mais que reformas institucionais, como a da Cúria Romana, por exemplo, Francisco almejava principalmente uma *mudança de consciência* eclesial e eclesial que se concretizasse em uma conversão missionária de toda a Igreja. A metáfora do “abrir as janelas”, que marcou a ousadia de Papa João XXIII no contexto do Concílio Vaticano II, é repensada e reproposta por Francisco no ousado projeto *Igreja em Saída* missionária. Tal proposta ficou clara em seu programa de pontificado, apresentado em 2013, na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual⁵. Nesse sentido, seu Magistério retoma a letra e o espírito conciliares e os repropõe para toda a Igreja ante os desafios emergentes na cultura digital atual⁶.

Assim como o grande evento conciliar foi coetâneo ao nascimento da *Internet*, o Magistério de Papa Francisco é coetâneo ao desenvolvimento das tecnologias digitais mais recentes, em especial das plataformas das redes sociais e da IA generativa. Seus escritos manifestam sua preocupação enquanto pastor das periferias diante dos impactos negativos das novas tecnologias nos âmbitos antropológico, ético, político, econômico e cultural, sem jamais deixar de reconhecer seus legítimos valores. Nos últimos tempos, sua atenção se voltou para os sérios riscos à dignidade humana trazidos pelos avanços das IAs⁷.

⁴ SUSIN, Luiz Carlos. Papa Francisco: uma década latino-americana no pontificado. *Fronteiras*, Recife, v. 6, n. 1, p. 20, 2023. DOI: [10.25247/2595-3788.2023.v6n1.p17-34](https://doi.org/10.25247/2595-3788.2023.v6n1.p17-34). Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/2379>. Acesso em: 10 mar. 2025.

⁵ Na celebração do quinto ano de pontificado de Francisco, o site *Vatican News* publicou um artigo destacando o caráter pragmático e exortativo de *Evangelii Gaudium*, considerada como um “programa” de seu pontificado. O artigo destaca nove pontos a partir da exortação apostólica: “A alegria do Evangelho”, “Abrir as portas”, “Responsabilidade dos leigos”, “Homilia”, “Desafios do mundo contemporâneo”, “Cuidar dos mais fracos”, “Paz”, “Diálogo”, e “Espírito Santo”. *EVANGELII Gaudium: o “programa” do pontificado de Francisco. Vatican News*, 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/Papa/news/2018-03/Papa-francisco-evangelii-gaudium-cinco-anos.html>. Acesso em: 20 mar. 2025.

⁶ Luiz Carlos Susin faz uma interessante comparação de Francisco com os demais Papas pós-conciliares em relação ao Concílio Vaticano II. Nota-se como a era digital entra no horizonte interpretativo de Susin: “Francisco é o primeiro Papa que, ao invés de ser ‘Padre conciliar’, é somente ‘filho do Concílio’. Comparando com migrantes e nativos digitais, se pode afirmar, com as devidas consequências, que os Papas anteriores todos eram ‘migrantes conciliares’, portando resíduos do paradigma tridentino e barroco pré-conciliar, ainda que marcados pelo esforço de renovação que desaguou no Concílio. Francisco é ‘nativo conciliar’, movendo-se com mais liberdade e convicção a partir da linha de fundo traçada pelo Concílio”. SUSIN, Papa Francisco, p. 19.

⁷ Citam-se os últimos pronunciamentos do Pontífice sobre a inteligência artificial: FRANCISCO. *Inteligência artificial e paz: mensagem para a celebração do dia mundial da paz*. Cidade do Vaticano, 08 dez. 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>. Acesso em: 20 mar. 2025; FRANCISCO. *Inteligência artificial e sabedoria do coração: para uma comunicação plenamente humana. Mensagem para o 58º dia mundial das comunicações sociais*. Roma, 24 jan. 2024. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 20 mar. 2025; FRANCISCO. *Discurso na sessão do G7 sobre inteligência artificial*. Borgo Egnazia, 14 jun. 2024. Disponível em:

Diante do acirramento da polarização política que atenta contra a paz mundial, da eclosão de guerras geopoliticamente preocupantes, do crescente descaso com o meio ambiente que compromete severamente a sustentabilidade mundial, Papa Francisco foi um profeta do Evangelho ao convocar a humanidade a rever os modelos sociais, econômicos, educativos e, porque não dizer, religiosos. Sua abertura ao diálogo inter-religioso, a participação em grandes cúpulas mundiais e seu apelo à fraternidade universal mostram seu empenho em manifestar a fé cristã e seus valores de modo dialogal e sinodal com toda a *Casa Comum*. Seus diversos apelos fundamentados no Evangelho conclamam a uma renovada consciência moral dialógica e comprometida eticamente com a alteridade, dentro da qual engloba o outro humano, mas também a natureza e o próprio planeta.

Os constantes apelos do Pontífice para que a ética teológica avance e enfrente os grandes dramas da humanidade em chave de discernimento representam uma intimação clara à superação do rigorismo frio e do intelectualismo abstrato que ganham força atualmente. Trata-se de um chamado a aproximar-se da consciência moral com respeito, ternura e misericórdia. Isso não significa rompimento com a Tradição plurissecular da Igreja e um alinhamento com correntes comunistas/marxistas, acusação que Francisco recebia injustamente de alas conservadoras da Igreja. Diante de uma sociedade em constante e acelerada transformação, o Pontífice reiterava a necessidade de uma abordagem hermenêutica que valorizasse a doutrina católica sem absolutismos, levando em conta a forma como ela é compreendida e aplicada nas realidades concretas: “Naturalmente, na Igreja, é necessária uma unidade de doutrina e práxis, mas isso não impede que existam maneiras diferentes de interpretar alguns aspectos da doutrina ou algumas consequências que decorrem dela” (AL, n. 3).

O Pontífice notou com agudeza de espírito que a humanidade passa não por uma época de mudanças, mas por uma profunda mudança de época⁸, à qual alguns grupos pertencentes à Igreja querem responder com posturas conservadoras, recusando o salutar diálogo com a cultura e com os *sinais dos tempos* (GS, n. 4). Para isso, Francisco demonstrou continuamente que a Igreja só será portadora da alegria e esperança do Evangelho ao mundo se ortodoxia e ortopraxia estiverem em profundo e crítico diálogo dentro do complexo contexto atual. Em outras palavras,

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2024/june/documents/20240614-g7-intelligenza-artificiale.html>. Acesso em: 17 fev. 2025; FRANCISCO. *Mensagem do Papa Francisco à Cimeira sobre inteligência artificial* – Paris 10-11 fev. 2025. Cidade do Vaticano, 07 fev. 2025. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2025/documents/20250207-messaggio-summit-parigi-ia.html>. Acesso em: 20 mar. 2025.

⁸ Conferir FRANCISCO. *Discurso à Cúria Romana na apresentação de votos natalícios*. Cidade do Vaticano, 21 dez. 2019, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/december/documents/Papa-francesco_20191221_curia-romana.html. Acesso em: 20 mar. 2025.

não se trata de repropor “a verdade católica” estaticamente compreendida. A ousadia está em expressar os valores fundamentais da fé por meio de formulações mais adequadas à mentalidade atual, acompanhadas de atitudes missionárias que anunciem a misericórdia divina à humanidade. Compreende-se, nitidamente, que as resistências e oposições ao seu Magistério são, na verdade, resistências e oposições a uma consciência moral fundada no Evangelho e em sintonia com as grandes questões que tocam toda a humanidade dentro da cultura digital.

Seu empenho em fazer a ponte (*Pontifex*) entre o ensinamento magisterial da Igreja e a vida real e concreta dos fiéis católicos e de toda a humanidade por meio do discernimento merece destaque. Nesse sentido, Pablo A. Blanco Gonzalez evidencia que “o projeto moral de Francisco desafia a pensar uma nova práxis teológico-pastoral para unir teoria e prática no campo da realidade: ação e contemplação; ensino e estudo; pastoral e teologia”⁹. Assim, o projeto moral de Papa Francisco se traduz no chamado persistente para que a pessoa humana e toda a criação sejam respeitadas em sua dignidade e fragilidade, e colocadas ao centro dos grandes projetos presentes e futuros da Igreja e de toda a sociedade tecnológico-digital. No contexto eclesial, o Papa coloca esse compromisso em relação intrínseca com a fidelidade ao anúncio da *Alegria do Evangelho*. Nesse sentido, ao defender a dignidade da consciência moral, Papa Francisco a conclama para que desenvolva sua função crítica, reflexiva e propositiva, e atue em favor do bem comum.

Papa Francisco dirigia constantes apelos à ética teológica, conclamando-a a colocar sua reflexão *científica* a serviço de uma *Igreja em Saída* missionária e sinodal, conduzida pelo amor misericordioso de Deus¹⁰. Não se trata de a ética cristã oferecer uma resposta pronta aos desafios hodiernos da cultura digital, o que é impossível e indesejável. Trata-se de unir-se aos dramas da humanidade para que sua elaboração teórica seja mais compreensível e assimilável para os fiéis e para toda a humanidade.

Assim, Papa Francisco não apenas dava abertura à reflexão de teólogos e teólogas morais como os alertava a vencerem a tentação de ficar na segurança das ideais intelectualmente definidas em escrivatinhas (EG, n. 133; AL, n. 312), e a elaborarem “uma teologia moral que não hesita em ‘sujar as mãos’, com a concretude dos problemas, principalmente com a

⁹ GONZALEZ, Pablo A. Blanco. O projeto moral do Papa Francisco: sete lugares teológicos como desafios morais. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MILLEN, Maria Inês de Castro (Orgs.). *A moral do Papa Francisco: um projeto a partir dos descartados*. Aparecida: Santuário, 2020, p. 25.

¹⁰ Conferir FUMAGALLI, Aristide. *Camminare nell'amore: la teologia morale di Papa Francesco*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017. (La teologia di Papa Francesco). O autor frisa, na abertura da obra, que a novidade do Magistério de Papa Francisco não se restringe a documentos, mas abrange a integralidade de um estilo teológico que permeia seus gestos e palavras e, consequentemente, o seu modo de ser pastor: “[...] la sua teologia non se riduce all'insegnamento dottrinale ed esprime piuttosto uno stile di vita”. FUMAGALLI, *Camminare nell'amore*, p. 14.

fragilidade e o sofrimento daqueles que mais veem ameaçado o seu futuro, dando testemunho franco de Cristo, ‘Caminho, Verdade e Vida’ (Jo 14,6)”¹¹. Aqui se nota claramente que Francisco exigia uma profunda mudança de consciência das pessoas empenhadas na reflexão teológico-moral, para que se conscientizassem sobre a importância dessa disciplina teológica para a Igreja. Essa conversão é, antes de tudo, epistemológica. A ética teológica é convocada como ciência que reflete o comportamento humano à luz da fé cristã¹², a colaborar na conversão eclesial, conforme afirma o Pontífice em *Christus Vivit* (CV)¹³:

Para ser credível aos olhos dos jovens, [a Igreja] precisa às vezes recuperar a humildade e simplesmente ouvir, reconhecer, no que os outros dizem, alguma luz que a pode ajudar a descobrir melhor o Evangelho. Uma Igreja na defensiva, que perde a humildade, que deixa de escutar, que não permite ser questionada, perde a juventude e transforma-se num museu. Como poderá uma Igreja assim receber os sonhos dos jovens? Embora possua a verdade do Evangelho, isso não significa que a tenha compreendido plenamente; antes, deve crescer sempre na compreensão deste tesouro inesgotável (CV, n. 41).

Nesse parágrafo o Pontífice toca diretamente na questão eclesiológica em relação à juventude e à reciprocidade de consciência intergeracional e sobretudo entre sujeitos éticos existencialmente distantes: Igreja institucional e as juventudes. Dentro desse processo, Francisco destaca a importância ética da escuta. Assim declara e insiste que não basta um novo olhar, mas também uma nova escuta da realidade para que a ética se renove. Importante considerar que essa reflexão se insere na subseção que tem por título “Uma Igreja atenta aos sinais dos tempos” (CV, n. 39-42). É evidente, pois, que Francisco está assumindo com a juventude um projeto de conversão da consciência eclesiológica em chave missionária para os tempos digitais. A sintonia profunda com o Concílio Vaticano II é clara, cuja orientação fundamental é assumir uma postura dialógica a partir dos *sinais dos tempos* presentes na grande sociedade, ao invés de emanar condenações. Francisco, nesse sentido, reitera a posição de João XXIII na abertura solene da assembleia conciliar, quando afirmou: “Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer

¹¹ FRANCISCO. *Discurso aos professores e aos estudantes da Academia Afonsiana - Instituto Superior de Teologia*. Cidade do Vaticano: 09 fev. 2019, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/february/documents/Papa-francesco_20190209_accademia-alfonsiana.html. Acesso em: 03 maio 2024.

¹² “La teologia morale indaga l’ intreccio delle due relazioni in quanto agito dalla libertà umana, studiando quindi il nesso che sussiste tra l’ attuarsi della libertà rispetto a Cristo, come fede cristiana, e il suo attuarsi nel mondo, come agire morale”. FUMAGALLI, *Camminare nell’ amore*, p. 21-22.

¹³ FRANCISCO. *Christus Vivit*: exortação apostólica pós-sinodal aos jovens e a todo o povo de Deus. Loreto, 25 mar. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/Papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html. Acesso em: 28 mar. 2025.

melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações”¹⁴.

Para mostrar a validade da doutrina, Francisco rompeu não só com disciplinas caducas, mas deu grandes passos no sentido de colocar a Igreja em dinâmica sinodal com toda a *Casa Comum* e, assim, palmilhar a realidade da vida que já não mais se compreende fora da dinâmica digital. Trata-se de deixar de lado o que Felipe Sardinha Bueno nomeia como universalismo virtualizado que se traduz em rigorismos:

Tal universalismo é virtualizado em uma “romanização ideal” (o sonho de uma Roma eclesiástica triunfalista e superpotente de outrora), caracterizada por uma rígida liturgia, por um discurso moralista rigorista, por uma romanização da casuística nostálgica, reduzida sobretudo a questões relativas ao sexto mandamento e à condenação do aborto e da eutanásia [...]. Tal rigorismo despreza os avanços da reflexão teológico-moral em diálogo com a Sagrada Escritura e a Pastoral e com outras ciências, tais como a sociologia e a psicologia, na análise e formação de juízos morais, diálogo este pedido desde o Concílio (OT, n. 14)¹⁵.

Empenhado nesse projeto, o “Papa do fim do mundo” acreditava firmemente que duas realidades precisam mudar para que pudesse emergir uma nova consciência eclesial e humanitária.

A primeira é a educação. Francisco, juntamente com a UNESCO e várias instituições acadêmicas, convocou a humanidade, em 2019, a um *Pacto Educativo Global*¹⁶, centrado na dignidade da pessoa humana, na escuta intergeracional e voltada para os cuidados da *Casa Comum*.

A segunda, que se conecta à primeira, é a economia. Para concretizar esse projeto audaz, mais uma vez Francisco recorreu ao Santo Pobre de Assis e propôs, também em 2019¹⁷, a *Economia de Francisco*¹⁸, que no Brasil logo passou a integrar a figura de Santa Clara de Assis¹⁹. A insistência de Papa Francisco com essa proposta se voltava para a centralidade da

¹⁴ JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*, n. 2.

¹⁵ SARDINHA BUENO, Felipe. Entre o rigorismo moral e a flexibilidade pneumatológica: a formação sacerdotal segundo Francisco. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MILLEN, Maria Inês de Castro (Orgs.). *A moral do Papa Francisco: um projeto a partir dos descartados*. Aparecida: Santuário, 2020, p. 267-268.

¹⁶ FRANCISCO. *Mensagem para o lançamento do Pacto Educativo*. Cidade do Vaticano, 12 set. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2019/documents/Papa-francesco_20190912_messaggio-patto-educativo.html. Acesso em: 20 mar. 2025. Conferir também GLOBAL COMPACT ON EDUCATION. Disponível em: <https://www.educationglobalcompact.org/en/global-compact-on-education/>. Acesso em: 20 mar. 2025.

¹⁷ O evento foi gestado já em 2019, mas se efetivou no ano seguinte em modalidade *online*, em meio à trágica pandemia de COVID-19.

¹⁸ THE ECONOMY OF FRANCESCO. Disponível em: https://francescoeconomy.org/eof_people/. Acesso em: 20 mar. 2025.

¹⁹ ARTICULAÇÃO BRASILEIRA PELA ECONOMIA DE FRANCISCO E CLARA. Disponível em: <https://economydefranciscoeclara.com.br/>. Acesso em: 20 mar. 2025.

pessoa humana, da criação e de todos os seres vivos no presente e nos rumos futuros da sociedade tecnológica. Trata-se de romper com o paradigma econômico tecnocrático que visa apenas o lucro tirado da exploração inescrupulosa, irresponsável e descomprometida com o futuro sustentável da humanidade e do planeta. Assim afirma Andrea Pizzichini:

Isso [O paradigma tecnocrático] ocorre quando a aproximação particular ao mundo/natureza feito por meio da técnica/tecnologia, ou seja, domínio e manipulação, é desvinculada do bem global do homem ao qual é relativa e é isolada, considerada em si mesma²⁰. [E conclui] O paradigma tecnocrático é, portanto, uma forma de *ver* o mundo, uma verdadeira abordagem da realidade, que tem suas raízes no antropocentrismo moderno radical. Este afastou o ser humano do ambiente em que está inserido e que o rodeia, acabando, assim, por afastá-lo também de si mesmo — com os resultados nefastos que estão à vista de todos²¹.

Se o paradigma tecnocrático é um modo de ver a realidade e de nela interagir, é também por meio de uma visão renovada que a ética teológica encontrará sempre caminhos de renovação. A educação e a economia são realidades essenciais para a vida em sociedade, sobretudo na civilização globalmente digitalizada. Considerá-las eticamente é indispensável para se compreender o complexo sistema social mundial.

Comprometido em *iniciar processos* mais que obter resultados imediatos (EG, n. 224), Francisco conhecia bem a complexidade que essas duas dimensões-chave da sociedade comportam, e apontava novos caminhos. Ele também tinha consciência de que as *Big Techs* digitais influenciam com facilidade as consciências, especialmente ao atuarem nos setores educacional e econômico, moldando-os de forma a favorecer — ou ao menos não dificultar — a expansão de suas plataformas e a maximização de seus lucros. Educação e economia, portanto, são duas dimensões que se constituem como que o leme da história humana. Portanto, para aproar não só a barca de Pedro, mas toda a humanidade para projetos que levem a sério a dignidade humana e de toda a criação, Francisco assumiu esse leme com coragem, persistência, sinodalidade e esperança.

Justamente aqui está a razão das fortes interpelações de Francisco à ética teológica. Ainda que os princípios e valores que norteiam a reflexão ético-teológica continuem válidos, é necessário que sejam reconsiderados nestes tempos de frenéticas mudanças na educação e na

²⁰ “Ciò si verifica quando l’approccio particolare al mondo/natura dato dalla tecnica/tecnologia, ossia di dominio e manipolazione, è svincolato dal bene globale dell’uomo a cui è relativo e viene isolato, considerato a sé stante”. PIZZICHINI, Andrea. *L’intelligenza Artificiale: l’anima e l’automa*. Una lettura teologico-morale della tecnologia. Venezia: Marcianum, 2024. (*Verbo et opere*, 2), p. 152. Tradução nossa.

²¹ “Il paradigma tecnocratico è, quindi, un modo di *vedere* il mondo, un vero e proprio approccio alla realtà, che ha le sue radici nel radicale antropocentrismo moderno, che ha distaccato l’uomo dall’ambiente in cui è inserito e che lo circonda, finendo così però per distaccarlo da se stesso, con gli esiti nefasti che sono sotto gli occhi di tutti”. PIZZICHINI, *L’intelligenza Artificiale: l’anima e l’automa*, p. 153. Tradução nossa.

economia. À ética teológica, não só como disciplina, mas como reflexão mais ampla sobre o agir cristão hoje, cabe a tarefa de traçar planos de navegação — para continuar na metáfora naval da “barca de Pedro”, mas também das navegações *online* —, a fim de que a humanidade não fique à deriva e à mercê do paradigma tecnocrático atual.

O foco da ética teológica, na sua diaconia às consciências em tempos digitais, é triplo, segundo o que se depreende do Magistério de Papa Francisco: 1) primar pela dignidade humana e de toda a criação 2) dentro de um plano educativo que favoreça a formação integral das pessoas 3) para formar consciências críticas capazes de estabelecer um novo modelo de sociedade que não seja escrava do neoliberalismo regido pela economia de mercado e, assim, possa promover relações de justiça que conduzam à paz.

Não é somente Papa Francisco e seus aliados na superação da crise mundial atual que se preocupam com esse tripé hermenêutico. As *Big Techs* olham para essa tríade pelo viés de seus interesses expansionistas e exploradores. Trata-se de dimensões fundamentais da vida humana em sociedade que, seja para promovê-la como para explorá-la, o caminho é o mesmo. O que mudam são os interesses, seja para o enriquecimento de poucos, ou para o bem comum de todos.

4.2 O Magistério de Papa Francisco e as interpelações à ética teológica

Após apresentar linhas norteadoras do Magistério de Papa Francisco que demonstram sua dedicação para que a consciência moral emergja no atual contexto digital com todo seu potencial de agência, passa-se a refletir sobre três categorias de análise oferecidas pelo Pontífice que precisam sempre ser consideradas na reflexão ético-teológica em tempos digitais.

A primeira é a *tecnocracia*, cuja ação impacta fortemente a dignidade humana de toda a criação. A segunda, é a *cultura do descarte* e as *periferias geográficas e existenciais*. Ainda que se possa considerar *periferias* como uma categoria à parte, faz-se opção de abordá-la em conjunto com a *cultura do descarte*, dada a estreita relação entre elas no pensamento de Papa Francisco. Por fim, a necessária e polêmica categoria do *discernimento*, com a qual o Pontífice analisava e articulava a ação pastoral diante da urgência de se *acompanhar e integrar* as fragilidades humanas.

Essas categorias, ainda que tenham âmbitos reflexivos específicos — as duas primeiras no campo de *Laudato Si'* e a última no campo de *Amoris Laetitia* — iluminam todo o empenho da Igreja Povo de Deus, em saída missionária, sinodal e fortalecida pela esperança na atual mudança de época pautada e permeada pelo processo de digitalização cultural.

4.2.1 A dignidade da consciência moral cristã ante a *tecnocracia* digital

“Falar de tecnologia é falar sobre o que significa ser humano e, portanto, sobre aquela nossa condição única entre liberdade e responsabilidade, ou seja, é falar de ética”²². Francisco, em seu discurso à sessão do G7, em 14 de junho de 2024, sobre os impactos da IA na sociedade, coloca a centralidade do ser humano como referência irrenunciável nas considerações sobre os avanços tecnológicos regidos pela tecnocracia²³. A visão antropológica subjacente às afirmações de Francisco não é aquela segundo a qual as pessoas são como que engrenagens no funcionamento das tecnologias digitais. O Pontífice parte dos valores da ética cristã para deixar claro que se trata da pessoa humana livre e responsável, respeitada profundamente em sua consciência moral. É nítido o confronto direto que o Papa estabelece com o sistema tecnocrático, norteado apenas pelo lucro e mantido às custas de graves atentados à consciência humana e ao meio ambiente.

Porque é inerente ao seu mecanismo fundamental, não podemos esconder o risco concreto de que a inteligência artificial limita a visão do mundo a realidades expressáveis em números e encerradas em categorias pré-concebidas, excluindo o contributo de outras formas de verdade e impondo modelos antropológicos, socioeconômicos e culturais uniformes. O paradigma tecnológico incarnado pela inteligência artificial corre, pois, o risco de dar lugar a um paradigma muito mais perigoso, que identifiquei como “paradigma tecnocrático”. Não podemos permitir que um instrumento tão poderoso e indispensável como a inteligência artificial reforce tal paradigma; pelo contrário, devemos fazer da inteligência artificial precisamente um baluarte contra a sua expansão²⁴.

A centralidade ética da pessoa humana dentro dos projetos das IAs e o protesto contra o poder tecnocrático foi também reforçado por Francisco ao discursar, em 22 de junho de 2024, aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação *Centesimus Annus pro Pontifice*. Sem rodeios, o Papa manifesta sua inquietação e preocupação:

A questão fundamental que se apresenta é a seguinte: *para que serve a IA?* Serve para satisfazer as necessidades da humanidade, a fim de melhorar o bem-estar e o desenvolvimento integral das pessoas, ou serve para enriquecer e aumentar o já

²² FRANCISCO. *Discurso na sessão do G7 sobre inteligência artificial*, não paginado.

²³ Conferir GASDA, Élio. A inteligência artificial: ameaças à economia e à democracia. In: PERETTI, Clélia; GUIMARÃES, Edward; SANTOS ALVES, Maria Jeane dos (Orgs.). *Economia e inteligência artificial: desafios à sociedade e à religião*. São Paulo: Paulinas, 2024. p. 77-93. Nesse artigo, Gasda aborda a ligação entre economia e as *Big Techs*, as quais detêm e disputam entre si o poder dentro da sociedade global.

²⁴ FRANCISCO. *Discurso na sessão do G7 sobre inteligência artificial*, não paginado.

elevado poder de poucos gigantes tecnológicos, não obstante os perigos para a humanidade? Esta é a interrogação basilar!²⁵

Sua preocupação de pastor o leva a olhar para frente sem desconsiderar eticamente o presente. Mais que considerar as tecnologias digitais em si, suas exortações interpelam a consciência dos que detêm o lucro proveniente da corrida digital pelas IAs. O enfoque ético não está nos algoritmos em si, mas nos sujeitos morais que os concebem, desenvolvem e treinam, sendo responsáveis por suas finalidades e impactos. Já em *Christus Vivit*, n. 89, Francisco retoma o Documento final do Sínodo dos Bispos sobre a juventude, o qual afirma:

[...] no mundo digital existem gigantescos interesses econômicos, capazes de atuar formas de controle que são tão cavilosas quão invasivas, criando mecanismos de *manipulação das consciências*²⁶ e do processo democrático. Frequentemente, o funcionamento de muitas plataformas acaba por favorecer o encontro entre pessoas que pensam do mesmo modo, obstruindo o confronto entre as diferenças. Esses circuitos fechados facilitam a divulgação de informações e notícias falsas, fomentando preconceitos e ódio. A proliferação de notícias falsas é expressão duma cultura que perdeu o sentido da verdade e adapta a realidade a interesses particulares. A reputação das pessoas é comprometida através de processos sumários *online*. O fenômeno diz respeito também à Igreja e aos seus pastores²⁷.

Francisco analisa a problemática e enfatiza o declínio, dentro das lógicas algorítmicas manipuladoras, da reciprocidade de consciências na busca da verdade. Sua preocupação, no entanto, vai além das tecnologias digitais. Sua crítica visa diretamente as consciências de sujeitos morais fechados nos próprios interesses econômicos, presentes na base da tecnocracia digital. O conjunto de suas propostas éticas para o enfrentamento dessa situação é equilibrada, propondo a necessidade de novos pensamentos, atitudes, regulações e, até mesmo, um cuidado com a linguagem ao se referir às novas tecnologias:

Caros amigos, é na frente da inovação tecnológica que se jogará o futuro da economia, da civilização, da própria humanidade. Não devemos perder a ocasião de pensar e agir de modo novo, com a mente, o coração e as mãos, a fim de *orientar a inovação para uma configuração centrada no primado da dignidade humana*. Isso é inquestionável! Uma inovação que promova o desenvolvimento, o bem-estar e a convivência pacífica, protegendo os mais desfavorecidos. E isso exige um ambiente regulamentar,

²⁵ FRANCISCO. *Discurso aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação Centesimus Annus pro Pontifice*. Cidade do Vaticano, 22 jun. 2024, não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2024/june/documents/20240622-centesimus-annus-propontifice.html>. Acesso em: 17 fev. 2025.

²⁶ Grifo nosso.

²⁷ SÍNODO DOS BISPOS. *Documento final da XV Assembleia Geral Ordinária: os jovens, a fé e o discernimento vocacional*. Cidade do Vaticano, 27 out. 2018, n. 24. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html. Acesso em: 14 mar. 2025.

econômico e financeiro que limite o poder de monopólio de poucos e permita que o desenvolvimento beneficie toda a humanidade²⁸.

Segundo Francisco, a humanidade, imersa nas tecnologias e produzindo uma cultura digital, precisa ser crítica em relação não somente aos efeitos dos dispositivos digitais no tecido social e para cada pessoa, mas também sobre o significado de tais avanços tecnológicos para a compreensão do humano enquanto ser relacional, especialmente no que se refere à consciência moral²⁹. Apesar da conectividade e eficiência digitais, a humanidade passa por uma crise de sentido, a qual a tecnocracia digital jamais poderá suprir. Para isso, o apelo de Francisco é mais uma vez à instância ética: “É preciso identificar incentivos oportunos e uma regulamentação eficaz, por um lado, a fim de estimular a inovação ética útil para o progresso da humanidade e, por outro, a fim de evitar ou limitar os efeitos indesejáveis”³⁰.

Note-se que o tema da regulamentação eficaz do avanço tecnológico digital está relacionado com a inovação ética voltada para o progresso humano integral. De fato, a regulamentação, ainda que necessária, não é capaz de atingir o cerne da problemática atual da humanidade e oferecer, por si só, um caminho humanamente profícuo na cultura digital. Da mesma forma, a ética necessita de regulamentações jurídicas que tutelem seus valores. Paolo Benanti, por exemplo, afirma que a ética é frágil, se desprovida de uma regulamentação:

A ética sozinha é frágil. Assim como a dignidade humana foi pisoteada pelos regimes totalitários do séc. XX porque não era tutelada por nenhum direito, a ética da IA corre o risco de ser ineficaz se não se transformar em políticas vinculantes que protejam o indivíduo e a convivência social³¹.

²⁸ FRANCISCO, *Discurso aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação Centesimus Annus pro Pontifice*, não paginado. Grifo nosso.

²⁹ Paulo Freire propõe tipificações da consciência moral que fornecem elementos significativos para fundamentar a presente pesquisa: “A consciência crítica ‘é a representação das coisas e dos fatos como se dão na existência empírica. Nas suas correlações causais e circunstanciais’. ‘A consciência ingênua (pelo contrário) se crê superior aos fatos, dominando-os de fora, e por isso, se julga livre para entendê-los conforme melhor lhe agrada’ [Vieira Pinto, Álvaro — *Consciência e Realidade Nacional* — Rio — ISEB — M.E.C., 1961]. A consciência mágica, por outro lado, não chega a acreditar-se ‘superior aos fatos, dominando-os de fora’, nem ‘se julga livre para entendê-los como melhor lhe agrada’. Simplesmente os capta, emprestando-lhes um poder superior, que a domina de fora e a que tem, por isso mesmo, de submeter-se com docilidade. É próprio desta consciência o fatalismo, que leva ao cruzamento dos braços, à impossibilidade de fazer algo diante do poder dos fatos, sob os quais fica vencido o homem. Por isso é que é próprio da consciência crítica a sua integração com a realidade, enquanto que da ingênua o próprio é sua superposição à realidade. Poderíamos acrescentar [...], finalmente que para a consciência fanática, cuja patologia da ingenuidade leva ao irracional, o próprio é a acomodação, o ajustamento, a adaptação. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 138-139. Grifo nosso.

³⁰ FRANCISCO, *Discurso aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação Centesimus Annus pro Pontifice*, não paginado.

³¹ “L’etica da sola è fragile. Così come la dignità umana è stata calpestata dai regimi totalitari del 900 perché non era tutelata da nessun diritto, l’etica delle AI rischia di essere inefficace se non diverrà policies vincolanti che proteggano il singolo e la convivenza sociale”. BENANTI, Paolo. Algor-etica: l’incertezza ci salverà. [S.l.], 15

Para além do suporte jurídico regulatório que dê conta das demandas do processo de digitalização, faz-se necessário elaborar uma ética voltada para a dimensão das tecnologias digitais algorítmicas – algorética – em conjunto com a moral voltada para as pessoas no contexto cibernético – cibermoral. No próximo tópico se aborda como essas duas perspectivas estavam presentes no Magistério de Papa Francisco em seu empenho para colocar o ser humano ao centro do desenvolvimento tecnológico.

4.2.1.1 Algorética e cibermoral: o desenvolvimento tecnológico centrado no humano

Desde a encíclica *Laudato Si'*, Papa Francisco manifestava sua preocupação com a ecologia integral e questionava a relação do ser humano com as tecnologias. Ao abordar diretamente as tecnologias digitais, ele criticou o avanço tecnológico movido pelas *Big Techs*. Ao mesmo tempo, destacou a responsabilidade de pessoas e instituições que, mais do que utilizar ferramentas, habitam ambiências digitais, participam da construção dessa cultura e nela se relacionam e se projetam. Francisco Javier Real Álvarez trata justamente dessa dupla dimensionalidade ética dentro da cultura digital ao relacionar *algorética* e *cibermoral*.

Atualmente, os esforços têm sido direcionados para a criação de uma IA responsável, por meio da “*algorética*”, implicando sobretudo os programadores. Porém, quem sabe se não deixamos de lado o usuário, aquele que se coloca diante de um app de IA e o utiliza para um ou outro fim. A cibermoral vem para preencher esse vazio que deixa a algorética, ao centrar-se não nos algoritmos e seus programadores, mas nos usuários e nas vantagens e desafios que pode supor o uso das IAs para seu desenvolvimento e relacionalidade³².

A algorética, de fato, tem um enfoque mais técnico e abre perspectivas importantes e desafiadoras de transmissão da linguagem ética para os algoritmos digitais. Para Paolo Benanti, trata-se de um esforço para relacionar o valor ético com o valor numérico/estatístico que rege o funcionamento algorítmico das IAs, também denominadas pelo pesquisador como *maquinas sapiens*. Segundo Benanti, esse é o caminho para que o desenvolvimento tecnológico seja

febb. 2019, não paginado. Disponível em: <https://www.paolobenanti.com/post/2019/02/13/algor-etica-ricerca-universale>. Acesso em: 12 mar. 2025. Tradução nossa.

³² “A día de hoy, los esfuerzos han ido encaminados a proponer la creación de una IA responsable, por medio de la “*algorética*”, implicando sobre todo a los programadores. Pero quizás hemos dejado de lado al usuario, a aquel que se pone delante de una app de la IA y la usa para uno u otro fin. La cibermoral viene a llenar este vacío que deja la algorética, al centrarse no en los algoritmos y sus programadores, sino en los usuarios y en las ventajas y desafíos que puede suponer el uso de las IAs para su desarrollo y relacionalidad”. REAL ÁLVAREZ, Relacionalidad integral de la persona y desarrollo moral en la era de la inteligencia artificial, p. 292. Tradução nossa.

centrado na pessoa humana (*human-centered design*)³³. Tal proposta, como se pode notar, questiona diretamente a tecnocracia e as lógicas que buscam instrumentalizar as pessoas e manipular suas consciências, considerando-as mais como *usuários* de tecnologia que, de fato, como sujeitos éticos na cultura digital.

A algorética (ética dos algoritmos) é elaborada na perspectiva do cuidado, a fim de reequilibrar a relação entre antropocentrismo e a tecnociência. Del Missier analisa a questão da seguinte forma:

O antídoto contra o antropocentrismo desviado pela exaltação esquizofrênica da tecnociência deve ser buscado na redescoberta do valor intrínseco do *mundo dado* à humanidade e do lugar que esta ocupa no cosmo – o ser humano *dado* a si mesmo –, redescobrimo referências comuns e laços sociais significativos. Isso requer uma radical “conversão do olhar”, que permita passar da voracidade instrumental da tecnocracia – o olhar do Prometeu tardomoderno, irresistivelmente rebelde – para um olhar mais humano, prospectivo, amplo, inclusivo, finalmente consciente da fragilidade e das interconexões que nos ligam uns aos outros. Trata-se de deixar-se inspirar por um paradigma antropológico mais adequado, que poderíamos definir como “personalismo relacional, sensível ao cuidado”, dentro do qual o valor da pessoa humana deve ser identificado não da autodeterminação e no domínio exercido sobre a realidade, mas na capacidade de alteridade e abertura ao *Tu*, entendido tanto em um sentido social quanto em um sentido transcendente. Em outras palavras, é necessário recuperar e curar as relações fundamentais que nos ligam aos outros, aos nossos mundos vitais, a toda a realidade e ao Mistério nela oculto. De modo especial, é preciso afirmar a necessidade de cultivar aquela capacidade tipicamente humana de acolher e assumir a fragilidade por meio da atitude de cuidado³⁴.

Justamente nessa humanização do humano pela vida do cuidar é que entra o papel da cibermoral, a qual se volta para as pessoas que interagem com as tecnologias, reforçando sempre mais a consciência crítica capaz de questionar os avanços tecnológicos todas as vezes em que os valores éticos forem deixados de lado ou claramente desrespeitados, ou até mesmo negados. Tal atitude ética é fundamental em um tempo no qual nem os inegáveis benefícios trazidos pelas tecnologias, e nem mesmo a sensação de empoderamento delas decorrente, dão conta de satisfazer a busca de sentido presente no coração humano.

³³ Paolo Benanti apresenta quatro parâmetros para o funcionamento ético das IAs: *antecipação*, permitindo que o ser humano capte a intenção da máquina numa determinada função e assim possa estabelecer mútua colaboração; *transparência*, possibilitando que o funcionamento seja compreensivo e intuitivo para o ser humano que interage com os dispositivos tecnológicos digitais; *customização*, em vista da adaptação da máquina ao ambiente, mas sobretudo ao ser humano enquanto ser emotivo; *adequação*, que leve a máquina a não agir em modo pré-determinado, deixando aos humanos a prioridade nas decisões de uma determinada operação. BENANTI, La necessità di una algoretica, não paginado. Disponível em: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-12/quo-289/la-necessita-di-una-algoretica.html>. Acesso em: 12 mar. 2025.

³⁴ DEL MISSIER, Giovanni. Incidência do poder tecnológico: aspectos antropológicos. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019, p. 87.

Ao contrário, a humanidade adoece ao ser afetada na sua dinâmica relacional, e, principalmente, em sua liberdade. A crescente tecnocracia, fortemente denunciada por Papa Francisco, se refere embasa-se justamente em uma liberdade vazia de valores éticos, por isso irresponsável, o que dá vazão à exploração desmedida, inescrupulosa e violenta de seres humanos e de recursos naturais.

4.2.1.2 A ética teológica ante a mudança de época

O crescimento da tecnocracia é favorecido pela falta de uma ética sólida e integral, na medida em que alarga sua abrangência para dimensões fundamentais da vida humana em sociedade, como a cultura e a espiritualidade. Diante do poder tecnocrático crescente, que chega sorrateiro na cultura digital por meio de dispositivos com potentes tecnologias de IA, Francisco manifesta sua esperança no humano enquanto capaz de um lúcido domínio de si.

Ao mesmo tempo, lança um apelo para que a ética teológica esteja à altura de orientar as pessoas para que assumam o lugar de sujeitos nesta mudança de época. Nesse sentido, Francisco não se limita a mostrar eticamente a ambivalência das tecnologias, ou seja, suas possibilidades e riscos, mas toca diretamente na consciência humana e dela espera um posicionamento, uma atitude fundamental:

Muitas coisas devem reajustar o próprio rumo, mas antes de tudo é a humanidade que precisa mudar. Falta a consciência duma origem comum, duma recíproca pertença e dum futuro partilhado por todos. Essa consciência basilar permitiria o desenvolvimento de novas convicções, atitudes e estilos de vida (LS, n. 202).

A missão da ética teológica diante da tecnocracia é colocar em evidência a crise do diálogo na cultura digital, fator que impede a reciprocidade de consciências (GS, n. 16) e a necessária conscientização³⁵ sobre a origem comum e o destino de toda a humanidade. Está

³⁵ Conscientização vem compreendida segundo a pedagogia de Paulo Freire, ou seja, um processo educacional que leva os educandos a terem uma postura autorreflexiva e que também reflita sobre o tempo/espaço no qual estão inseridos a fim de tornarem-se pessoas-sujeito. Assim afirma Freire: “Todo o empenho do autor se fixou na busca desse homem-sujeito que, necessariamente, implicaria uma sociedade também sujeito. Sempre lhe pareceu, dentro das condições históricas de sua sociedade, inadiável e indispensável uma ampla conscientização das massas brasileiras, por uma educação que as colocasse numa postura de autorreflexão e de reflexão sobre seu tempo e seu espaço”. FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 52. Rangel Ramos Silva complementa a reflexão de Freire, afirmando que “[...] a conscientização é um desenvolvimento crítico da tomada de consciência. Trata-se do ir além da fase crítica, na qual a realidade se torna um objeto cognoscível. Desse modo, o sujeito supera os limites da autocompreensão, projetando-se para a esfera crítica, ou seja, o sujeito assume um papel singular de ressignificar e reconstruir o mundo. A tomada de consciência não implica, em si, a conscientização, mas é, assim, uma etapa para o seu alcance”. SILVA, Rangel Ramos. Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. *Educação: Teoria e Prática*, Rio

mais que comprovado que a tecnologia digital agiliza a troca de informações, favorece a autoexposição, mas não favorece por si mesma a via dialógica da humanização³⁶. Dá voz, mas não forma a consciência para o diálogo respeitoso que leva à visão crítica, capaz de transformar a realidade pela busca dialógica da verdade. Ao contrário, constata-se, como outrora Freire já havia apontado, posturas antidialógicas.

O antidiálogo, que implica uma relação vertical de A sobre B, é o oposto a tudo isso [aos caminhos abertos pelo diálogo]. É desamoroso. É acrítico e não gera criticidade, exatamente porque desamoroso. Não é humildade. É desesperançoso. Arrogante. Autossuficiente. No antidiálogo quebra-se aquela relação de “simpatia” entre seus polos, que caracteriza o diálogo. Por tudo isso, o antidiálogo não comunica. Faz comunicados³⁷.

A diferença entre comunicar dialogicamente e fazer comunicados de modo antidialógico está cada vez mais acirrada na cultura digital, e seus efeitos mais notórios são as polarizações políticas autoritárias e violentas. Enquanto o verdadeiro diálogo é uma relação horizontal de A com B, nutrida por amor, humildade, esperança, fé e confiança, o antidiálogo é o campo do egoísmo interesseiro. Para além de denunciar com veemência as maldades provindas da dinâmica antidialógica, é preciso combatê-la à altura, fortalecendo a dialogicidade não como mera oratória e práticas de convencimento pelo discurso, mas como via de interiorização e exteriorização da consciência moral.

Pode-se aurir fortes inspirações para esse fortalecimento da dimensão dialógica a partir da reflexão de Freire ao tratar os dois polos do diálogo: “Por isso, só o diálogo comunica. E quando os dois polos do diálogo se ligam assim, com amor, com esperança, com fé um no outro, se fazem críticos na busca de algo. Instala-se, então, uma relação de simpatia entre ambos. Só aí há comunicação”³⁸. Dentro da reflexão desta tese, em sintonia com *Gaudium et Spes*, n. 16, pode-se afirmar: só aí há reciprocidade de consciências na legítima e irrenunciável busca da verdade.

Claro, v. 33, n. 66, p. 5, 2023. DOI: 10.18675/1981-8106.v33.n.66.s17187. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/educacao/article/view/17187>. Acesso em: 26 mar. 2025. Almeida, por sua vez, detalha mais o conceito: “Destacamos que a conscientização pode ser considerada como um constante e complexo processo de libertação cultural e crítico pela desconstrução do sistema e dos métodos de dominação para a passividade da pessoa envolvida no sistema”. ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 130.

³⁶ “Seria uma ingenuidade, como tenho afirmado sempre, esperar que as classes dominantes ponham em prática ou sequer estimulem uma forma de ação que ajude as classes dominadas a assumir-se como tais”. FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 19.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022, p. 232.

³⁷ FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 142.

³⁸ FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 107.

As reflexões de Freire, ainda que elaboradas antes dos grandes avanços das tecnologias digitais de comunicação, são pertinentes quanto à dimensão ético-antropológica da comunicação autêntica, a qual é base para o despertar crítico da consciência moral. As diversas plataformas de redes sociais disponíveis, ao se afinarem com os sentimentos humanos, não colaboram para a educação da dimensão afetiva. Faz-se necessário uma ação ético-pedagógica-educativa que leve os sujeitos morais a expressarem o melhor de si nas ambiências digitais, ao invés de fazer das plataformas *online* um espaço catártico irresponsável.

4.2.1.3 A conscientização dos sujeitos éticos na cultura digital tecnocrática

É nesse cenário cultural algoritmizado, cuja influência na elaboração e expressão de sentimentos e emoções é evidente, que o conceito de tecnocracia é criticado no ensinamento de Papa Francisco. Essa lógica de poder está na raiz dos grandes dramas sociais hodiernos que atentam gravemente contra a dignidade humana. Para além do uso das tecnologias digitais nas guerras e na exploração desenfreada de recursos naturais, sempre com grande poder destrutivo, o que preocupava o Pontífice era a lógica exploradora presente no paradigma tecnocrático, segundo a qual o outro não é considerado como alteridade a ser respeitada, mas como um objeto a ser explorado.

Assim podemos afirmar que, na origem de muitas dificuldades do mundo atual, está principalmente a tendência, nem sempre consciente, de elaborar a metodologia e os objetivos da tecnociência segundo um paradigma de compreensão que condiciona a vida das pessoas e o funcionamento da sociedade. Os efeitos da aplicação deste modelo a toda a realidade, humana e social, constata-se na degradação do meio ambiente, mas isto é apenas um sinal do reducionismo que afeta a vida humana e a sociedade em todas as suas dimensões (LS, n. 107).

Diante desses desafios, a ética teológica é chamada a “revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo” (OT, n. 16). Esse mandato conciliar abre caminhos para que a ética teológica ajude efetivamente as consciências a combater o reducionismo explorador exercido pela tecnocracia. Não há, então, caminho ético-pedagógico mais pertinente para a superação desse cenário complexo que o da conscientização dos sujeitos morais. A via da conscientização permite olhar a consciência humana conectada à sua dinâmica existencial e a seus dramas.

O êxito desse processo tão necessário para a consciência moral não está em doutrinações ou ações que substituam as consciências com oferta de ensinamentos “isentos de erros e enganos”, como se vê na prática de influenciadores digitais, mesmo dentro da Igreja.

Igualmente inútil é promover um esquema de conscientização que somente coloque potencialidades e riscos na atual cultura digital, segundo uma metodologia racional-acadêmica.

A conscientização não virá somente da produção e acesso à informação, o que se pode comprovar no *status quo* do amplo e fácil acesso à informação na cultura digital. A conscientização enquanto despertar da consciência crítica precisa tocar a força motriz da vontade e oferecer caminhos para um novo direcionamento da humanidade. Conscientização é, antes de tudo, capacidade de autorreflexão crítica sobre o modo e sentido de estar no mundo. Em seguida, é a capacidade de problematizar o contexto em que se está inserido para, enfim, unir forças e transformar a realidade. Como bem afirmou Häring,

No mundo capitalista pluralista, onde os meios de comunicação geralmente obedecem às regras do mercado, o comprador, o consumidor, só terá a possibilidade e a capacidade de identificar e desmascarar os poderes perigosos, se possuir senso crítico e vontade suficiente para concretizar tal tarefa³⁹.

Se é um fato que as plataformas digitais influenciam cada vez mais os *usuários* antes mesmo que estes compreendam seus mecanismos pervasivos, é mais que urgente rever a lógica dessa interação. Sair da imersão acrítica nas plataformas digitais é o passo fundamental para a humanização da cultura digital capaz de constatar, criticar, combater e superar as artimanhas da tecnocracia. A análise de Freire sobre a educação problematizadora, que se contrapõe à educação bancária, ilumina essa questão a partir de três momentos fundamentais para o desvelamento da realidade: imersão, emersão e inserção crítica na realidade:

[...] enquanto a prática bancária, como enfatizamos, implica uma espécie de anestesia, inibindo o poder criador dos educandos, a educação problematizadora, de caráter autenticamente reflexivo, implica um constante ato de desvelamento da realidade. A primeira pretende manter a *imersão*, a segunda, pelo contrário, busca a *emersão* das consciências, de que resulte sua *inserção crítica* na realidade. [...] A educação como prática da liberdade, ao contrário daquela que é prática da dominação, implica a negação do homem abstrato, isolado, solto, desligado do mundo, assim como também a negação do mundo como uma realidade ausente dos homens⁴⁰.

Para além do contexto pedagógico-escolar, tal reflexão oferece importantes pistas para o necessário desvelamento das lógicas algorítmicas e os propósitos subjacentes ao seu funcionamento. A forma como Freire articula a relação entre *imersão*, *emersão* e *inserção crítica* da consciência permanece atual no contexto da cultura digital, que, devido a seus inúmeros avanços, precisa ser constantemente problematizada para que se reconheçam e

³⁹ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 163.

⁴⁰ FREIRE, *Pedagogia do oprimido*, p. 97-98.

enfrentem seus desafios emergentes. Tal problematização aponta para o exercício da maturidade da consciência dos sujeitos morais. É preciso assumir a responsabilidade dentro da atual cultura e não esperar soluções vindas de normas e regulamentações jurídicas sobre o campo digital. Ainda que sejam necessárias, tais regulamentações não têm como objetivo substituir a responsabilidade dos sujeitos morais.

Quanto mais as tecnologias digitais se desenvolvem, mais as pessoas, de fato, vão se tornando isoladas nas bolhas de filtro, fechadas ao diálogo com quem pensa diferente. Conscientizar-se da presença das *bolhas digitais* é passo essencial para, segundo a proposta de Freire, superar a condição de *usuários* abstratos, isolados, soltos, desligados do mundo e estimular a formação de sujeitos críticos. Trata-se de romper com o isolamento algorítmico e favorecer uma *compreensão de mundo* enraizada na realidade, não nas aparências que a lógica digital privilegia.

A dignidade da consciência moral na cultura digital tecnocrática pressupõe uma profunda e constante conscientização dos sujeitos morais, a fim de assumirem a missão de ser autênticos navegadores dos espaços digitais. Para isso, toda pedagogia ética precisa favorecer a pessoa a se tornar sujeito de suas decisões livres, criativas e responsáveis, sempre dentro de um horizonte ético-relacional mais amplo. Mais que conexão, o apelo à consciência se concentra no resgate da importância das relações autênticas e que resultem no engajamento com a realidade cultural mais ampla.

Ainda que a tecnocracia insista no valor da conexão, é preciso que os sujeitos éticos, antes de mais nada, assumam-se como ser de relações. Retoma-se, mais uma vez, a reflexão de Freire sobre a importância ontológica da relacionalidade humana, caminho essencial para que os sujeitos éticos superem o simples contato (conexão) e avancem para relações interpessoais autênticas e uma vinculação mais consciente com a ambiência *onlife* que marca a cultura atual: “é fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não só de contatos, não apenas está no mundo, mas com o mundo. Estar com o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz ser o ente de relações que é”⁴¹.

Após elencar a importância de superar o paradigma tecnocrático em vista da dignidade da consciência moral, passa-se a explicitar os efeitos de uma cultura digital pouco humanizada, a qual resulta na cultura do descarte, geradora das periferias geográficas e existenciais na cultura digital.

⁴¹ FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 55.

4.2.2 A cultura do descarte e as periferias existenciais na cultura digital

Relacionar a *cultura do descarte* e as suas *periferias geográficas e existenciais* no contexto da cultura digital, enquanto era da conexão e informação é um paradoxo de grandes consequências éticas. O ecossistema digital e a sua consequente cultura não começaram do zero. O advento e evolução das tecnologias digitais têm raízes no modelo de sociedade pautado pelo neoliberalismo e marcado pelo utilitarismo, imediatismo, pragmatismo com fortes impactos em todas as dimensões da sociedade. Élio Gasda, em sua reflexão sobre a IA e suas ameaças à economia e à democracia, constata que “a era digital está orientada pelo princípio pétreo da acumulação ilimitada de riqueza do capitalismo. Tudo vira mercadoria: pessoas, natureza, cultura, ciência, tecnologia, a religião”⁴². Nesse sistema, os favorecidos são poucos, os explorados são muitos. Papa Francisco analisava esse modelo de sociedade digitalizada a partir de duas categorias que se interrelacionam: “cultura do descarte” e “periferia física e existencial”.

Hoje, tudo entra no jogo da competitividade e da lei do mais forte, onde o poderoso engole o mais fraco. Em consequência dessa situação, grandes massas da população veem-se excluídas e marginalizadas: sem trabalho, sem perspectivas, num beco sem saída. O ser humano é considerado, em si mesmo, como um bem de consumo que se pode usar e depois lançar fora. Assim teve início a cultura do “descartável”, que aliás chega a ser promovida. Já não se trata simplesmente do fenômeno de exploração e opressão, mas duma realidade nova: com a exclusão, fere-se, na própria raiz, a pertença à sociedade onde se vive, pois quem vive nas favelas, na periferia ou sem poder já não está nela, mas fora. Os excluídos não são “explorados”, mas resíduos, “sobras” (EG, n. 53).

Os termos que o próprio Pontífice coloca entre aspas enfatizam a crise ética atual. Trata-se da objetificação do humano, da mais cruel desconsideração de sua dignidade, chegando ao extremo de, para além de ser explorado e oprimido, é descartado. O descarte do humano é o descarte da consciência moral dos últimos da sociedade. A denúncia clara contra esse modelo social está no fato de Francisco afirmar que a cultura do descarte não é um efeito indesejado dentro do progresso tecnológico, mas resultado de uma promoção voluntária por parte dos detentores da ampla e complexa lógica capitalista. A reflexão de Gasda mostra essa realidade dentro do ecossistema digital:

O microtrabalho invisível de milhares de pessoas nas plataformas digitais ajuda a “treinar” os algoritmos, desde pequenas tarefas como reconhecimento de imagens até as mais especializadas, como peneirar discursos racistas ou de ódio, abastecer bancos de dados de Uber e Amazon [...]. *Big Techs* são movidas por essa multidão oculta de

⁴² GASDA, A inteligência artificial, p. 78.

miseráveis que treina seus dados em plataformas de microtrabalho como Mechanical Turk, Appen, Clickworker. Tarefas valendo centavos de dólar atraem refugiados, moradores de favelas e subempregados, populações devastadas pela guerra ou pelo colapso ambiental no território do trabalho explorado, a serviço da IA⁴³.

Trata-se de uma lógica perversa em que até mesmo os descartados são, no pior sentido, reaproveitados para uma exploração ainda maior, permanecendo presos à condição de exclusão imposta pelo capitalismo. Ter êxito por meio da desigualdade social iníqua expressa o lado desumano do capitalismo neoliberal digital. A mútua convivência física de realidades ricas com as de extrema pobreza nas grandes cidades se estende na coabitação entre poderosos e miseráveis dentro do macro funcionamento das plataformas digitais. Não se trata de duas realidades separadas, mas de duas dimensões de um mesmo modelo social. Embora operem por dinâmicas distintas, ambas expressam a mesma realidade injusta, sustentando um *status quo* desigual e, por isso, estruturalmente violento. São realidades que de alguma forma se retroalimentam no cenário fragmentado das grandes cidades, das *Big Techs* e, portanto, da própria cultura digital⁴⁴.

4.2.2.1 Da fragmentação exploradora à integração poliédrica

A revolução digital surge e se desenvolve dentro desse modelo de sociedade, sem a intenção de superá-lo, pois atua como um novo e poderoso instrumento a serviço da mesma lógica. Papa Francisco, no entanto, estimulava a reflexão ética ao apresentar sua compreensão pastoral sobre o *status quo* da sociedade, apontando caminhos de esperança. Enquanto a cultura digital reforça e promove a fragmentação das relações, polarizando-as e colocando-as em conflito, o Pontífice oferece uma nova visão da realidade. Trata-se da metáfora do poliedro, a qual abre novos horizontes hermenêuticos sobre o movimento civilizatório regido pelas lógicas algorítmico-digitais na “cultura do descarte”.

⁴³ GASDA, A inteligência artificial, p. 84.

⁴⁴ Klein considera a fragmentação e divisão presente na cultura digital em relação às novas formas de vigilância e controle: “Através de formas de vigilância e controle digitais tendentes ao totalitarismo, tenta-se dominar uma tendência fundamental da cultura digital: sua tendência à fragmentação e à divisão. Isso resulta do fato de que a gestão da informação dos algoritmos, dos programas de processamento de dados nos aparelhos, causa a multiplicação de grupos, espaços de comunicação, unidades cada vez menores e uma dispersão da sociedade, pela qual as formas de comunicação de cada grupo específico, e com elas as referências e perspectivas de realidade compartilhadas por esse grupo, se tornam cada vez mais distantes umas das outras e imunizadas umas contra as outras. Tais grupos não teriam mais contato entre si ou como uma realidade reconhecida como comum a todos. Ao final, isso levaria a uma fragmentação da sociedade como um todo, e, portanto, à sua desintegração social”. KLEIN, Renascer digital como um Outro?, p. 169.

O poliedro representa uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças. Na realidade, de todos se pode aprender alguma coisa, ninguém é inútil, ninguém é supérfluo. Isto implica incluir as periferias. Quem vive nelas tem outro ponto de vista, vê aspetos da realidade que não se descobrem a partir dos centros de poder onde se tomam as decisões mais determinantes (FT, n. 215).

A metáfora do poliedro contribui grandemente para a formação de consciências críticas na cultura digital. Esse novo modo de apreender as relações sociais e suas interações propõem o rompimento com a fixação fragmentada no presente e com a consequente dificuldade de visão de conjunto das grandes problemáticas da sociedade. A consciência poliédrica, fortalecida em sua capacidade crítico-dialógica, estará apta para combater e evitar o bombardeamento algorítmico de *fake news* e *deepfakes* e as consequentes manifestações acríticas e irresponsáveis nas redes sociais.

É justamente no rompimento das bolhas digitais que a metáfora do poliedro manifesta sua força, mostrando que para além da fragmentação social imposta, há um outro modelo possível e necessário no qual as partes se confluem sem perder suas especificidades. É assim que Francisco propõe e explica a metáfora do poliedro em *Evangelii Gaudium*:

Aqui o modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade. Tanto a ação pastoral como a ação política procuram reunir nesse poliedro o melhor de cada um. Ali entram os pobres com a sua cultura, os seus projetos e as suas próprias potencialidades. Até mesmo as pessoas que possam ser criticadas pelos seus erros, têm algo a oferecer que não se deve perder. É a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade; é a totalidade das pessoas numa sociedade que procura um bem comum que verdadeiramente incorpore a todos (EG, n. 236).

O ousado projeto de Papa Francisco valoriza a riqueza da integração das diferenças para o bem comum na cultura digital. A ética teológica precisa, portanto, assumir de modo sempre novo a tarefa de colaborar com a formação de consciências poliédricas abertas ao reconhecimento crítico das complexidades sociais presentes na cultura digital regidas pelas lógicas algoritmizadas e tecnocráticas⁴⁵.

⁴⁵ Gasda reflete esse desafio em relação à ameaça das IAs para as democracias: “A democracia exige eleitores capacitados no direito de escolher. É pertinente perguntar: o discernimento de muitos cidadãos já não estaria predeterminado por algoritmos? Muitas sociedades do século XXI já não estariam controladas de cima para baixo por um certo ‘autoritarismo liberal’? Um sistema fechado que impede autocorreção de trajetória por vias democráticas não pode ser considerado democrático. A IA seria capaz de traçar um perfil e tirar conclusões sobre nossa orientação política. Uma tecnologia construída à revelia dos valores democráticos e dos direitos humanos pode levar a uma sociedade totalitária regendo as decisões dos cidadãos”. GASDA, A inteligência artificial, p. 87.

4.2.2.2 A reflexão ético-teológica diante da condição humana na cultura digital

A motivação para o aprofundamento da ética teológica sobre a consciência moral diante dos desafios dos tempos digitais, mais que teórico, é existencial. Trata-se de ter como referência a condição humana nesta virada civilizatória, a qual permita constatar o crescimento da *cultura do descarte* e das *periferias geográficas e existenciais* para além das estatísticas que se perdem na enxurrada de informações. A consciência moral, antes de ser defendida e promovida, precisa ser histórica e existencialmente localizada e compreendida para que a reflexão seja pertinente e colabore na iluminação das dimensões sombrias dos projetos de sociedade que subjazem à luz das telas dos dispositivos digitais.

A dinâmica digital que fragmenta relações e domestica as consciências é uma oposição ao êxito da metáfora do poliedro proposta por Francisco. Ao contrário de estabelecer sentido entre as diferentes realidades, formando uma tecitura, a dinâmica digital faz uma colcha de retalhos desconexa e carente de sentido que afeta profundamente as consciências dos sujeitos éticos. A série “adolescência”, da Netflix⁴⁶, mostra como dentro da própria família e da própria escola os distanciamentos entre as faixas etárias (filhos-pais, alunos-professores) fazem com que as pessoas se tornem periféricas umas em relação às outras, ao ponto de perder a conexão existencial entre si. Convive-se na fragmentação e na incomunicabilidade sentimental e afetiva, a tal extremo que as redes sociais se tornam doentamente um mundo à parte.

De ponto de encontro relacional, as redes sociais digitais vão sendo compreendidas como extensão dos descartes e periferias experimentadas no plano social: violências, abusos, *Bullyings*, suicídios, homicídios transmitidos *online* até para adolescentes. A lógica digital pervasiva demonstra seu fracasso ao se constatar que pessoas se sentem cada vez mais isoladas e suscetíveis à falta de sentido existencial. A lógica frenética da exposição *online* tem, no seu avesso, a solidão e a angústia. Assim, a geração conectada frequentemente se encontra numa periferia existencial dominada por um profundo vazio interior.

As redes sociais digitais, com seus filtros e recortes rápidos que alteram a compreensão da realidade, reproduzem a lógica do mundo físico, invisibilizando as realidades de descarte das periferias urbanas. Essa negação não apenas oculta o lado mais difícil dessas periferias geográficas e existenciais, mas também revela o fracasso da humanidade que sustenta esse sistema. Com perspicácia, Francisco coloca o tema da responsabilidade de toda a humanidade

⁴⁶ ADOLESCÊNCIA. Criação de Jack Thorne e Stephen Graham; Direção de Philip Barantini. Reino Unido: Netflix, 2025. Disponível em: <https://www.netflix.com/it-pt/title/81756069>. Acesso em: 29 mar. 2025.

para com as mais diversas periferias presentes na cultura da conexão digital: “Quando a sociedade – local, nacional ou mundial – abandona na periferia uma parte de si mesma, não há programas políticos, nem forças da ordem ou serviços secretos que possam garantir indefinidamente a tranquilidade” (EG, n. 59).

A ética teológica, ao adotar epistemologicamente a metáfora do poliedro, deve revisitar constantemente sua vocação discipular como seguidora de um Deus que contempla com atenção as periferias geográficas e existenciais à luz da dignidade humana de toda a criação. Ver o que está invisibilizado, oprimido, explorado e descartado, e escutar os gritos muitas vezes silenciados, é uma missão irrenunciável para a ética teológica neste momento crucial de transformação histórica.

4.2.2.3 A capacidade dialógico-narrativa e a valorização da consciência moral

Para além de enfatizar a importância da dimensão dialógica para a formação da consciência, a ética teológica tem, em primeiro lugar, que identificar sempre as modalidades da crise da capacidade histórico-narrativa gerada pela lógica digital. A questão atual não é primeiramente dar voz, mas ajudar o sujeito ético a narrar-se a si mesmo, a compreender-se a si mesmo dentro de um horizonte histórico-existencial já tão algoritmizado, a fim de abrir-se à alteridade⁴⁷. Nesse sentido, voltar às fontes da Sagrada Escritura, segundo o mandado conciliar (OT, n. 16), é fundamental para que a ética teológica considere sempre a dimensão espaço-temporal na formação de consciências críticas, evidenciando o significado ético-soteriológico que brota dos contextos onde a consciência moral instrumentalizada e descartada. É justamente na cultura do descarte e em suas periferias que as pessoas precisam ganhar força ao recobrar a capacidade dialógico-narrativa para oferecer seu ponto de vista dentro do conjunto social, conforme propõe Papa Francisco. Aqui está o grande desafio para a reciprocidade de consciências em busca da verdade (GS, n. 16).

Sem esse empenho irrenunciável da ética teológica, a metáfora do poliedro oferecida por Francisco para analisar a cultura digital corre o risco de perder sua força por não encontrar

⁴⁷ Carbajo Núñez destaca a capacidade narrativa em sua conclusão sobre o exercício do discernimento na geração hiperconectada, afirmando: “Bisogna recuperare la capacità di narrare la propria storia, dando senso alle proprie esperienze, al succedersi degli eventi, al divenire personale. In questo modo, il soggetto sarà in grado di unificare la propria vita sul fondamento ultimo e così avanzare con speranza verso il futuro”. CARBAJO-NÚÑEZ, MARTÍN. Generazione iper-connessa e discernimento. In: DONATO, Antonio; MIMÉAULT, Jules (A cura di). *Il discernimento: fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del convegno della Accademia Alfonsiana 14-15 marzo 2018. Roma: Accademiae Alfonsianae, 2018, p. 231. Tradução nossa.

aplicabilidade. Dificilmente se emerge uma consciência moral dialógica que possa expressar seu ponto de vista a partir de seu lugar existencial sem uma conscientização a respeito do lugar em que de fato se está e os motivos pelos quais tal situação se mantém. Diante do êxtase e do espanto da sociedade frente aos grandes avanços tecnológicos, torna-se urgente promover consciências críticas que questionem o modelo social dentro da cultura digital em que estão inseridas.

À ética teológica cabe a árdua tarefa de estar constantemente atenta aos movimentos que levam a cultura do descarte ao seu nível mais deplorável: o descarte do senso crítico. Mais que negar espaço e condições, aqui se nega a própria consciência moral, chamada a ser dialógico-crítica na busca da verdade. A negação da consciência moral, dialógica e crítica, está na base da produção voluntária de periferias existenciais submissas, colonizadas dentro do contexto atual. Gasda analisa a economia digitalizada como um novo movimento colonizador:

O poder das *Big Techs* se deve ao fato de recolherem, controlarem e rentabilizarem a informação, e, assim, fazer funcionar mercados [...]. Whatsapp, Uber, Ifood, Google, Facebook, Amazon, Microsoft, Apple, Samsung, Waze, *Home office*, Alexa *colonizaram* o ciberespaço. Aqueles que se apossam primeiro da maior quantidade de dados de usuários têm uma vantagem abismal em relação a outros competidores. A economia de dados é fonte de monopolização. *Big Tech* tornou-se ameaça à própria economia⁴⁸.

A missão da ética teológica é ler criticamente a crise humanitária em sua integralidade para compreender que os descartes no plano físico — falta de acesso a bens e serviços básicos, ao acesso à *Internet* e a dispositivos digitais — têm, como força subjacente, o descarte da pessoa humana enquanto tal, ou seja, da consciência moral crítica. Assumindo a metáfora do poliedro, a ética teológica é chamada a ir às periferias geográficas, existenciais e digitais para colaborar na formação de consciências e abrir novos horizontes de sentido que valorizem as particularidades num ambiente tão massificado.

Deslocar a atenção do centro para a periferia não é uma mudança apenas geográfica, mas hermenêutico-existencial. O desafio dessa proposta não é apenas acompanhar o rápido avanço das tecnologias digitais, mas também olhar para aqueles que ficam à margem dessa cultura digitalizada, conforme a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), frequentemente ressaltada pelo magistério de Papa Francisco. Aproximar-se e conectar-se com aqueles que, por suas limitações humanas, não resistem às lógicas dominadoras das tecnologias digitais e

⁴⁸ GASDA, A inteligência artificial, p. 78. Grifo nosso.

acabam sucumbindo às suas armadilhas é um passo essencial para construir uma civilização digital mais humanizada, poliédrica.

Com esse objetivo, busca-se compreender como o acompanhamento, o discernimento e a integração da fragilidade — conforme a proposta do Papa Francisco — podem enriquecer a reflexão em andamento e ajudar a resgatar para a consciência moral o protagonismo dialógico e crítico, capaz de promover a justa integração da humanidade neste momento de profundas transformações impulsionadas pelas tecnologias digitais.

4.2.3 Acompanhar, discernir e integrar as fragilidades na cultura digital

As três ações fundamentais propostas por Papa Francisco no capítulo oitavo de *Amoris Laetitia* significam um passo decisivo no campo da pastoralidade da moral cristã em tempos digitais. Tal proposta está em continuidade com o Concílio Vaticano II, especialmente com a constituição *Gaudium et Spes*.

O *acompanhar* demonstra a atitude de abertura da Igreja às grandes questões existenciais da humanidade (GS, n. 1). O *discernir* demonstra sintonia com o significativo avanço dos padres conciliares ao sair do juridicismo e da casuística estéril que perduravam na moral cristã desde o Concílio de Trento e propor uma moral empenhada na interpretação dos sinais dos tempos, julgando “necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu caráter tantas vezes dramático” (GS, n. 4).

Nesse sentido, Papa Francisco reafirma a confiança na “amadurecida consciência dos fiéis”⁴⁹ para assumir a fé cristã com maturidade em meio às situações complexas da vida. *Amoris Laetitia* repropõe a ética do *discernimento*, reservando à liberdade de consciência a última palavra a respeito das prescrições morais concretas da Igreja.

Por fim, o *integrar* refere-se à ação misericordiosa a ser tomada. A fragilidade humana não deve ser descartada, mas integrada no seio da comunidade cristã para que a pessoa possa buscar e realizar o bem possível (AL, n. 303) à luz do mistério de Cristo, o homem novo (GS, n. 22).

Essas três ações abrem espaço à moral humanizadora das relações a partir de uma antropologia renovada, conforme argumenta Almeida ao relacionar *Amoris Laetitia* e *Familiaris Consortio*:

⁴⁹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Notificação sobre a situação do “Índice” de livros proibidos*, não paginado.

A preocupação do Papa [Francisco] tem como referência uma visão antropológica positiva, segundo a qual a pessoa é capaz, gradualmente, de orientar-se segundo o valor vivido e internalizado. Enquanto na Exortação Familiaris Consortio a lei da gradualidade aparece no modo como o preceito divino é acolhido pelo casal rumo ao ideal canônico, na *Amoris Laetitia* muda-se o foco: a insistência dá-se no acompanhamento; a acolhida, na comunidade; e a integração, na pastoral. Leva-se em consideração, então, o esforço humano e moral enquanto dimensões estruturantes da pessoa, vividas pelos sujeitos na própria consciência⁵⁰.

Papa Francisco fez uma árdua opção de convocar a Igreja a assumir a via do acompanhamento, do discernimento e da integração das fragilidades humanas para enfrentar os grandes desafios não só das famílias, mas da sociedade como um todo na cultura digital. Em uma profunda mudança de época como a atual, não servem “respostas prontas”. Acompanhar, discernir e integrar são três verbos que mudam radicalmente a postura do Magistério eclesial, bem como de toda a ação eclesial, segundo a fidelidade ao Evangelho de Cristo no acompanhamento das consciências. Francisco apresenta uma outra imagem de Igreja, que não seja uma alfândega (EG, n. 47), mas um “hospital de campanha”⁵¹ que vai até os fragilizados e cuida deles com misericórdia, prudência e audácia missionária.

São nítidas as implicações desse programa missionário da Igreja dentro da comunicação na cultura digital. Sbardelotto pontua a necessária passagem à comunicação cordial, que seja humanizada e humanizadora:

Em tempos de comunicação “não viva” e computacional – por meio de sistemas de IA – e de comunicação geradora de morte e exclusão – por meio da desinformação, da má informação, do viés algorítmico –, é preciso uma comunicação cordial, sensível, palpitante, viva e vivificante, que gere *con-córdia* entre todos os seres e elementos que tecem a teia da vida e compartilham o mesmo “húmus”. Poderíamos chamá-la de *biocomunicação*, uma comunicação biofílica, ética, ecológica, integral – e, portanto, *humanizada e humanizadora*⁵².

Assim como a proposta ética do poliedro apresentada por Francisco requer uma renovada contribuição da ética teológica, a comunicação humanizada e humanizadora também exige novos passos na reflexão teológico-moral para que possa expressar a força integradora da concórdia frente à fragmentação contemporânea que fragiliza as relações.

⁵⁰ ALMEIDA, André Luiz Boccato de. O discernimento da consciência na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*. *Revista eclesial brasileira*, v. 77, n. 307, p. 526. DOI: <https://doi.org/10.29386/reb.v77i307>. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/issue/view/27>. Acesso em: 03 maio 2025.

⁵¹ FRANCISCO. *Discurso aos membros da fundação AVSI para o projeto “Hospitais abertos” na Síria*. Cidade do Vaticano, 03 set. 2022, p. 2. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/september/documents/20220903-fondazione-avsi.pdf>. Acesso em: 29 mar. 2025.

⁵² SBARDELOTTO, Da comunicação humana a uma comunicação humanizada, p. 113.

4.2.3.1 *Acompanhar e discernir* como expressões de cuidado

O Magistério de Papa Francisco sempre enfatizou a passagem necessária e difícil da moral casuística, pautada pelo juridicismo ético, para a ética do cuidado, que se coloca a serviço da humanidade⁵³. O Pontífice exigia mudanças epistemológicas e metodológicas profundas da teologia moral para poder chegar às realidades existenciais com misericórdia. A ética do cuidado, sem relativizar a dimensão reflexivo-normativa, é capaz de chegar à dimensão afetiva do humano para colocar-se em escuta atenta da pessoa e compreendê-la em suas fragilidades. Nesse sentido, Francisco insiste na importância do

saber moral, ao qual compete a difícil, mas indispensável tarefa de fazer encontrar e acolher Cristo na vida quotidiana concreta, como Aquele que, libertando-nos do pecado, da tristeza, do vazio interior e do isolamento, faz nascer e renascer em nós a alegria⁵⁴.

A categoria de acompanhamento apresentada por Francisco expressa o cuidado compassivo, misericordioso e laborioso que precisa permear a pastoralidade da Igreja diante dos desafios emergentes na cultura digital. Mas só o acompanhamento das consciências não basta. Faz-se necessário o discernimento prudencial, iluminado pela fé, que leve cada sujeito moral a assumir o compromisso de conjugar o ideal da proposta cristã (teoria) com a situação real e contextualizada física e existencialmente (práxis). Para isso, a referência ética não pode ser somente a universalidade da lei, cuja clareza é evidente, mas é preciso enfrentar as imprecisões que brotam da dinamicidade vivencial das situações particulares de cada pessoa (AL, n. 304). Tal discernimento não é uma ação que compete apenas aos ministros da Igreja, mas também aos fiéis envolvidos no discernimento. Exige-se, mais uma vez, a reciprocidade de consciências para se chegar a uma decisão, que, segundo o Pontífice, deve sempre visar a integração da pessoa no seio da comunidade cristã.

Para o contexto digital, *acompanhar*, *discernir* e *integrar* as fragilidades consiste em um projeto grandioso que se refere à consciência moral individual, bem como de toda a humanidade. Diante da avassaladora abrangência das mídias digitais, as vias de superação de seus riscos e a promoção da cultura digital mais humanizada não se limita à educação formal

⁵³ Ao refletir sobre o cap. VIII de *Amoris Laetitia*, Almeida afirma: “A opção metodológica presente no texto quer superar o distanciamento entre a doutrina e a práxis canônica, ajudando as situações difíceis e complexas sobre a família”. ALMEIDA, André Luiz Boccato de. Teologia Moral e a *Amoris Laetitia*: uma reflexão teológica sobre o lugar da consciência na ética do discernimento cristão. *Teologia em Questão*, Taubaté, n. 35, p. 61, 2019. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/255>. Acesso em: 11 abr. 2025.

⁵⁴ FRANCISCO, *Discurso aos professores e aos estudantes da Academia Afonsiana*, não paginado.

das novas gerações. Assim também, não se trata de uma atenção somente à juventude, como era comum insistir no início do desenvolvimento das mídias digitais. Entra em questão o elemento comunitário-missionário do discernimento que abarque todas as pessoas e suas situações reais e concretas.

A comunidade eclesial reunida pelo Espírito é comunidade de discernimento, conforme afirma S. Paulo “E não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, renovando a vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito” (Rm 12,2)⁵⁵. O discernimento é, portanto, assumido como categoria estrutural da missão da Igreja que conjugue o respeito à autonomia das realidades terrenas, a ação do Espírito na consciência individual e comunitária e a confiança no amor como motor da práxis cristã e da Igreja em saída missionária.

O exercício do discernimento ético, assumido eclesialmente, é essencial na defesa e promoção da dignidade humana dentro da cultura digital. O desafio ético está em qualificar a presença humana para tornar as pessoas capazes de direcionar eticamente cada fase do processo de desenvolvimento, programação, funcionamento e uso das tecnologias digitais para o bem comum.

4.2.3.2 *Integrar as fragilidades humanas nas lógicas algorítmicas*

Papa Francisco convocava a ética teológica a abraçar a árdua tarefa de elaborar um caminho ético-pedagógico que colabore na integração da humanidade em uma cultura marcada pela lógica dos algoritmos digitais⁵⁶. Para se chegar a essa integração, faz-se necessária uma profunda conscientização sobre a fácil adaptação às lógicas digitais e às suas benesses, sem se dar conta das armadilhas e ciladas presentes nas plataformas *online*. A ética cristã, segundo a proposta de Papa Francisco, é chamada a integrar as fragilidades humanas no atual contexto em que máquinas digitais passam a tomar decisões e ditar os rumos da humanidade, como que fagocitando as consciências.

Compete ao homem decidir se há de tornar-se alimento para os algoritmos ou nutrir o seu coração de liberdade, sem a qual não se cresce na sabedoria. Esta sabedoria

⁵⁵ Conferir também Rm 2,18; Fl 1,10; Ef 5,10.

⁵⁶ O docudrama norte americano produzido e exibido pela Netflix, *O dilema das redes*, mostra como engenheiros, desenvolvedores e programadores de plataformas digitais se relacionam com os grandes interesses das *Big Techs* para as quais trabalham. Muitos dos entrevistados declaram que são criteriosos na inserção dos próprios filhos nas plataformas digitais, pois sabem da lógica pervasiva e manipuladora presente nelas. O DILEMA das redes. Roteiro de Jeff Orlowski, Davis Coombe e Vickie Curtis; Direção de Jeff Orlowski. Estados Unidos da América: Netflix, 2020. Disponível em: <https://www.netflix.com/it-pt/title/81254224>. Acesso em: 29 mar. 2025.

amadurece valorizando o tempo e abraçando as vulnerabilidades. Cresce na aliança entre as gerações, entre quem tem memória do passado e quem tem visão de futuro. Somente juntos é que cresce a capacidade de discernir, vigiar, ver as coisas a partir do seu termo. Para não perder a nossa humanidade, procuremos a Sabedoria que existe antes de todas as coisas [*Eclo* 1,4], que, passando através dos corações puros, prepara amigos de Deus e profetas [*Sb* 7,27]: há de ajudar-nos também a orientar os sistemas da inteligência artificial para uma comunicação plenamente humana⁵⁷.

Trata-se de uma grande tarefa ética, na qual a pedagogia de Freire, cujos princípios encontram eco nas propostas de Papa Francisco, pode contribuir. O pedagogo pernambucano, em sua obra *Educação como prática da liberdade* especifica o significado dos verbos *integrar-se*, *acomodar-se*, *ajustar-se* e *adaptar-se* na consideração da pessoa como sujeito moral:

Insistimos, em todo o corpo de nosso estudo, na *integração* e não na *acomodação*, como atividade da órbita puramente humana. A integração resulta da capacidade de ajustar-se à realidade acrescida da de transformá-la, a que se junta a de optar, cuja nota fundamental é a criticidade. À medida em que o homem perde a capacidade de optar e vai sendo submetido a prescrições alheias que o minimizam e as suas decisões já não são suas, porque resultadas de comandos estranhos, já não se integra. *Acomoda-se*. *Ajusta-se*. O homem integrado é o homem *sujeito*. A adaptação é assim um conceito passivo — a integração ou comunhão, ativo. Este aspecto passivo se revela no fato de que não seria o homem capaz de alterar a realidade, pelo contrário, altera-se a si para adaptar-se. A adaptação daria margem apenas a uma débil ação defensiva. Para defender-se, o máximo que faz é adaptar-se. Daí que a homens indóceis, com ânimo revolucionário, se chame de subversivos. De inadaptados⁵⁸.

Seguindo a reflexão de Freire, é possível concluir que a revolução digital, para que siga caminhos eticamente sustentáveis dentro de uma ecologia integral, requer *sujeitos* revolucionários que se integrem às novas ambiências digitais, bem como em toda a cultura proveniente dessa interação, a partir da consciência crítica. A integração nas ambiências digitais é um processo exigente, pois não se trata apenas de uma integração a plataformas enquanto instrumentos, mas enquanto espaços de relações. Para isso, é preciso que a integração dos sujeitos seja feita em sintonia com as heranças éticas e sapienciais do passado, com os desafios e interpelações do presente e com o compromisso coletivo de construir um futuro mais justo, pacífico e fraterno para toda a humanidade. À ética teológica, nesse sentido, compete empenhar-se na defesa da dignidade da consciência moral, tal como defendeu o Concílio Vaticano II (GS, n. 16), o que significa exercer um cuidado integral para com a pessoa humana⁵⁹.

⁵⁷ FRANCISCO. *Inteligência artificial e sabedoria do coração*, não paginado.

⁵⁸ FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 58, nota 6.

⁵⁹ Almeida, ao refletir sobre a dignidade da pessoa humana na *Gaudium et Spes*, assevera: “A escolha de tratar a consciência dentro da reflexão mais abrangente acerca da dignidade da pessoa humana nos faz perceber que os padres conciliares desejaram considerá-la para além de uma simples funcionalidade ou faculdade, para solidificar as suas raízes na dignidade da própria pessoa, base da gênese ontológica e ética”. ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 103.

4.2.3.3 Educação da consciência e as vias para uma ética nutrida de esperança

Acompanhar, discernir e integrar são três ações que Papa Francisco apresenta não só para o interno da Igreja Institucional, mas as alarga para os âmbitos educativos presentes na sociedade. Segundo o Pontífice, a formação da consciência na família – e em qualquer outro âmbito educativo – não visa sua substituição, mas sua defesa e promoção em modo integral em vista de uma justa relação com as definições doutrinárias e morais.

Durante muito tempo pensamos que, com a simples insistência em questões doutrinárias, bioéticas e morais, sem motivar a abertura à graça, já apoiávamos suficientemente as famílias, consolidávamos o vínculo dos esposos e enchíamos de sentido as suas vidas compartilhadas. Temos dificuldade em apresentar o matrimônio mais como um caminho dinâmico de crescimento e realização do que como um fardo a carregar a vida inteira. *Também nos custa deixar espaço à consciência dos fiéis*⁶⁰, que muitas vezes respondem o melhor que podem ao Evangelho no meio dos seus limites e são capazes de realizar o seu próprio discernimento perante situações onde se rompem todos os esquemas. *Somos chamados a formar as consciências, não a pretender substituí-las*⁶¹ (AL, n. 37).

Diante do fato de que a família, escola e religião estão em crise quanto à capacidade de educação e formação ética das novas gerações⁶², a tríade verbal de Francisco é uma interpelação profética a tais âmbitos para que reassumam a missão educativa a partir da tomada de consciência sobre as novas possibilidades oferecidas pelas lógicas digitais, bem como sobre os seus riscos e pontos críticos. Trata-se de um momento decisivo que não pode ser olhado somente em suas macroestruturas. É de suma importância acompanhar e reforçar pequenas atitudes e gestos que demonstrem o quanto a força da lógica algorítmica digital está exercendo sobre as consciências, ao ponto de substituí-las em não poucos casos⁶³. Cuidar para que esse núcleo mais profundo do humano não continue sendo aviltado pelas lógicas algorítmicas digitais significa reforçar o poder de discernimento e decisão do sujeito ético em vista de atitudes e ações humanizadoras na cultura digital.

Não é para menos que o evento pioneiro liderado pelo Vaticano em 2020 sobre os avanços da IA tenha sido nomeado *Call for AI ethics*, ou seja, apelo à ética em relação às IAs. Diante da complexidade da questão, o objetivo é claro:

⁶⁰ Grifo nosso.

⁶¹ Grifo nosso.

⁶² Conferir o ponto 3.4 Desafios pedagógicos para a conscientização ética cristã em tempos digitais.

⁶³ Para o aprofundamento desta questão, conferir a reflexão de Pizzichini sobre as implicações da IA para a Teologia moral fundamental. Os tópicos abordados são os seguintes: *La tecnologia come mediazione dell'agire; L'AI sta iniziando a plasmare il contesto dell'agire; AI e decisione morale; Non si può ridurre la coscienza ad algoritmo; Prospettive e questioni per l'algorética*. PIZZICHINI, *L'intelligenza Artificiale: l'anima e l'automa*, p. 272-281.

A ideia por trás desse projeto é promover um senso de responsabilidade compartilhada entre organizações internacionais, governos, instituições e o setor privado em um esforço para criar um futuro no qual a inovação digital e o progresso tecnológico garantam à humanidade sua centralidade⁶⁴.

Dentro desse cenário cultural desafiador e promissor, mas também complexo e confuso, no qual o poder de decisão vai passando rapidamente para as máquinas digitais, Papa Francisco propõe o *Pacto Educativo Global*, o qual almeja ir além da dinâmica do ensino e aprendizagem curricular escolar, predominantemente voltado para a vida profissional, e chegar à formação da consciência moral em prol de projetos mais dignos para toda a humanidade no campo das relações. Afirma o Pontífice:

Nunca, como agora, houve necessidade de unir esforços numa ampla *aliança educativa* para formar pessoas maduras, capazes de superar fragmentações e contrastes e reconstruir o tecido das relações em ordem a uma humanidade mais fraterna [...] A educação é colocada à prova pela rápida aceleração – a chamada *rapidación* –, que prende a existência no turbilhão da velocidade tecnológica e digital, mudando continuamente os pontos de referência. Neste contexto, perde consistência a própria identidade e desintegra-se a estrutura psicológica perante uma mudança incessante que “contrasta com a lentidão natural da evolução biológica [LS, n. 18]”⁶⁵.

Trata-se, sem dúvidas, de uma proposta que não visa resultados imediatos, mas de *iniciar um novo processo* educativo que forme sujeitos morais capazes de interagir com as tecnologias digitais e que sejam capazes de humanizar essas ambiências e, conseqüentemente, a cultura atual.

A educação da consciência moral em vista de uma postura ética renovada na cultura digital, nesse sentido, não pode ser um tema abstrato, sem relação com a experiência da corporeidade e da temporalidade, sem referência à espacialidade e à historicidade em que vivem os sujeitos éticos na cultura digital. Como afirma Freire, “não há educação fora das sociedades humanas e não há homem no vazio”⁶⁶. É preciso afirmar, parafraseando o pedagogo pernambucano, que não há educação autêntica na cultura digital fora de vínculos afetivos que se estreitem cada vez mais em prol da formação da consciência do sujeito moral em vista da humanização das relações temporalmente e espacialmente contextualizadas. Concorde-se com Almeida quando afirma “que diante dos desafios emergentes do contexto ético contemporâneo

⁶⁴ “The idea behind it is to promote a sense of shared responsibility among international organizations, governments, institutions and the private sector in an effort to create a future in which digital innovation and technological progress grant mankind its centrality”. RENAISSANCE FOUNDATION. *The Call*. Vatican City, 2024. Disponível em: <https://www.romecall.org/the-call/>. Acesso em: 12 mar. 2025. Tradução nossa.

⁶⁵ FRANCISCO. *Mensagem para o lançamento do Pacto Educativo*, não paginado.

⁶⁶ FREIRE, *Educação como prática da liberdade*, p. 51.

é de fundamental importância propor reflexivamente um referencial ético e antropológico que seja relevante e crítico na concretude da vida das pessoas”⁶⁷.

Considerar a consciência moral cristã a partir do *Pacto Educativo Global* implica um olhar atento, crítico e prudentemente esperançoso para a cultura digital. As interpelações trazidas pelo Pontífice recaem sobre a cultura por colocar em questão o significado e o sentido da vida humana experimentada como habitantes da *Casa Comum*. O abrangente e acelerado processo de conexão digital necessita da comunhão existencial para que surja, na humanidade, o sentimento de fraternidade social que chegue ao reconhecimento efetivo da outra pessoa como irmão e irmã, como afirmou o Pontífice em *Fratelli Tutti*. Gonzalez, nesse sentido, considera que “a concepção do Papa Francisco sobre a humanidade como unidade de destino é, em si mesma, uma declaração ética e um projeto moral”⁶⁸. A unidade de destino de toda a humanidade requer o esforço pessoal e decidido de todos e cada um dos sujeitos morais individuais, coletivos e institucionais para que a dignidade de todas e cada uma das pessoas e de toda a criação.

4.2.3.4 Fragilidade humana: falha a se superar ou condição a se integrar?

Ao centro desse processo audacioso precisa estar uma justa compreensão da condição humana frágil à luz da fé cristã que combata a compreensão antropológica do trans e pós-humanismo que reduz a pessoa à dimensão funcionalista e utilitarista⁶⁹.

O projeto moral apresentado por Francisco considera a condição humana frágil à luz da fé cristã, em referência à parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37). Bem outra, no entanto, é a compreensão antropológica subjacente a projetos trans e pós-humanistas que almejam superar

⁶⁷ ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 111.

⁶⁸ GONZALEZ, O projeto moral do Papa Francisco, p. 21.

⁶⁹ Transumanismo e Pós-humanismo são movimentos de cunho religioso, filosófico, científico-tecnológico de diversas linhas e compreensões que desafiam uma definição clara, segundo estudiosos, do que realmente significam e do que, de fato, almejam realizar. Trata-se, basicamente, de aumentar (*enhancement*) as capacidades e possibilidades humanas por meio de uma série de intervenções, como o uso da robótica, dos *Big Data*, manipulação genética em vista da superação dos limites da condição humana, desde questões de saúde até a inteligência ou conhecimento. A superação ou controle sobre a morte física estão nesses projetos, até mesmo a transferência da mente para um computador (*mind uploading*). Visto que o aprofundamento da temática extrapola o recorte do presente estudo, indica-se o artigo de Erico Hammes, cuja reflexão e bibliografia oferecidas permitem adentrar mais profundamente na questão. Já no resumo, afirma o autor, sobre a questão específica dos termos: “A partir de uma descrição histórica dos conceitos identifica-se o transumanismo como momento da aplicação massiva dos recursos da ciência e da técnica para a melhoria e aumento (*enhancement*) das condições e das capacidades humanas. O pós-humanismo, por sua vez, representa o resultado, na forma de uma nova condição de ser, qualificada como pós-humano”. HAMMES, Erico. Transumanismo e pós-humanismo: uma aproximação ético-teológica. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 431, set./dez. 2018. DOI: 10.20911/21768757v50n3p431/2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4068>. Acesso em: 31 mar. 2025.

as fragilidades humanas inerentes à sua própria condição. Anjos considera esse processo não mais diante de situações hipotéticas, mas de projetos já em curso.

As desafiadoras fragilidades da condição humana, os encargos da relacionalidade pela qual receber, transmitir e potencializar o viver, a própria corporeidade situada no tempo, no espaço, cercada de experiências e interações, tudo isso formaria um conjunto opcional e mesmo dispensável, em troca de outra versão do si mesmo, que se diria imortal ou ressuscitada. Foi-se o tempo em que discursos desse tipo se chamavam de ficção científica. Hoje estamos diante de sinais palpáveis de realizações e tendências que vão se efetivando⁷⁰.

Assumir a fragilidade humana com respeito é *conditio sine qua non* para que a humanidade trilhe caminhos de humanização. A superação da fragilidade ao modo trans e pós-humanista, ao contrário, é a negação mesma da pessoa humana e de sua condição existencial, já que visa reduzir sua consciência moral a lógicas algorítmicas sem corporeidade e sensibilidade. Nesse sentido, a proposta conciliar sobre a consciência moral fundamenta a dignidade da pessoa humana a partir de uma antropologia integral contra qualquer reducionismo, conforme bem analisa Almeida:

Percebemos que o tratamento dado pelo Concílio na *Gaudium et Spes*, acerca da relação entre a dignidade, consciência e liberdade, quer enfatizar que cada pessoa, na sua vocação humana única e irrepetível, como também na sua capacidade de resposta, é constituído de uma dignidade inviolável. [...] O fato de a pessoa ser capaz de viver as leis e regras não significa que a sua consciência, isto é, a própria pessoa humana em sua integralidade, deva ser reduzida a mera “máquina de decisões” [ZUCCARO, *Teologia morale fondamentale*, 2013, p. 232]. Ao contrário, a relação *lei, consciência e dignidade* se alarga quando o mistério da pessoa ilumina todas as decisões e valores humanos⁷¹.

A dignidade inviolável da consciência necessita, portanto, ser defendida e promovida em sua integralidade, frágil e vulnerável como é, em seus pequenos passos em direção ao bem, em um realismo paciente (AL, n. 271)⁷². Ao invés de ser superada/substituída, a fragilidade humana precisa ser acolhida, acompanhada e integrada ao projeto de vida pessoal, comunitário, cultural e humanitário.

Pastor com “cheiro de ovelha” (EG, n. 24), segundo a metáfora de Papa Francisco, é uma imagem bíblica do mundo rural que manifesta à cultura digital a necessidade da presença

⁷⁰ ANJOS, Apresentação à edição brasileira, p. 12-13.

⁷¹ ALMEIDA, *A teologia da consciência*, p. 105-106.

⁷² “A educação moral implica pedir a uma criança ou a um jovem apenas aquelas coisas que não representem, para eles, um sacrifício desproporcionado, exigir-lhes apenas aquela dose de esforço que não provoque ressentimento ou ações puramente forçadas. O percurso normal é propor pequenos passos que possam ser compreendidos, aceites e apreciados, e impliquem uma renúncia proporcionada. Caso contrário, pedindo demasiado, nada se obtém. A pessoa, logo que puder livrar-se da autoridade, provavelmente deixará de praticar o bem” (AL, n. 271).

compassiva e misericordiosa junto às pessoas e realidades mais fragilizadas. A presença pervasiva das ambiências digitais em todas as dimensões da vida tem se mostrado insuficiente para dar sentido à vida humana, compreendida eticamente como *vida boa*, vida que moralmente faz crescer, amadurecer, potencializando o sujeito moral para viver as tensões relacionais e harmonizá-las no todo da existência.

Integrar a frágil e vulnerável consciência moral à cultura digital é, portanto, uma tarefa urgente e constante para que revele seu potencial crítico-constructivo. Esse processo envolve acompanhar e discernir o impacto do novo *ethos* digital e suas linguagens, exigindo novas posturas éticas para a construção responsável de um novo tempo.

4.3 A ética teológica e a conscientização no novo *ethos* digital

Após o percurso hermenêutico e crítico desenvolvido nesta tese, torna-se evidente que a consciência moral está imersa em um novo *ethos* digital, profundamente marcado pelas tecnologias algorítmicas. É preciso insistir que não basta reconhecer os avanços e benefícios trazidos pela cultura digital, os quais já estão amplamente incorporados ao cotidiano, mas de compreender como esse novo ambiente simbólico sociocultural, relacional e decisório incide diretamente sobre os processos de formação em vista do exercício livre e responsável da consciência moral.

A ambivalência da tecnologia digital, que simultaneamente amplia possibilidades e gera riscos éticos significativos coloca a humanidade diante de uma encruzilhada moral. Diante desse cenário, a ética teológica é convocada a articular uma reflexão que tenha como eixo a dignidade integral da pessoa humana, reconhecendo a consciência moral como instância mediadora e crítica capaz de discernir, orientar e humanizar as relações no novo *ethos digital*.

A seguir, analisa-se a contribuição da ética teológica para a formação da consciência moral, com ênfase no desvelamento das lógicas algorítmicas e de suas metáforas, as quais ocultam injustiças contrárias à dignidade humana.

4.3.1 O velamento semântico das lógicas algorítmicas e as metáforas digitais

O atual desenvolvimento das tecnologias digitais coloca em xeque termos eticamente significativos, como liberdade, criatividade e escolha. Há um velamento semântico dos significados profundos de cada um desses conceitos, comprometendo a consciência moral em sua capacidade crítica. Para a formação da consciência moral, é decisivo reconhecer o

descompasso entre os termos éticos elencados e a linguagem algorítmica das plataformas *online*, ainda que ambas recorram a conceitos semelhantes. O velamento semântico presente na lógica algorítmica opera uma fragmentação entre o conceito e suas implicações éticas, apresentando-os de modo isolado e funcional ao *usuário*.

A liberdade, quando desconectada de sua referência ética, é potencializada pelos dispositivos e plataformas digitais, dando lugar a práticas que atentam contra a dignidade da pessoa humana. Nesse cenário, a liberdade de expressão tende a ser reivindicada de forma absolutizada, legitimando a publicação irrestrita de conteúdos, independentemente de suas consequências morais e sociais. Os conflitos jurídicos em torno da regulação e da responsabilização das *Big Techs* digitais por conteúdos publicados em suas plataformas inscrevem-se nesse contexto, evidenciando a tensão entre a ampliação técnica da liberdade e a fragilização da consciência moral que deveria orientá-la.

A criatividade, quando desvinculada de sua referência ética, leva desenvolvedores e *usuários* à pretensão de recriar a realidade segundo critérios puramente funcionais ou instrumentais, abrangendo imagens, sons e narrativas, a ponto de favorecer uma substituição axiológica da realidade física pela digital. A experiência *onlife* torna-se, assim, progressivamente marcada por essa defasagem ético-valorativa. Diante das amplas possibilidades oferecidas pelos algoritmos para criação e simulação de *realidades digitais*, observa-se um deslocamento das capacidades humanas para sistemas de IAs, que, treinados e orientados por interesses específicos, passam a mediar e até moldar a percepção da realidade. Nesse contexto, emerge a raiz das *fake news* e de múltiplas formas de manipulação informacional que comprometem o senso crítico.

Nesse sentido, a ética teológica precisa contribuir na conscientização sobre as lógicas algorítmicas que, de forma velada, condicionam escolhas e comportamentos, minando a autonomia dos sujeitos⁷³. A lógica binária “0 1”, a qual ainda rege o funcionamento algorítmico, restringe cada vez mais a capacidade ética de escolha. As telas dos dispositivos já não são mais janelas (*Windows*), mas lentes metafóricas bem calibradas que determinam a visão de mundo e as relações humanas. Eric Chown e Fernando Nascimento mostram a força metafórica das tecnologias digitais:

⁷³ Carbajo Nuñez argumenta justamente nesse sentido: “Bombardati da tante suggestioni mediatiche, tecnologiche e consumistiche, possiamo avere l’impressione di essere più autonomi, quando in realtà abbiamo cambiato soltanto l’oggetto della nostra dipendenza. Con il discernimento si cerca di individuare il bene possibile per il soggetto in una determinata situazione [...]”. CARBAJO NÚÑEZ, *Generazione iper-connessa e discernimento*, p. 224.

Ao remoldar nossos horizontes semânticos através das metáforas digitais, elas alteram as bases cognitivas que formam o tecido de nossas identidades pessoais e coletivas. As tecnologias fazem sentido; elas geram novos sentidos e significados em nossas estruturas individuais e sociais⁷⁴.

A consequência evidente da fragmentação ética dentro da manipulação das lógicas algorítmicas é o surgimento de consciências fechadas à reciprocidade e, por consequência, à alteridade. Papa Francisco compreendeu em profundidade esse contexto, e alertou para um declínio do humano diante do crescimento das tecnologias digitais. Sua conclusão sobre o avanço das IAs é profundamente questionadora:

[...] temos a certeza de que queremos continuar a chamar “inteligência” àquilo que não é inteligência? É uma provocação! Pensemos nisto e perguntemo-nos se o uso impróprio desta palavra tão importante, tão *humana*, não é já uma rendição ao poder tecnocrático⁷⁵.

As interrogações do Pontífice deixam claro que é preciso reconsiderar a semântica não só das palavras, mas das atitudes em relação à IA. A dimensão metafórica do humano em confronto com as metáforas digitais é destacada para que a conscientização ética possa emergir e, assim, questionar os projetos tecnocráticos. A ética teológica tem aqui um amplo campo de ação para colaborar na passagem das metáforas ao *ethos* segundo as exigências da justiça.

4.3.2 Das metáforas ao *ethos*: um clamor por justiça

A palavra, em sua força metafórica, gera *ethos*. *Ethos*, enquanto lar dos sujeitos éticos, não é apenas uma realidade que abrange genericamente a cultura. O *ethos* também se particulariza e toca as diversas dimensões nas quais os indivíduos interagem. Lima Vaz, para refletir sobre as particularizações do *ethos*, faz referência às esferas de relações:

Em cada uma das esferas de relações que irão inscrever-se na grande esfera da sociedade, a *práxis* humana apresenta peculiaridades que se traduzirão em formas particulares do *ethos*. O indivíduo trabalha e consome, aprende e cria, reivindica e consente, participa e recebe: a universalidade do *ethos* se desdobra e particulariza em *ethos* econômico, *ethos* cultural, *ethos* político, *ethos* social propriamente dito. Essas particularizações do *ethos* são outras tantas mediações através das quais a *práxis* do indivíduo se socializa na forma de hábitos (*ethos-hexis*)⁷⁶.

⁷⁴ CHOWN; NASCIMENTO, *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*, p. 337.

⁷⁵ FRANCISCO, *Discurso aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação Centesimus Annus pro Pontifice*, não paginado.

⁷⁶ LIMA VAZ, *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 22.

Ao se considerar um *ethos* digital, é importante ter claro de que não se trata somente de uma particularização do *ethos*, como bem explanou Lima Vaz, mas da sobreposição de um *ethos* dominante, que, atrelado ao *ethos* econômico e a seu poder peculiar, pervade todo o tecido social e a ele domina⁷⁷. Faz-se necessário, portanto, questionar-se: como compreender um *ethos* baseado em conexões, mas que dificulta a criação de relações eticamente significativas? Qual o sentido do agir humano — trabalhar, consumir, aprender, criar, reivindicar, consentir, participar — dentro de um *ethos* algoritmizado? Embora sem respostas definitivas diante das rápidas transformações digitais, tais indagações sinalizam um alerta sobre a missão da ética teológica dentro do projeto societário em curso. Lima Vaz destaca a potência dos indivíduos que, ao superar o individualismo, integram-se ao *ethos*, constituindo um tecido social relacional. Tal reflexão ilumina a atual tarefa de ir além da mera conexão, o que sinaliza para a capacidade de agências das pessoas dentro da atual cultura.

[...] do ponto de vista da estrutura social, o indivíduo não se apresenta como molécula livre, movendo-se desordenadamente num espaço sem direções privilegiadas e regido apenas pela lei da probabilidade do choque com outras moléculas — outros indivíduos. Uma cadeia complexa de mediações ordena os movimentos do indivíduo no todo social e, entre elas, desenrolam-se as mediações que integram o indivíduo ao *ethos*: os hábitos no próprio indivíduo e, na sociedade, os costumes e normas das esferas particulares nas quais se exercerá sua *práxis*, ou seja, trabalho, cultura, política e convivência social⁷⁸.

Em outras palavras, o *ethos* se constrói na alteridade relacional dentro da sociedade. Isso só acontece se, de fato, como afirma Lima Vaz, o indivíduo for integrado ao *ethos*, e não dominado por ele. Para que essa integração ocorra no *ethos* digital é preciso desvelar as lógicas digitais que interferem no pensar e no viver⁷⁹. O velamento algorítmico repropõe conceitos eticamente consolidados, mas os reinscreve em horizontes interpretativos pré-configurados que reorientam a compreensão e influenciam diretamente os processos de formação do juízo moral. Trata-se de um deslocamento semântico que incide sobre a própria consciência moral, ao enfraquecer sua capacidade crítica de discernimento e responsabilidade. Impõe-se, nesse contexto, a tarefa ética de desvelar tais operações e reconduzir os conceitos aos seus fundamentos antropológicos e morais.

Diante do decréscimo da capacidade de reflexão e discernimento na dinâmica *onlife* da cultura digital, torna-se necessária uma tomada de posição ética frente às injustiças ocultas sob

⁷⁷ Sobre o predomínio do *ethos* econômico sobre a sociedade e sua influência também no âmbito ideológico, conferir LIMA VAZ, *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 23-24.

⁷⁸ LIMA VAZ, *Escritos de filosofia II: ética e cultura*, p. 23.

⁷⁹ Conferir CHOWN; NASCIMENTO, *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*.

as promessas das *Big Techs* em relação aos seus produtos tecnológicos. Nesse horizonte hermenêutico, a reflexão de Paul Ricoeur sobre a densidade conceitual da justiça e sua vinculação intrínseca à realidade concreta revela-se decisiva para a reorientação da consciência moral a partir da ética teológica.

[...] a ideia de justiça é mais bem designada senso de justiça no nível fundamental em que permanecemos aqui. Senso do justo e do injusto, seria melhor dizer; pois é à injustiça que somos mais sensíveis: “É injusto! Que injustiça!” - exclamamos. É de fato na forma de queixa que penetramos no campo do injusto e do justo. [...] Ora, o senso de injustiça não é apenas mais pungente, como também mais perspicaz que o senso de justiça; pois na maioria das vezes a justiça é o que falta, e a injustiça, o que reina. E os homens têm uma visão mais clara do que falta às relações humanas do que da maneira correta de organizá-las. É por isso que, mesmo entre os filósofos, é a injustiça que primeiramente põe o pensamento em movimento⁸⁰.

A identificação das injustiças pressupõe consciências morais com sensibilidade ética aguçada. Em tempo de crises de valores éticos, entrar no campo do justo e do injusto, com atenção ao que falta nos grandes projetos digitais é um caminho ético irrenunciável. Tal empenho está em sintonia crítica e atualizada como apelo dos padres conciliares *Gaudium et Spes*, n. 16, quando descrevem a importância da reciprocidade de consciências na busca da verdade diante dos desafios que emergem na sociedade. Por isso afirma-se que

O contributo da Teologia Moral para a cultura digital, portanto, é indispensável e insubstituível. A partir da fé cristã, sua missão é unir forças com os demais setores da sociedade que refletem criticamente sobre os avanços da IA e, juntos, empenhar-se na proteção e promoção da dignidade humana. Nessa missão está o grande desafio de chegar ao coração das pessoas (dimensão dos afetos e sentimentos) com uma proposta sapiencial integral e integradora em meio à fragmentação que tem aumentado no tecido social. O fruto dessa missão é, sem dúvida, a humanização da cultura digital e o direcionamento dos avanços tecnológicos em prol de uma convivência sustentável para a geração atual e futura⁸¹.

A ética cristã, mais do que nunca, é chamada a exercer sua diaconia às consciências no novo *ethos* digital em vista de uma profunda conscientização dos processos rápidos e velados da cultura digital. Para isso, é essencial que a proposta ético-teológica, ancorada nos valores do Evangelho, siga o apelo conciliar, revisitando sempre as fontes da espiritualidade cristã para que possa contribuir positiva e frutuosamente na formação moral diante de uma sociedade fortemente fragmentada.

⁸⁰ RICOEUR, Paul. *O si mesmo como Outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 219.

⁸¹ TAVARES, Anísio. Formação ética em tempos digitais: uma questão de inteligência ou de consciência? In: COELHO, Mário Marcelo; ALMEIDA, André Luiz Boccato; ALBUQUERQUE, Lúcia Eliza Ferreira Albuquerque (Orgs.). *Teologia moral e formação da consciência*: por um pensamento crítico e pela reconstrução da utopia. Aparecida: Santuário, 2025, p. 91.

4.4 Contribuições da espiritualidade cristã à ética teológica em tempos digitais

Vale recordar, uma vez mais, o pedido expresso dos padres conciliares sobre o necessário aperfeiçoamento da Teologia moral: “Ponha-se especial cuidado em aperfeiçoar a teologia moral, cuja exposição científica, mais alimentada pela Sagrada Escritura, deve revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para a vida do mundo” (OT, n. 16).

Esse número do decreto *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal acompanhou, juntamente com outras referências aos documentos conciliares, a reflexão desta pesquisa sobre a consciência moral em tempos digitais a partir de *Gaudium et Spes*, n. 16. O apelo que os padres conciliares fazem à renovação da Teologia moral enquanto disciplina acadêmica evoca a dimensão da espiritualidade, compreendida enquanto união entre fé cristã e ação moral. Assim compreendida, a espiritualidade cristã é acolhida na reflexão ética em sua dimensão vocacional e se faz ação, na caridade, segundo uma dinâmica responsorial. Tal dinâmica mostra a grandeza dos fiéis em Cristo.

Seguindo o apelo conciliar (OT, n. 16), coloca-se a questão: como a ética teológica pode contribuir para que a consciência moral, enquanto “núcleo mais secreto e o sacrário do homem no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser” (GS, n. 16), seja defendida e promovida? Como essa defesa e promoção da dignidade da consciência moral podem repropor de modo sapiencial a transcendentalidade do humano na cultura digital sem perder de vista a *práxis* histórica? Mais que tarefas, esses desafios à ética teológica precisam ser compreendidos como *missão* dentro do corpo eclesial e na relação com toda a grande sociedade.

A seguir, a reflexão se concentra em demonstrar a tarefa da ética teológica em buscar novas metáforas que auxiliem na integração dos sujeitos em seu agir ético, sapiencial e espiritual dentro da cultura digital.

4.4.1 A sabedoria espiritual como horizonte integrador do agir ético

No esforço de encontrar metáforas que integrem o agir ético-espiritual na atualidade, vale recordar que Papa Francisco interpelava teólogos/as da moral justamente por meio de metáforas: “Teologia moral de escrivania”, “sujar as mãos”, “pastor com cheiro de ovelhas”. O sentido profundo de cada uma delas convoca a uma profunda revisão sobre como refletir e quais linguagens empregar na ética teológica dentro da nova consciência eclesial apresentada

pelo Pontífice. Duas referências ao seu ensinamento magisterial são essenciais para orientar a grande missão da ética teológica hoje. A primeira se refere à relação entre realidade e ideia:

Existe também uma tensão bipolar entre a ideia e a realidade: a realidade simplesmente é, a ideia elabora-se. Entre as duas, deve estabelecer-se um diálogo constante, evitando que a ideia acabe por separar-se da realidade. É perigoso viver no reino só da palavra, da imagem, do sofisma. Por isso, há que postular um terceiro princípio: a realidade é superior à ideia. Isto supõe evitar várias formas de ocultar a realidade: os purismos angélicos, os totalitarismos do relativo, os nominalismos declaracionistas, os projetos mais formais que reais, os fundamentalismos anti-históricos, os eticismos sem bondade, os intelectualismos sem sabedoria (EG, n. 231).

Nessa passagem de *Evangelii Gaudium*, Francisco chama a atenção para uma integração equilibrada entre ideia e realidade. Ao declarar a superioridade da realidade em relação à ideia, abrem-se novas perspectivas para a ética teológica na missão de enfrentar os grandes desafios algoritmicamente velados dentro da cultura digital. Lendo em sentido afirmativo, o Pontífice solicita uma ética guiada pelo amor misericordioso, cujo empenho intelectual seja guiado pela virtude da sabedoria. Esse é o caminho para dar mais realismo à elaboração da ética teológica, evitando a abstração estéril e pouco acessível às pessoas.

É justamente nesse sentido que o documento *Antiqua et Nova* reflete sobre o relacionamento entre inteligência artificial e inteligência humana. Afirma-se, ao final, a necessidade de uma verdadeira sabedoria que permita à humanidade se orientar em meio ao imenso acúmulo de informações facilmente acessíveis. O apelo à espiritualidade é também evidente, o qual conclama a uma postura sapiencial:

Hoje, a vasta extensão do conhecimento é acessível de tal modo que as gerações passadas ficariam maravilhadas; para impedir, todavia, que os progressos da ciência permaneçam humanamente e espiritualmente estéreis, deve-se ir além da mera acumulação de dados e empenhar-se por alcançar uma verdadeira sabedoria⁸².

Ao reconhecer a emergência de um novo *ethos* na cultura digital, torna-se urgente e permanente o recurso a uma reflexão ética de caráter sapiencial, enraizada na espiritualidade cristã, capaz de recentrar o desenvolvimento tecnológico na dignidade da pessoa humana à luz do Mistério da redenção operada por Cristo. À luz do mistério pascal, autonomia e liberdade são as dimensões que mais precisam de atenção dentro do contexto digital, pois se referem diretamente ao núcleo mais profundo da pessoa humana, ou seja, a sua consciência.

⁸² “Oggi, la vasta estensione della conoscenza è accessibile in modi che avrebbero riempito di meraviglia le generazioni passate; per impedire, tuttavia, che i progressi della scienza rimangano umanamente e spiritualmente sterili, si deve andare oltre la mera accumulazione di dati e adoperarsi per raggiungere una vera sapienza”. DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE; DICASTERO PER LA CULTURA E L’EDUCAZIONE. *Antiqua et Nova*, n. 113. Tradução nossa.

E aqui entra a segunda referência ao ensinamento de Papa Francisco que contribui na missão da ética teológica na cultura digital. O Pontífice destaca sabiamente a questão da autonomia humana atrelada à liberdade:

O ser humano não é plenamente autônomo. A sua liberdade adoece, quando se entrega às forças cegas do inconsciente, das necessidades imediatas, do egoísmo, da violência brutal. Neste sentido, ele está nu e exposto frente ao seu próprio poder que continua a crescer, sem ter os instrumentos para o controlar. Talvez disponha de mecanismos superficiais, mas podemos afirmar que carece de uma ética sólida, uma cultura e uma espiritualidade que lhe ponham realmente um limite e o contêm dentro dum lúcido domínio de si (LS, 105).

Nesse denso parágrafo de *Laudato Si'* o Pontífice coloca o cerne da missão ética: levar a pessoa humana ao um reencontro consigo mesma para reconhecer que a expressão da autonomia e da liberdade é sempre marcada por condicionamentos internos e externos. E mais, está sempre referenciada à alteridade ético-relacional. O apelo ao lúcido domínio de si e à definição de limites éticos não implica restrição do exercício da liberdade, mas purificação e promoção ética, ao orientá-la segundo critérios de responsabilidade e discernimento moral. Segundo Papa Francisco, a dignidade da consciência pressupõe uma liberdade sana, aberta à relacionalidade. Daí a razão de o Pontífice não elencar apenas a necessidade de uma ética forte, mas também de uma cultura e uma espiritualidade que aponte para caminhos sapienciais consistentes.

4.4.2 Da experiência da fé *online* à renovada consciência cristã na cultura digital

A proposta ética permeada pela espiritualidade sapiencial ajuda a compreender mais profundamente a relação entre a fé cristã e as ambiências digitais. Não se trata, no contexto atual, somente de reconhecer a possibilidade da vivência da fé por meio das ambiências digitais, mas de considerar a cultura digital a partir da experiência com a pessoa de Jesus Cristo. Para além de uma espiritualidade no digital, o desafio é oferecer uma espiritualidade para a cultura digital que dê suporte para que haja uma sadia reciprocidade de consciências em vista do bem comum. Nesse sentido, a relação fé e vida precisa ser alargada para englobar o digital como espaço existencial-cultural, e não somente como uma “plataforma” para uma experiência religiosa metaforicamente transformada.

Se é fato a existência da *midiateofania* ou *midio-hierofania*⁸³, é preciso levar as implicações dessa experiência *online* do sagrado para as próprias ambiências e cultura digital onde essas experiências são feitas em modo *onlife*. Segundo Sbardelotto, as plataformas digitais “não são meramente tecnologias neutras a serviço das práticas sociais e religiosas, mas também trazem consigo lógicas e modos de consciência que afetam e condicionam tais práticas”⁸⁴. Por isso, é fundamental reconhecer as ambiências digitais não apenas como plataformas, mas como espaços de profecia e missão em que estabeleça o diálogo fecundo com a cultura à luz dos valores do Evangelho. O Documento Final do Sínodo sobre a sinodalidade vai nessa direção. Após constatar as possibilidades e riscos da cultura digital, bem como o despreparo diante dos avanços tecnológicos, afirma-se: “Esta realidade encontra-nos *despreparados* e exige que dediquemos recursos para que o ambiente digital seja um *lugar profético de missão e de anúncio*”⁸⁵. E continuam os bispos:

A cultura digital constitui uma dimensão crucial do testemunho da Igreja na cultura contemporânea, bem como um campo missionário emergente. Por isso, é necessário ter cuidado para que a mensagem cristã esteja presente em rede de modos fiáveis que não distorçam o seu conteúdo de modo ideológico⁸⁶.

As afirmações feitas nesse documento iluminam e abrem pistas de reflexão para a ética teológica. O apelo a considerar a cultura digital como campo missionário está em plena consonância com *Evangelii Gaudium* no tocante à conversão da consciência eclesiológica. Fica evidente que não apenas os sujeitos éticos individuais, ou seja, cada fiel, devem revisitar-se interiormente à luz da fé, reconhecendo suas potencialidades e limites na cultura atual. O sujeito institucional, a Igreja em sua configuração hierárquica, também requer uma revisão profunda de sua estrutura e missão. O movimento sinodal convoca, portanto, a uma atenção especial à consciência moral tanto dos fiéis, quanto da Instituição Eclesiástica, a fim de poderem vivenciar a atual revolução digital em modo autoimplicativo, ou seja, reconhecendo-se como agentes diretamente implicados em suas transformações e desafios.

⁸³ SBARDELOTTO, “*E o verbo se fez bit*”, p. 29.

⁸⁴ SBARDELOTTO, Deus digital, religiosidade online, fiel conectado, p. 18. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/070cadernosteologiapublica.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2025.

⁸⁵ SÍNODO DOS BISPOS. *Documento final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão. Roma, 26 out. 2024, n. 113. Disponível em: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/POR---Documento-finale.pdf. Acesso em: 27 mar. 2025. Grifo nosso.

⁸⁶ SÍNODO DOS BISPOS, *Documento final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. Para uma Igreja sinodal, n. 149.

A renovada consciência cristã na cultura digital, à luz da ética teológica, apresenta-se como via indispensável para superar com a autorreferencialidade e o clericalismo que revelam uma consciência eclesial fechada em si mesma e dificultam a necessária revisão e redinamização do projeto evangelizador na cultura hodierna. A espiritualidade na cultura contemporânea pressupõe uma compreensão sinodal (reciprocidade de consciências), na qual a dinâmica digital seja compreendida transversalmente em todos os âmbitos de evangelização.

4.4.3 “E o verbo se fez bit”: implicações éticas para a espiritualidade da redenção

Sendo a dinâmica digital uma realidade que permeia a cultura contemporânea, é preciso tirar todas as consequências do fato de que o “Verbo se fez bit”⁸⁷. Deus, fiel à sua aliança, vê a realidade histórica e ouve o clamor de seus filhos e filhas (Êx 3) e envia o Redentor para libertá-los da exploração digital da própria interioridade, ou seja, da consciência. Na redenção do humano, Deus não nega a corporeidade, mas a assume integralmente. Assim, afirmar que o “Verbo se fez bit” implica reconhecer a realidade tecnológica digital como espaço de mediação da fé que não pode ser negado, mas que deve ser transformado pela lógica misericordiosa do Redentor.

Nesse sentido, é a compreensão integral do digital que está em questão: a carne é mais que carne, é o humano em toda a sua riqueza pessoal e corpórea enquanto *imago Dei*. O bit é mais que bit, é símbolo de uma nova espacialidade que, muito mais que a dimensão tecnológica, constitui-se como desvelamento de um novo espaço relacional-existencial que permeia toda a cultura contemporânea. É nesse novo espaço que o humano precisa ser redimido, não enquanto uma outra redenção diferente daquela operada por Cristo, mas de seus desdobramentos que alcançam o humano onde quer que ele esteja (Sl 138).

Portanto, a espiritualidade cristã não pode ser reduzida à expressão de fé nas plataformas digitais. Deve ser compreendida como um chamado ético-teológico à formação e fortalecimento da consciência moral na cultura digital, promovendo um existir em Cristo que integra e humaniza toda a experiência humana. Assim, a espiritualidade torna-se uma dimensão fundamental para a redescoberta da dignidade, do discernimento ético e da responsabilidade mora no novo *ethos* digital.

⁸⁷ SBARDELLOTT, Moisés. “E o verbo se fez bit”.

4.4.4 O discernimento no Espírito: caminhos ético-espirituais na cultura digital

A via da espiritualidade, segundo a compreensão bíblica, é a expressão própria do Espírito, cuja imagem é fluida, ao mesmo tempo que transformante e envolvente. A ação do Espírito é compreendida humanamente por meio do discernimento, segundo o qual a pessoa humana se reconhece redimida e busca caminhos de redenção. Conforme bem destaca Papa Francisco, ao discernimento segue uma escolha firme e determinada pelo bem.

É preciso esclarecer o que pode ser um fruto do Reino e também o que atenta contra o projeto de Deus. Isto implica não só reconhecer e interpretar as moções do espírito bom e do espírito mau, mas também – e aqui está o ponto decisivo – escolher as do espírito bom e rejeitar as do espírito mau (EG, n. 51).

O discernimento ético na cultura digital, iluminado pela fé, torna-se expressão da existência cristã no Espírito. É dentro do humano, no recôndito da consciência que o Espírito age e vocacionalmente impele o sujeito moral a sair do egoísmo para doar-se ao outro. Nesse sentido, o discernimento é um dom do Espírito à consciência moral, a qual é convidada a reconhecer sempre mais sua dimensão pneumatológica e agir de modo coerente com sua vocação e missão. Carbajo Nuñez afirma:

O discernimento é um processo longo, dinâmico e laborioso, no qual a pessoa se abre progressivamente à guia do Espírito Santo e ao dom da sua iluminação. Portanto, o discernimento é uma escola de escuta, de orientação e contemplação, que educa a tomar decisões coerentes com a própria vocação e missão, “segundo Deus”⁸⁸.

A ação do Espírito na consciência contribui para ressignificar as ambiências digitais, conduzindo os sujeitos éticos a uma integração entre o ser e o parecer, entre o revelar-se como se é e o desejo de projetar uma imagem idealizada de si. O caráter pneumático da consciência leva o sujeito moral a buscar a vontade de Deus em Jesus Cristo dentro da dinâmica acelerada das ambiências digitais. Quando guiado pela caridade, virtude fundamental, o humano encontra o princípio que o humaniza e o constitui como agente de humanização. Informada pela espiritualidade cristã, a consciência assume sua função de intérprete fiel e criativa da palavra de Deus por meio do discernimento, a fim de buscar sempre o melhor modo de viver a experiência cristã hoje.

⁸⁸ “Il discernimento è un processo lungo, dinamico e laborioso, nel quale la persona si apre progressivamente alla guida dello Spirito Santo e al dono della sua illuminazione. Pertanto, il discernimento è una scuola di ascolto, di orientamento e di contemplazione, che educa a saper prendere le decisioni coerenti con la propria vocazione e missione, ‘secondo Dio’”. CARBAJO NÚÑEZ, *Generazione iper-connessa e discernimento*, p. 224. Tradução nossa.

Ignorar a dimensão ético-espiritual na análise da cultura digital a partir da ética teológica implica o risco de supervalorizar as tecnologias em detrimento da centralidade do humano, tendência visível em muitas abordagens contemporâneas que exaltam as IAs. Por isso, qualquer esforço ético que pretenda colocar a pessoa humana no centro da reflexão sobre a cultura digital deve garantir a integração coerente entre a dimensão instrumental das tecnologias e a sua realidade antropológica mais profunda, reconhecendo as ambiências digitais como espaços existências, relacionais, espirituais e éticos.

4.4.5 Pistas da moral espiritual afonsiana para os tempos digitais

Santo Afonso Maria de Ligório, ao seu tempo, empenhou-se no resgate da dignidade da consciência moral ao ir contra o rigorismo jansenista⁸⁹. A consciência reduzida ao legalismo e juridicismo de uma moral heterônoma, estava distante da proposta do Evangelho. Por isso, o Santo Napolitano iniciou processos que visavam resgatar a dignidade da consciência moral a partir da espiritualidade da *Copiosa Redenção* centrada na *prática do amor a Jesus Cristo*⁹⁰. Enquanto a moral cristã rigorista limitava-se à imposição de severas penitências, Afonso revelava um Deus cujo amor é tão profundo que escolhe o coração humano como seu paraíso, reintegrando a pessoa em sua dignidade mais autêntica⁹¹.

Nesse sentido, a moral afonsiana, permeada pela dinâmica da *Copiosa Redenção*, oferece pistas para a espiritualidade na cultura digital ao propor uma vivência espiritual em sintonia com os afetos humanos. Enquanto o rigorismo aprisionava e oprimia as consciências com o medo da condenação eterna, e cuja obediência de normas era imposta à consciência, o Santo Doutor tocava a sensibilidade mais profunda do humano pela via dos afetos, fazendo o apelo vocacional à consciência a reconhecer-se redimida por Cristo e a assumir as implicações para a vida cristã. Tal proposta não se constitui como um abrandamento das exigências evangélicas que levasse a um cristianismo *leve*⁹². Santo Afonso mudou o enfoque, passando da heteronomia, que gerava medo de um Deus condenador, para a autonomia da fé baseada nos

⁸⁹ Conferir a seção 1.4 A dignidade da consciência e a pastoralidade da moral em Santo Afonso.

⁹⁰ LIGÓRIO, Afonso de. *A prática do Amor a Jesus Cristo*. 32.ed. Aparecida: Santuário, 2024.

⁹¹ Santo Afonso afirma que o coração humano é o paraíso de Deus por meio do amor que Deus tem pela pessoa humana. “*Deliciae meae esse cum filiis hominum* (Pr 8, 31). Il paradiso di Dio, per così dire, è il cuore dell’uomo. Dio vi ama? Amatelo. Le sue delizie sono di esser con voi, e le vostre sieno d’esser con esso lui, e di passar tutto il tempo della vostra vita con chi voi sperate di passare l’eternità beata nella sua amabile compagnia”. LIGUORI, Alfonso Maria de. *Modo di conversare continuamente ed alla familiare con Dio*: Ricavato da un’operetta francese ed asciuto con altri santi pensieri, affetti e pratiche dell’autore. n. 5. Disponível em: <https://www.intratext.com/IXT/ITASA0000/IDX095.HTM>. Acesso em: 05 jun. 2025.

⁹² Sobre a concepção da leveza no âmbito da fé, conferir SBARDELOTTO, A comunicação de uma “fé leve”, entre a irreverência religiosa e a autcelebrização clerical, p. 93-190.

afetos que levava a consciência a assumir a prática de amar Jesus Cristo e viver segundo a fé dentro da comunidade cristã⁹³.

Nesse horizonte, a redenção deixa de ser apenas uma verdade dogmática restrita ao campo confessional cristão e passa a ser compreendida como uma vocação a testemunhar a fé nas múltiplas dimensões da sociedade contemporânea, marcada pelo processo acelerado de digitalização. A cultura digital pode ser humanizada por meio do testemunho de uma espiritualidade cristã que educa os afetos sob a ótica da redenção, favorecendo o respeito às consciências. Nesse sentido, o teólogo moral redentorista Bernhard Häring articulava a espiritualidade da redenção com a própria dinâmica comunicativa:

Ser redimido significa ser redimido para a comunicação verdadeira, para a partilha da verdade e do amor de forma criativa e libertadora. Os discípulos de Cristo não podem permanecer na verdade nem crescer na verdade libertadora sem receberem e comunicarem a verdade de bom grado e agradecidos⁹⁴.

Häring recorda que o Deus Trindade é comunicação, mas em um modo todo particular que ilumina eticamente a lógica digital para conduzi-la por caminhos mais humanizantes: “A partilha e a doação que faz de si e da verdade brotam da comunhão total, da partilha plena existentes entre o Pai e o Filho no Espírito Santo. O Espírito Santo é partilha, comunicação”⁹⁵. A comunicação divina é, portanto, integral, pois estabelece uma relação intrínseca entre partilha, doação, verdade e comunhão. Trata-se da comunicação que emana do ser divino da Trindade e transborda, pela ação do Espírito, no coração de cada ser humano. “Criando-nos à sua imagem e semelhança, Deus fez de nós participantes de sua comunicação criadora e libertadora na comunhão, através da comunhão e em vista da comunhão”⁹⁶.

Em um contexto marcado pela prevalência de determinadas espiritualidades cristãs que, ao instrumentalizar as lógicas algorítmicas, promovem a absolutização de rigorismos morais de cunho sectário no interior da comunhão eclesial, a espiritualidade da *Copiosa Redenção* configura-se como horizonte ético-teológico capaz de fundamentar processos de integração e educação dos afetos, segundo uma lógica libertadora que reconcilia liberdade, responsabilidade

⁹³ Assim ensinava Santo Afonso: “Bisogna persuadersi che le conversioni fatte per lo solo timore de’ castighi divini son di poca durata; durano solamente per quanto dura la forza di quel timore concepito: ma allorché il timore manca all’anima rimasta debole per i peccati commessi, ad ogni nuovo urto di tentazione facilmente ritornerà a cadere. Se non entra nel cuore il santo amore di Dio, difficilmente persevererà [...]. Quindi l’impegno principale del predicatore nella missione ha da esser questo, di lasciar in ogni predica che fai i suoi uditori infiammati del santo amore”. LIGUORI, Alfonso de. *Foglieto in cui brevemente si tratta di cinque punti su de’ quali nelle missioni deve il predicatore avvertire il popolo di più cose necessarie al comun profitto*. Disponível em: https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/_PPF.HTM. Acesso em: 12 jun. 2025.

⁹⁴ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 151.

⁹⁵ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 150.

⁹⁶ HAERING, *Livres e fiéis em Cristo*, v. 2, p. 151.

ética e maturidade espiritual. Essa perspectiva espiritual tem o potencial de alargar os horizontes da fé e promover uma autêntica libertação das bolhas digitais de pensamento único, contribuindo para superar as polarizações que fragmentam tanto a convivência social-eclesial quanto o discernimento ético na cultura digital.

A espiritualidade da *Copiosa Redenção*, na atual cultura digital, mostra que a ação divina é centrada no humano e na sua dignidade, que o redime a partir de dentro, de sua consciência, justamente para reforçar os vínculos de fraternidade e formar comunhão. A espiritualidade da *Copiosa Redenção* não se esgota na conexão, mas leva à comunhão entre o divino e o humano, impelindo para uma ação responsável de uma pessoa pela outra, de um povo pelo outro, de uma cultura pela outra, de todos pela mesma *Casa Comum*. A redenção da comunicação, portanto, leva à redenção das relações.

É no campo das relações, portanto, que a espiritualidade redentiva precisa realmente chegar, em tempos digitais, a fim de levar eticamente a uma opção fundamental por fazer das *conexões* um caminho de comunhão, e não de redes que aprisionam, viciam, exploram, violentam. A espiritualidade redentiva, respeitosa e educadora dos afetos humanos, ao atuar junto às consciências, ressalta a dimensão vocacional do agir cristão e revela que a cultura digital transcende o instrumentalismo, atingindo o humano oprimido pelas lógicas algorítmicas, para promover relações justas com as tecnologias digitais que permeiam a cultura atual.

A via da espiritualidade afonsiana, fundada no amor misericordioso e redentor de Cristo pela humanidade, leva a contemplar os *sinais dos tempos* para além da dimensão fenomênica do crescimento das tecnologias digitais, a fim de se constituir com um apelo à caridade, única virtude que jamais passará (1Cor 13). Enquanto expressão dinâmica do Espírito Santo na vida da humanidade, a ética decorrente da espiritualidade redentiva é, em si mesma, dinâmica. Por essa razão, sua relevância torna-se ainda mais evidente em tempos digitais marcados pela *rapidación* (LS, n. 18), que desafia os processos de interiorização necessários à construção de comunicações e relações verdadeiramente humanizadas, justas, fraternas e, no âmbito da fé, redimidas.

A ética teológica, fundada na espiritualidade redentiva, compreendida em sua ação integral, pode evitar o dualismo ético entre algorética e cibermoral, possibilitando que as duas vias axiológicas mutuamente se impliquem e tenham um único fim: a defesa e a promoção da dignidade humana na cultura digital. A partir dessa perspectiva, o desafio não está em levar somente a axiologia ética para os algoritmos, mas também a espiritualidade redentiva pode contribuir na dimensão ético-orientativa nos projetos de engenharia cibernética a partir da

formação da consciência moral de desenvolvedores e todos os sujeitos que habitam as ambiências digitais.

Outra dimensão fundamental da espiritualidade da Redenção é sua dimensão de entrega e doação, cuja motivação não é uma ideia, mas uma Pessoa, Jesus Cristo, que se coloca aos pés do humano para servi-lo (Jo 13,1-15), que se sacrifica para redimi-lo (Jo 19,25-30) tem uma repercussão imediata na dimensão da relacionalidade. Na espiritualidade redentiva prevalece a lógica da gratuidade mútua, que rompe com a dinâmica do interesse próprio para promover uma relação de serviço generoso (Mt 20,28) e de partilha sincera de dons (At 2,42-47). Tal espiritualidade mostra a dimensão moral da consciência para além do individualismo e da autoexposição para chegar à abertura relacional mais ampla, respeitosa e humanizadora.

A cultura digital, por mais que traga radicais mudanças para a humanidade, não está fechada à dimensão ética e espiritual. Se ainda é possível falar de cultura, é porque o ser humano permanece sujeito moral capaz de dizer-se a si mesmo, de discernir e atribuir sentido ético à própria existência. Enquanto essa capacidade de autocompreensão responsável subsistir, permanecem abertas as possibilidades de iniciar novos processos históricos e espirituais que, à luz do discernimento moral e da sabedoria cristã, orientem a vida pessoal e social para valores autênticos de humanização no contexto da cultura digital. A mensagem encorajadora e esperançosa de Papa Francisco vai nessa direção:

Não tenhais medo de vos fazerdes cidadãos do ambiente digital. É importante a atenção e a presença da Igreja no mundo da comunicação, para dialogar com o homem de hoje e levá-lo ao encontro com Cristo: uma Igreja companheira de estrada sabe pôr-se a caminho com todos. Neste contexto, a revolução nos meios de comunicação e de informação são um grande e apaixonante desafio que requer energias frescas e uma imaginação nova para transmitir aos outros a beleza de Deus⁹⁷.

Portanto, é necessário revitalizar as energias e a imaginação para que se possa habitar o ambiente digital com abertura ao diálogo e à reciprocidade de consciências tão necessária para a coexistência humana na cultura tecnológica. O apelo de Papa Francisco inspira a humanidade a buscar horizontes éticos que transcendam as dinâmicas algorítmicas — sem, contudo, desconsiderá-las. Sob a perspectiva da beleza divina, as tecnologias digitais devem ser compreendidas para além da superficialidade estética oferecidas por seus filtros, constituindo-se como meios para a manifestação da beleza autêntica que emerge do coração humano.

⁹⁷ FRANCISCO, “Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro”, não paginado.

NOTAS CONCLUSIVAS

Ao final deste último capítulo, é importante retomar os passos da reflexão desta tese. Após considerar o *status quaestionis* da consciência moral no primeiro capítulo, e do relacionamento desta com os meios de comunicação nos documentos do Magistério eclesial no segundo capítulo, seguiu-se para a análise dos desafios morais em tempos digitais à luz de *Gaudium et Spes*, n. 16 no terceiro capítulo. Caberia, portanto, a esta etapa final do percurso reflexivo apresentar as provocações de Papa Francisco, especialmente dirigidas à ética teológica, desafiando-a a ousar com prudência em sua elaboração. Trata-se de reafirmar sua missão fundamental: promover e defender a dignidade da consciência moral à luz da fé cristã, precisamente neste momento crucial da história marcado pela cultura digital.

Neste último capítulo, portanto, buscou-se colher as provocações de Papa Francisco à ética teológica e recorrer a suas reflexões norteadas pela esperança cristã e pela confiança no potencial da humanidade para crescer em fraternidade e amizade social. Suas categorias de análise da cultura atual — tecnocracia, cultura do descarte e periferias geográficas e existenciais, acompanhamento, discernimento e integração da fragilidade — permitiram entrever linhas de ação para que a ética teológica articule teoria e prática em favor da defesa e promoção da dignidade da consciência moral.

Na esteira das metáforas de Papa Francisco, procurou-se evidenciar a necessidade de a ética teológica se atentar às linguagens transmutadas pelas metáforas digitais, a fim de poder afinar sua reflexão ao comunicar os valores da ética cristã no novo *ethos digital*. Por fim, retomou-se o apelo dos padres conciliares à Teologia moral em *Optatam Totius* e refletiu-se sobre a necessária integração entre ética e espiritualidade na tratativa sapiencial dos grandes desafios emergentes na cultura digital. “A grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo” (OT, n. 16) foi evidenciada em sintonia com a moral de Santo Afonso Maria de Ligório, cuja base é a *Copiosa Redenção*. A espiritualidade redentiva, atrelada à pastoralidade da moral afonsiana lançou luzes para repensar e repropor a ética teológica fundamentada na espiritualidade cristã em meio à cultura digital. Destacou-se, a importância dada aos afetos humanos dentro da reflexão moral/espiritual afonsiana e a importância de educá-los em vista da promoção da autonomia moral na cultura hodierna.

Ao reunir os ensinamentos mais recentes do Magistério da Igreja e as contribuições atuais de autores que se dedicam à reflexão sobre a cultura digital e suas implicações tecnológicas, este capítulo não teve como objetivo desenvolver uma abordagem exaustiva sobre

o tema. Considerando a amplitude e a complexidade da temática — sobretudo ao articulá-la com a consciência moral, categoria central da ética teológica —, a intenção foi oferecer uma contribuição ao amplo movimento reflexivo em curso, favorecendo o diálogo entre fé cristã, ética teológica e cultura digital.

CONCLUSÃO

O percurso reflexivo desta pesquisa teve como objeto material o estudo da consciência moral em tempos digitais. O objeto formal consistiu-se na análise dos desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã. Partiu-se da inquietação a respeito da falta de estudos que relacionem diretamente a consciência moral cristã e a cultura digital a partir da ética teológica. Duas perguntas correlatas foram colocadas: qual a importância da consciência moral na cultura digital? Como a ética teológica pode contribuir neste momento crucial da humanidade para que a consciência moral seja defendida e promovida enquanto centro integrador e irradiador dos sujeitos morais? Os dois primeiros capítulos foram dedicados, então, ao *status quaestionis* sobre a consciência moral e como sua compreensão influenciou no relacionamento do Magistério da Igreja com os meios de comunicação social.

No primeiro capítulo ficou demonstrado que o modo de se compreender a consciência moral tem implicações diretas na elaboração ético-teológica. As Sagradas Escrituras, especialmente no Antigo Testamento e nos evangelhos, articulam as interpelações de Deus ao coração de cada pessoa e de seu povo — interioridade — e a resposta dada em chave de conversão e testemunho — exterioridade — à luz do plano divino da salvação. Daí o fato de a consciência moral estar relacionada à dimensão da conversão aos planos de Deus sempre em relação a um contexto histórico-social específico. O termo grego *syneidesis*, especialmente nos escritos de Paulo, faz referência à consciência como centro integrador e irradiador da pessoa humana. Importante ressaltar que nas Sagradas Escrituras, tanto a consciência individual quanto a coletiva são consideradas dentro do agir moral iluminado pela fé dentro do contexto cultural. A evangelização em meio aos pagãos evidencia essa estreita relação entre consciência moral e contexto cultural.

A consciência, enquanto interioridade profunda do humano é sistematizada na reflexão teológica por Santo Agostinho, no período Patrístico. O bispo de Hipona é influenciado pela filosofia platônica e neoplatônica, cujo acento na dimensão idealista se faz notar em suas reflexões sobre a interioridade da consciência moral. No período da Escolástica, Santo Tomás de Aquino embasa-se na filosofia Aristotélica para sistematizar a reflexão da consciência moral e de seu dinamismo, oferecendo uma detalhada distinção entre consciência, *syneidesis* e *synderesis*. A reflexão teórica, no entanto, repercutiu no modo de considerar a consciência moral, vista como um ato de juízo prático, cuja função seria aplicar os princípios gerais a uma situação concreta.

A ligação da consciência moral com a dimensão da conversão, presente já nas fontes bíblicas, foi assumida na tradição cristã relacionada à disciplina penitencial, a qual foi fortemente influenciada pelo processo de institucionalização da Igreja. O reconhecimento do cristianismo como religião oficial do Império Romano fez com que a Igreja se tornasse um sujeito institucional forte, cuja repercussão era o domínio sempre maior sobre as consciências dos fiéis, especialmente quando a confissão passa a ser privada e individual.

Após a Reforma Protestante, dá-se também a Reforma Católica no Concílio de Trento (1545 –1563), cujo objetivo foi a reorganização institucional da Igreja e a definição normativa da vivência da fé. A Teologia moral, ao se tornar disciplina autônoma (1600), passa a ser compreendida como ciência exclusivamente voltada para o exercício ministerial do sacramento da penitência, tendo como campo específico o confessionário. O juridicismo normativo e a casuística afastam, cada vez mais, a elaboração teológico-moral das fontes do estudo da bíblia, da dogmática e da espiritualidade. A consciência moral, em seu dinamismo integrador e irradiador do sujeito moral, passa a ser considerada a partir de seus atos individuais, dentro da obediência às leis eclesiásticas, desconectada da dimensão mais ampla do agir moral cristão e da essencial conexão entre fé e vida.

Santo Afonso Maria de Ligório, no séc. XVIII, promove grandes mudanças na moral católica ao colocar a consciência como base para sua reflexão teológico-moral, não a partir do rigorismo nem do laxismo, mas de uma proposta equilibrada que fizesse da moral uma ciência direcionada à salvação de todos os fiéis, especialmente dos pobres mais abandonados do Reino de Nápoles. A consciência é considerada, em sua *Theologia Moralis*, como *regra próxima formal* do agir moral, sempre em circularidade hermenêutica com a *regra remota material*, a lei divina. Sua proposta teológico-moral, integrada à espiritualidade, em estreita ligação com os afetos humanos, contribuiu decisivamente no processo de renovação da moral católica durante o século XIX, somando-se a tantas outras iniciativas de *aggiornamento* eclesial, cujo ápice se deu na segunda metade do século XX, com o Concílio Vaticano II (1962-1965).

O processo de abertura renovadora da Igreja exigiu uma reformulação profunda das disciplinas teológicas, especialmente da Teologia moral, para que fossem mais científicas. Dessa forma, a fundamentação bíblica, conforme solicitada pelos padres conciliares, foi decisiva para que o agir moral cristão superasse a mera referência a um conjunto de normas e proibições de cunho moralizante, abrindo-se à grandeza da vocação dos fiéis em Cristo. Tal dinamicidade vocacional da moral cristã visa conduzir os fiéis a uma ação transformadora no mundo, pautada na caridade (OT, n. 16). Os padres conciliares não propuseram, portanto,

mudanças doutrinárias, mas uma profunda renovação da consciência da própria Igreja e de cada fiel (GS, n. 16) em perspectiva dialógica e missionária.

A contribuição do primeiro capítulo ao conjunto reflexivo da tese consistiu em mostrar a relevância da consciência moral para a vivência da fé cristã e sua ligação com os contextos culturais. Comprovou-se que a relação entre consciência moral e contexto cultural implica diretamente na elaboração da ética cristã.

O segundo capítulo foi dedicado ao estudo da relação do Magistério da Igreja com os meios de comunicação, desde a invenção da prensa, no séc. XV, até os dias atuais. Ficou evidente como a postura da Igreja, enquanto sujeito institucional, entrou em conflito com a evolução dos meios de comunicação, mesmo os tendo assumido e elogiado seus pontos positivos como frutos do engenho humano e dons de Deus. O Magistério eclesiástico, por longo tempo, considerou os meios de comunicação como instrumentos neutros, os quais podiam ser utilizados para o bem ou pra o mal. A postura extremamente controladora em relação às publicações, na verdade, demonstrava a dificuldade do Magistério eclesiástico em estabelecer um diálogo aberto com os detentores dos meios de comunicação, bem como a desconfiança na capacidade crítica da consciência moral dos fiéis diante da força midiática sempre crescente. O esquema moral jurídicista, casuístico e, não raro, rígido, não deixava espaço para a formação das consciências, motivo pelo qual a obediência era priorizada em detrimento do exercício da liberdade criativa e responsável.

O contato da Igreja com os meios de comunicação foi, paradoxalmente, uma das razões do posicionamento negativo do Magistério eclesiástico em relação aos tempos modernos. O combate às publicações que atentavam contra a moral e aos bons costumes por meio de censuras prejudicou a dimensão dialógica necessária para orientar o progresso dos meios de comunicação. Diante do avanço tecnológico da imprensa, rádio, cinema e televisão, foi se construindo novas vias de diálogo entre os líderes da Igreja e os meios de comunicação, especialmente no documento *Miranda Prorsus*, em 1957. Aí está a motivação para que o tema dos meios de comunicação entrasse na pauta do Concílio Vaticano II e resultasse no modesto e significativo decreto *Inter Mirifica*. Ao reconhecerem a legítima autonomia das realidades terrenas, os padres conciliares abriram espaço para um diálogo crítico e fecundo, por meio do qual toda a Igreja pudesse discernir os sinais dos tempos e, assim, interagisse com a cultura tecnológica em desenvolvimento, cujas influências se iam constatando nas diversas instâncias da sociedade. Por meio da análise dos documentos pós-Vaticano II se comprovou o empenho do Magistério eclesiástico em oferecer reflexões pertinentes sobre os meios de comunicação a partir da *confiança na amadurecida consciência dos fiéis*.

Mostrou-se relevante para esta tese a constatação de que o Concílio Vaticano II ocorreu na década de 1960 concomitantemente à invenção da *Internet*. Ainda que as publicações não tenham acompanhado suficientemente a velocidade e a influência dos meios de comunicação na sociedade, o percurso reflexivo permitiu identificar a passagem de uma consideração dos meios de comunicação como instrumentos eticamente neutros para se chegar à necessária compreensão antropológica das novas dinâmicas relacionais progressivamente moldadas pelas ambiências digitais. Nesse sentido, as *Mensagens para o Dia Mundial das Comunicações Sociais* foram e continuam sendo de suma importância.

Foi lenta, portanto, a compreensão de que uma revolução cultural mais profunda surgia e rapidamente exercia grandes influências e mudanças em todas as dimensões da sociedade, trazendo muitas oportunidades, mas também sérios e complexos desafios. Mesmo com uma postura de maior abertura e diálogo, mesmo imergindo-se progressivamente nas plataformas digitais e compreendendo bem as possibilidades e riscos das novas tecnologias digitais, demorou para que a reflexão magisterial compreendesse que as plataformas digitais estavam se tornando uma ambiência relacional, e não somente um espaço virtual à parte em relação às interações físicas. Os documentos *Igreja e Internet* e *Ética na Internet*, ambos publicados em 22 de fevereiro de 2002, são importantes por contribuir na abertura para a compreensão mais integral sobre o novo cenário comunicacional, assumindo que “a Igreja precisa compreender a internet” (*Igr. e Int.*, n. 5) para que possa ser fiel à sua missão na nova cultura digital. Em 2023, recolhendo as breves reflexões papais presentes nas mensagens anuais sobre as comunicações sociais, o *Dicastério para a Comunicação* publicou o documento *Rumo à presença*, refletindo pastoralmente a presença cristã nas redes sociais.

À luz desse percurso histórico, examinado criticamente em seus principais pontos, ficou evidente a necessidade de uma compreensão mais profunda sobre a consciência moral na cultura digital.

Assim, o terceiro capítulo se concentrou na análise dos desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã. Mais que compreender que a *Internet* se tornava uma ambiência relacional, o objetivo foi compreender mais a fundo o funcionamento dessas plataformas, suas implicações diretas na consciência moral individual, grupal e institucional, bem como os interesses políticos, econômicos e religiosos subjacentes a esse avanço tecnológico disruptivo. Evidenciou-se que *Big Techs*, *Big Data*, *algoritmos*, *plataformas online*, *Inteligência Artificial* estão na base de projetos trans e pós-humanistas, cuja lógica nova e complexa marca fortemente toda a cultura. Não são apenas as ambiências digitais que estão em

questão, mas a influência pervasiva de suas lógicas algorítmicas no mais íntimo de cada indivíduo e em cada âmbito do relacionamento humano que tece a cultura hodierna.

Para isso, aprofundou-se nas implicações da cultura digital para a consciência moral em relação à liberdade, responsabilidade, criatividade. A descrição da consciência moral apresentada pelos padres conciliares em *Gaudium et Spes* n. 16 ofereceu os pontos-chave para se compreender que as tecnologias digitais são desenvolvidas sobre um profundo conhecimento do psiquismo humano, especialmente em sua dimensão emocional-afetiva, para influenciar e explorar a consciência moral. A imersão acrítica dos *usuários* nas plataformas digitais não é, portanto, um acaso. Trata-se de uma arquitetura digital pensada no desenvolvimento e atualização de *hardwares* e *softwares* para neutralizar sempre mais a dimensão crítica da consciência moral em relação aos interesses subjacentes ao seus.

Ao resgatar as reflexões de Bauman e Lipovetsky sobre a modernidade líquida, em uma cultura que freneticamente busca a leveza, ficou comprovado como a dinâmica digital está profundamente implicada na transformação epocal pela qual passa a humanidade. A pesquisa desenvolvida neste capítulo permitiu concluir que as tecnologias digitais colocam um desafio duplo à elaboração da ética teológica. Em primeiro lugar, compreender a cultura digital em suas potencialidades e limites para além de seus epifenômenos, a fim de se chegar às suas lógicas pervasivas e aos interesses subjacentes ao frenético desenvolvimento tecnológico. O segundo grande desafio é encontrar caminhos para resgatar a consciência moral do aprisionamento nas lógicas algorítmicas das plataformas digitais. No enfrentamento a este segundo desafio, é de suma importância compreender o processo que está neutralizando os âmbitos tradicionais da formação da consciência: família, escola e religião.

Foi evidenciado que a polifonia de vozes de viés moralizante nas redes sociais, em especial no campo de fé e política, se dá por meio das bolhas digitais algorítmicas que permitem a disseminação de visões extremistas e violentas da realidade social por meio da manipulação das consciências. Evidenciou-se, então, que o termo *usuário*, utilizado para se referir a internautas, pode ser lido dentro dessa lógica que gera fruidores impulsivos e facilmente manipuláveis por meio da influência massiva sobre as consciências, o que afeta sua capacidade dialógico-reflexiva.

A questão crucial para a ética teológica é enfrentar o fato de que o ambiente digital deu voz, vez, liberdade e uma grandíssima gama de oportunidades novas aos *usuários*, mas segundo uma lógica manipuladora que não forma as consciências para a reciprocidade que busca o verdadeiro sentido do agir moral. A consciência moral, como centro integrador e irradiador da pessoa humana, está sendo cooptada pelas lógicas digitais, cuja influência massiva e pervasiva

afetam gravemente a compreensão sobre as fontes da moralidade. Quando a conexão ética entre o objeto da ação, as circunstâncias e intenções se fragmenta na nova dinâmica espaço-temporal da cultura digital, a própria pessoa acaba por ser fragmentada na dimensão dos sentidos que permeiam suas relações.

Mantendo o objetivo de compreender criticamente os dinamismos subjacentes às tecnologias digitais que implicam diretamente no agir moral e, conseqüentemente na cultura, o quarto e último capítulo foi dedicado à reflexão sobre a consciência moral em tempos digitais. As categorias com as quais Papa Francisco interpreta e interpela a realidade eclesial e social contribuíram para um novo olhar que possibilita vislumbrar novos caminhos para a formação da consciência moral em vista de novas atitudes práticas iluminadas pela fé cristã com implicações na grande sociedade.

Para isso, foram ressaltadas as interpelações diretas feitas pelo Pontífice argentino à ética teológica para que colabore efetivamente nesta mudança de época, especialmente na conscientização sobre a importância do bem comum na cultura digital. Compreendeu-se que a elaboração teológico-moral sobre a compreensão e formação da consciência moral em tempos digitais não se restringe apenas a atualizar teorias. Faz-se necessário reforçar sua pastoralidade dentro de uma *Igreja em saída* a fim de chegar às realidades concretas e contribuir na construção de uma cultura mais justa que respeite a dignidade humana e toda a criação diante das problemáticas atuais da sociedade tecnológica.

Assim, comprovou-se que as interpelações de Papa Francisco à ética teológica não são isoladas, mas integram um projeto mais amplo que exige escuta profunda da realidade eclesial e social-cultural. Vindo da periferia do mundo, o Pontífice trouxe consigo um olhar diferente que provoca o centro da Igreja e os grandes centros do Mundo a reverem suas atitudes, responsabilidades e missão dentro da *Casa Comum*. A reflexão ético-teológica sobre a consciência moral, portanto, não deve ser entendida como um exercício isolado no interior da ação missionária da Igreja, como advertia Papa Francisco, mas como uma parte integrante e irrenunciável, mantendo sempre a sintonia com as transformações profundas da sociedade que atingem diretamente os grandes sujeitos institucionais, bem como os sujeitos coletivos e individuais.

Dentro da análise realizada a partir do horizonte eclesial atual compreendeu-se as implicações éticas dos apelos de Francisco em *Laudato Si'* para que as grandes potências mundiais ralentem a marcha dos avanços tecnológicos, abandonem a lógica do lucro que explora, destrói e mata. A elaboração ética teológica, portanto, precisa se atentar cada vez mais às implicações da lógica tecnocrática que está na base da cultura do descarté, a qual afeta

negativamente as periferias geográficas e existenciais. Sua missão é acompanhar, discernir e integrar a fragilidade humana dentro da cultura digital, visando sempre a humanização das pessoas e das relações. Quanto à Igreja, o Pontífice exigia que se deixasse a autorreferencialidade, as teorias estereis e distantes da realidade, e reassumisse, em modo novo, o anúncio do Evangelho em chave dialógica com o mundo contemporâneo.

A consideração ética sobre o novo *ethos* digital implica também uma escuta profunda dos clamores de cada pessoa em sua experiência existencial e de seu clamor, tantas vezes silenciado, por justiça e paz. Novos conceitos, novas linguagens e uma espiritualidade renovada precisam incorporar a elaboração ética teológica para que a consciência moral seja defendida e promovida enquanto centro integrador e irradiador da pessoa na cultura digital.

Evidenciou-se, então, que o retorno às fontes da espiritualidade cristã se mostra essencial no cumprimento da missão da ética teológica em tempos digitais. Trata-se de integrar a experiência da fé não apenas nas ambiências das plataformas *online*, mas no testemunho cristão nas relações *onlife* na cultura digital. O discernimento no Espírito vem, portanto, reproposto dentro da nova lógica relacional que caracteriza a cultura contemporânea. A espiritualidade da *Copiosa Redenção*, dentro da proposta ético-espiritual de Santo Afonso Maria de Ligório, oferece vias de uma integração crítica do agir moral cristão com todas as realidades da vida, capaz de valorizar e educar os afetos e instaurar relações humanizadas, justas e, no plano da fé, redimidas, na cultura digital.

Os horizontes éticos da fé cristã, à medida que consideram profundamente as potencialidades algorítmicas e suas ambivalências na cultura digital, possibilitam um olhar profundo, atento e constante para a consciência moral, cuja dignidade é inviolável. Tal inviolabilidade caminha junto com sua extrema vulnerabilidade, o que pressupõe sempre novos aprofundamentos da reflexão ético-teológica em meio às rápidas mudanças da cultura digital.

Como se pode constatar, o percurso reflexivo desta pesquisa, cujo objetivo foi analisar os desafios emergentes na cultura digital para a elaboração da ética cristã, trouxe resultados significativos ao comprovar a importância da consciência moral em tempos digitais. Seguindo a metodologia do estudo teológico, um primeiro resultado da pesquisa consistiu em demonstrar a relação entre consciência moral e cultura nas Sagradas Escrituras, na Sagrada Tradição e no Magistério, sobretudo de Papa Francisco.

Outro resultado importante foi o destaque à relação indissociável entre a consciência moral individual, coletiva e institucional e suas implicações diretas para a elaboração ética cristã. A contribuição central, no entanto, foi relacionar a consciência moral cristã, tal como descrita em *Gaudium et Spes* n. 16, com os desafios emergentes na cultura digital. Tal reflexão

constituiu o núcleo da tese e, por conseguinte, a contribuição para o avanço da pesquisa ético-teológica.

No que diz respeito aos limites da presente pesquisa, reconhece-se que muitos deles decorrem da própria amplitude temática da consciência moral e da cultura digital, o que implicou a necessidade de um recorte metodológico e analítico na abordagem adotada. De modo mais específico, a pesquisa não se dedicou ao aprofundamento das contribuições filosóficas, psicológicas e sociológicas sobre a consciência na cultura digital. Também não foi possível abordar as contribuições dos autores mencionados na introdução que abordam a cultura comunicacional e digital a partir da filosofia e da sociologia, como por exemplo: Marshal McLuhan, Manuel Castells. Outros como Éric Sadin, Pierre Lévy e Mark Coeckelbergh foram mencionados em pontos essenciais que contribuíam diretamente com o recorte analítico desta pesquisa. No entanto, pesquisas de ética teológica posteriores podem encontrar muitos outros elementos nas obras desses autores para aprofundar a reflexão sobre a consciência moral na cultura digital.

Um outro limite da pesquisa foi a não consideração exclusiva das IAs no conjunto da reflexão por dois motivos. Primeiro, por considerar a cultura digital em modo mais amplo, não focando em uma tecnologia digital específica. Segundo, pelo fato de compreender que as IAs estão presentes em todas as plataformas e dispositivos digitais. Por isso, as referências feitas a essas tecnologias disruptivas se deram genericamente com a referência aos algoritmos, ou lógicas algorítmicas. No entanto, o estudo realizado abre muitos campos de pesquisa na área da ética teológica sobre a relação direta entre as IAs e a consciência moral.

Enfim, vale ressaltar que, entre os avanços e limites desta tese, não esteve entre os seus objetivos oferecer respostas prontas aos desafios emergentes na cultura digital à elaboração da ética cristã. O objetivo desta pesquisa foi oferecer uma compreensão mais aprofundada da problemática em questão. Procurou-se, ao mesmo tempo, abrir caminhos de reflexão que permitam à ética teológica contribuir de forma efetiva na exigente tarefa de promover, por meio da reciprocidade dialógica das consciências, uma cultura digital mais humana, justa e pacífica, em benefício de toda a *Casa Comum*.

Ciente de que a seção conclusiva não deve introduzir resultados ou dados que não foram abordados nos capítulos precedentes, justifica-se, de forma excepcional, a inclusão do conteúdo apresentado neste último parágrafo. A pesquisa estava na etapa conclusiva quando foi noticiada a páscoa definitiva de Papa Francisco, ocorrida em 21 de abril de 2025. Suas reflexões permearam a presente pesquisa não somente por ter sido o representante máximo da Igreja Católica por mais de uma década, mas porque a força de suas argumentações brotava de seu

pastoreio profético, alegre, esperançoso e misericordioso. Concluiu sua missão terrena durante o Ano Santo Jubilar Ordinário de 2025, o qual dedicou à virtude da Esperança. Fundamentado na Carta de Paulo aos Romanos 5,5, afirmou e testemunhou: “*Spes non confundit* – a esperança não engana”¹. Em sua última mensagem à Cidade de Roma e ao mundo, especificou ainda mais o significado da esperança cristã, ao dizer que “não se trata duma esperança evasiva, mas comprometida; não é alienante, mas responsabilizadora”². Tal responsabilidade recai sobre a formação da consciência, compreendida a partir das fontes bíblicas como *coração*. O empenho para cultivar a *sabedoria do coração*, segundo o pontífice, é a manifestação mais genuína da responsabilidade integral para com a pessoa toda e todas as pessoas.

Neste tempo que corre o risco de ser rico em técnica e pobre em humanidade, a nossa reflexão só pode partir do coração humano. Somente dotando-nos dum olhar espiritual, apenas recuperando uma sabedoria do coração é que poderemos ler e interpretar a novidade do nosso tempo e descobrir o caminho para uma comunicação plenamente humana. O coração, entendido biblicamente como sede da liberdade e das decisões mais importantes da vida, é símbolo de integridade e de unidade, mas evoca também os afetos, os desejos, os sonhos, e sobretudo é o lugar interior do encontro com Deus. Por isso a sabedoria do coração é a virtude que nos permite combinar o todo com as partes, as decisões com as suas consequências, as grandezas com as fragilidades, o passado com o futuro, o eu com o nós³.

Que o vigor profético do Magistério de Papa Francisco continue a inspirar a Igreja em sua missão de diálogo com o mundo contemporâneo. Nessa mesma direção, Papa Leão XIV, eleito em 8 de maio de 2025, já sinaliza com clareza sua preocupação pastoral diante dos avanços da inteligência artificial e seus desdobramentos na cultura digital. A continuidade entre esses dois pontificados reforça o chamado à ética teológica para que, ancorada na sabedoria do Evangelho, responda com coragem e discernimento aos novos desafios do tempo presente. Que suas inquietações e orientações iluminem e estimulem um aprofundamento crítico e esperançoso sobre a Consciência moral em tempos digitais, contribuindo na análise dos constantes desafios que emergem na cultura digital para a elaboração da ética cristã.

¹ Conferir FRANCISCO. *Bula de proclamação do jubileu ordinário do ano 2025*. Roma, 09 magg. 2024, n. 1. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html. Acesso em: 03 jun. 2025.

² FRANCISCO. *Mensagem Urbi et Orbi*: Páscoa 2024. Vaticano, 20 abr. 2025, não paginado. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/urbi/documents/20250420-urbi-et-orbi-pasqua.html>. Acesso em: 03 jun. 2025.

³ FRANCISCO. *Inteligência artificial e sabedoria do coração*, não paginado.

REFERÊNCIAS

- ADOLESCÊNCIA. Criação de Jack Thorne e Stephen Graham; Direção de Philip Barantini. Reino Unido: Netflix, 2025. Disponível em: <https://www.netflix.com/it-pt/title/81756069>. Acesso em: 29 mar. 2025.
- AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.
- AGUIAR, Rucelino de Sousa. *A consciência: sacrário do encontro entre Deus e o homem*. Orientador: Élio Estanislau Gasda. 2017. 80 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/wp-content/uploads/2022/07/A-CONSCIENCIA-SACRARIO-DO-ENCONTRO-ENTRE-DEUS-E-O-HOMEM.pdf>. Acesso em: 12 maio 2025.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato de. *A teologia da consciência: um diálogo pela educação, formação e humanização a partir de uma reflexão freireana*. São Paulo: Pluralidades, 2024.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato de. *Consciência moral e pós-modernidade: discernir, decidir e agir à luz de uma ética das virtudes*. Orientador: Sérgio Conrado. 2010. 173 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/18391>. Acesso em: 11 maio 2025.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato de. O discernimento da consciência na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*. *Revista eclesialística brasileira*, v. 77, n. 307, p. 520-535. DOI: <https://doi.org/10.29386/reb.v77i307>. Disponível em: <https://revistaeclesialisticabrasileira.itf.edu.br/reb/issue/view/27>. Acesso em: 03 maio 2025.
- ALMEIDA, André Luiz Boccato de. Teologia Moral e a *Amoris Laetitia*: uma reflexão teológica sobre o lugar da consciência na ética do discernimento cristão. *Teologia em Questão*, Taubaté, n. 35, p. 54-76, 2019. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/255>. Acesso em: 11 abr. 2025.
- ALMEIDA, Frank Antonio de. *A compreensão da consciência moral segundo Marciano Vidal Garcia*. Orientador: Tarcísio Justino Loro. 2013. 115 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/18320>. Acesso em: 11 maio 2025.
- ALVES, César Andrade. *Método teológico e ciência: a Teologia entre as disciplinas acadêmicas*. São Paulo: Loyola, 2019.
- ANAYA, Luis Alfredo. La conciencia moral en *Gaudium et spes* 16: Una expresión filial que sostiene la esperanza. *Studium. Filosofía y Teología*, Buenos Aires, v. 8, n. 16, p. 333–363, 2005. Disponível em: <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/730>. Acesso em: 26 fev. 2025.
- ANCONA, Giovanni. La Chiesa e la vocazione dell'uomo. Parte I. Introduzione e commento. In: NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8, p. 149-296.

ANJOS, Márcio Fabri dos. Apresentação à edição brasileira. In: JANSEN, Ludger; KLEIN, Rebekka A. (Orgs.). *Alma digital: digitalização da mente, consciência virtual e esperança de ressurreição*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024. p. 9-13.

ANJOS, Márcio Fabri dos. Soggetti morali cristiani in tempi di razionalità scientifica. In: DEL MISSIER, Giovanni; WODKA, Andrzej Stefan (Eds.). *Le sfide cruciali per la riflessione etica oggi*. Atti dell'VIII Congresso Internazionale Redentorista di Teologia Morale (Aparecida 27 Luglio - 1º Agosto 2014). Padova: Messaggero Padova, 2015. p. 107-121.

ANJOS, Márcio Fabri dos. Teologia Moral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dirs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 940-947.

ARTICULAÇÃO BRASILEIRA PELA ECONOMIA DE FRANCISCO E CLARA.
Disponível em: <https://economydefranciscoeclara.com.br/>. Acesso em: 20 mar. 2025.

BACCHINI, Dario. *Lo sviluppo morale*. Roma: Carocci, 2011. (Dimensioni della psicologia, 54).

BARAGLI, Enrico. *L'Inter Mirifica*: introduzione, storia, discussione, commento, documentazione. Roma: [s.n.], 1969. (Magisterium, 2).

BARONE, Lavinia; BACCHINI, Dario. *Le emozioni nello sviluppo relazionale e morale*. Milano: Raffaello Cortina, 2009.

BARRERA VALENCIA, Dagoberto; DUQUE GÓMEZ, Luz Neidy. Familia e internet: consideraciones sobre una relación dinámica. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, Medellín, n. 41, p. 30-44, feb./abr. 2014. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1942/194229980004.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2025.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENANTI, Paolo. Algor-etica: l'incertezza ci salverà. [S.l.], 15 febb. 2019. Disponível em: <https://www.paolobenanti.com/post/2019/02/13/algor-etica-ricerca-universale>. Acesso em: 12 mar. 2025.

BENANTI, Paolo. La necessità di una algoretica. *L'Osservatore Romano*, Città del Vaticano, 20 dic. 2021. Disponível em: <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-12/quo-289/la-necessita-di-una-algoretica.html>. Acesso em: 12 mar. 2025.

BENANTI, Paolo. *Oráculos: entre ética e governança dos algoritmos*. São Leopoldo: Unisinos, 2020.

BENTO XVI. “*Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade*”: mensagem para o 43º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20090124_43rd-world-communications-day.html. Acesso em: 03 jul. 2023.

BENTO XVI. “*O Sacerdote e a pastoral no mundo digital. Os novos media ao serviço da Palavra*”: mensagem para o 44º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2010. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict->

[xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day.html). Acesso em: 04 jul. 2023.

BENTO XVI. “Redes sociais. Portais de verdade e de fé; novos espaços de evangelização”: mensagem para o 47º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

BENTO XVI. *Verdade, anúncio e autenticidade de vida, na era digital*: mensagem para o 45º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2011. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20110124_45th-world-communications-day.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

CAPONE, Domenico. La teologia della coscienza morale nel concilio e dopo il concilio. *Studia Moralia*, Roma, v. 24, n. 2, p. 221-249, luglio/ag.1986.

CAPONE, Domenico. Sistemi Morali. In: COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore (A cura di). *Dizionario di teologia morale*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1990. p. 1246-1254.

CARBAJO-NÚÑEZ, Martín. A guerra de drones autônomos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 82, n. 322, p. 424-443, maio/ago. 2022. DOI: 10.29386/reb.v82i322.4237. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/4237>. Acesso em: 28 maio 2025.

CARBAJO-NÚÑEZ, Martín. Generazione iper-connessa e discernimento. In: DONATO, Antonio; MIMEAULT, Jules (A cura di). *Il discernimento: fondamenti e luoghi di esercizio*. Atti del convegno della Accademia Alfonsiana (14-15 marzo 2018). Roma: Academiae Alfonsianae, 2018. p. 223-231.

CARBAJO-NÚÑEZ, Martín. Inteligência artificial e humanismo de fraternidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 84, n. 328, p. 479-499, maio/ago. 2024. DOI: 10.29386/reb.v84i328.5527. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/5527>. Acesso em: 07 nov. 2024.

CARDOSO JÚNIOR, Aroldo de Lara; WAHBA, Liliana Liviano. Ingresso do afeto: exposição indevida e *ghosting* em jovens usuários de redes sociais. *Revista Brasileira de Psicodrama*, São Paulo, v. 30, p. 1-15, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/psicodrama.v30.577>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psicodrama/a/KDgXDRX36xfTVhDLG8mYC6C/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 04 mar. 2025.

CAROLIS, Alessandro de. 12 de fevereiro de 1931, dia em que o Papa inaugurou a Rádio Vaticano. *Vatican News*. Cidade do Vaticano, 12 fev. 2019. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2019-02/12-fevereiro-aniversario-88-anni-radio-vaticana-pio-xi-marconi.html>. Acesso em: 27 mar. 2023.

CARRECEDO, José Rubio. Educação Moral. In: VIDAL, Marciano (Org.). *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 264-283.

CARUNCHIO, Beatriz Ferrara. Aspectos neurocientíficos da tecnologia. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019. p. 285-306.

CARVALHO LAGE, Fernanda de; NEVES REALE, Ingrid. O uso da inteligência artificial nas eleições: impulsionamento de conteúdo, disparo em massa de fake news e abuso de poder. *Estudos Eleitorais*, Brasília, v. 17, n. 1, p. 19-56, 2024. Disponível em: <https://revistaeje.tse.jus.br/estudoseleitorais/article/view/260>. Acesso em: 24 mar. 2025.

CASTELLS, Manuel. *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede: A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

CATECISMO da Igreja Católica. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2017.

CEBOLLADA, Pasqual (Org.). *Del Génesis a Internet*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2005.

CELAM. *La Inteligencia Artificial: una mirada pastoral desde América Latina y el Caribe*. Bogotá, enero 2025. Disponível em: <https://adn.celam.org/celam-presenta-documento-inedito-sobre-inteligencia-artificial-una-mirada-pastoral-desde-america-latina-y-el-caribe/>. Acesso em: 28 maio 2025.

CHOWN, Eric; NASCIMENTO, Fernando. *Tecnologias digitais que interferem no pensar e viver*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024.

COECKELBERGH, Mark. *Ética na inteligência artificial*. São Paulo: Ubu; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2023.

COECKELBERGH, Mark. *Why AI Undermines Democracy and What to do about it*. Cambridge: Polity Press, 2024.

CONCÍLIO VATICANO II. *Apostolicam Actuositatem*: decreto sobre o apostolado dos leigos. Roma, 18 nov. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 369-409.

CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum*: constituição dogmática sobre a revelação divina. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 347-367.

CONCÍLIO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*: declaração sobre a liberdade religiosa. Roma, 07 dez. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 411-429.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*: constituição pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje. Roma, 07 dez. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 539-661.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gravissimum Educationis*: declaração sobre a educação cristã. Roma, 28 out. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 321-338.

CONCÍLIO VATICANO II. *Inter Mirifica*: decreto sobre os meios de comunicação social. Roma, 4 dez. 1963. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 87-100.

CONCÍLIO VATICANO II. *Lumen Gentium*: constituição dogmática sobre a Igreja. Roma, 21 nov. 1964. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 101-197.

CONCÍLIO VATICANO II. *Optatam Totius*: decreto sobre a formação sacerdotal. Roma, 28 out. 1965. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-1965). São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja). p. 297-319.

CONGAR, Y. M.-J.; PEUCHMAURD, M. (Dir.). *L'Église dans le monde de ce temps* : Constitution pastorale “ Gaudium et spes ”. Paris : Les Éditions du Cerf, 1967. 3 v. (*Unam Sanctam*, 65 a, b, c).

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Donum Veritatis*: instrução sobre a vocação eclesial do teólogo. Roma, 24 maio 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_po.html. Acesso em: 19 fev. 2025.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Notificação sobre a situação do “Índice” de livros proibidos*. Roma, 14 jun. 1966. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19660614_de-indicis-libr-prohib_po.html. Acesso em: 28 abr. 2023.

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientação para a formação dos futuros sacerdotes sobre os meios de comunicação social*. Roma, 19 mar. 1986. In: DARIVA, *Comunicação Social na Igreja*, p. 137-159.

CONSCIÊNCIA. In: MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 182-183.

CORAZZA, Helena; PUNTEL, Joana T. *Os Papas da comunicação*: estudo sobre as mensagens do dia mundial das comunicações. São Paulo: Paulinas, 2019.

CORDEIRO, Rubens Eduardo. *Consciência peregrina*: caminhos e descaminhos da consciência desde sua base biológica à consciência teologal. Orientador: Élio Estanislau Gasda. 2020. 178 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2020. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/consciencia-peregrina-os-caminhos-e-descaminhos-da-consciencia-desde-sua-base-biologica-a-consciencia-teologal/>. Acesso em: 11 maio 2025.

COSTA, Marco Antonio Norberto. As dificuldades dos vocacionados na cultura moderna. *Revista Contemplação*, Marília, n. 34, p. 97-114, out. 2024. Disponível em: <https://revista.fajopa.com/index.php/contemplacao/article/view/420>. Acesso em: 26 fev. 2025.

CROCHICK, José Leon; RUFO, Dora Serrer; REGINALDO, Fabiane; ROQUETTO, Cláudia; PASCHOALETO, Murilo Antonio; SOUZA, Vagner Pereira de. Bullying nas escolas: percepções de professores. *Educação: Teoria e Prática*, Rio Claro, v. 34, n. 67, p. 1-27, 2024. DOI: 10.18675/1981-8106.v34.n.67.s17613. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/educacao/article/view/17613>. Acesso em: 26 fev. 2025.

DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social).

DEL MISSIER, Giovanni. Incidência do poder tecnológico: aspectos antropológicos. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019. p. 77-91.

DEL MISSIER, Giovanni; WODKA, Andrzej Stefan. (Eds.). *Le sfide cruciali per la riflessione etica oggi*. Atti dell'VIII Congresso Internazionale Redentorista di Teologia Morale (Aparecida 27 Luglio - 1º Agosto 2014). Padova: Messaggero Padova, 2015.

DENZINGER, Heinrich, HÜNERMANN, Peter (Orgs.). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO. *Rumo à Presença Plena: uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. Cidade do Vaticano, 28 maio 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html. Acesso em: 06 jul. 2023.

DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE; DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE. *Antiqua et Nova: nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana*. Roma, 14 genn. 2025. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_it.html. Acesso em: 27 mar. 2025.

DONATO, Antonio. *Il rinnovamento teologico della proposta morale a partire da Optatam totius: il contributo di D. Capone*. Materdomini: San Gerardo, 2014.

DONATO, Antonio. La coscienza nella tradizione alfonsiana: dall'eziologia della visione alfonsiana della coscienza al suo ruolo nella vita morale e nell'oggi della Chiesa. *Salesianum*, Roma, v. 86, n. 3, p. 446-464, luglio/sett. 2024.

DONATO, Antonio. La *Theologia Moralis* e il divenire del trattato sulla coscienza. In: DALBEM, Maikel Pablo; DONATO, Antonio; FRENI, Cristiana; SACCO, Filomena (A cura di). *La proposta morale alfonsiana: sviluppo, recezione, attualità*. Venezia: Marcianum, 2024. p. 57-101.

DUQUE, Roberto Esteban. *La voz de la consciencia*. Madri: Encuentro, 2015.

FERRARI, Michele. Dalla *Speed Society* alla società nel Regno: la proposta de una necessaria conversione (parte I). *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 1. p. 87-107, genn./giugno 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/7_FERRARI_M_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 10 maio 2025. Parte 2: *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 317-336, luglio/dic. 2024. Disponível em: <https://www.studiamoralia.org/wp->

[content/uploads/2025/08/7_FERRARI_M_A_StMor_62_1_2024-1.pdf](#). Acesso em: 05 dez. 2025.

FIDALGO, Antonio Geraldo. Personalismo e pratica pastorale in Sant'Alfonso. In: DALBEM, Maikel Pablo; DONATO, Antonio; FRENI, Cristiana; SACCO, Filomena (A cura di). *La proposta morale alfonsiana: sviluppo, recezione, attualità*. Venezia: Marcianum, 2024. p. 105-132.

FLÁVIO DE OLIVEIRA, Amanda. Regulação de big techs no Brasil: necessidade ou equívoco? *Revista da AGU*, Brasília, v. 22, n. 03, p. 47-60, 2023. DOI: 10.25109/2525-328X.v.22.n.03.2023.3309. Disponível em: <https://revistaagu.agu.gov.br/index.php/AGU/article/view/3309>. Acesso em: 03 set. 2024.

FLORID, Luciano. Digital Time: Latency, Real-time, and the Onlife Experience of Everyday Time. *Philosophy & Thecnology* [S.l.], v. 34, p. 407-412, 2021. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s13347-021-00472-5>. Acesso em: 31 maio 2025.

FLORIDI, Luciano (Ed.). *The Onlife Manifesto: being human in a hyperconnected era*. Cham: Springer, 2015. Disponível em: <https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/28025/1/1001971.pdf#page=29>. Acesso em: 31 maio 2025.

FRANCISCO. “‘A verdade vos tornará livres’ (Jo 8,32). *Fake news e jornalismo de paz*”: mensagem para o 52º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20180124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

FRANCISCO. “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef 4,25). *Das comunidades de redes sociais à comunidade humana*”: mensagem para o 53º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

FRANCISCO. “*Comunicação ao serviço de uma autêntica cultura do encontro*”: mensagem para o 48º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/Papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

FRANCISCO. *Amoris Laetitia*: exortação apostólica pós-sinodal sobre o amor na família. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Roma, 19 mar. 2016. Acesso em: 11 nov. 2024.

FRANCISCO. *Bula de proclamação do jubileu ordinário do ano 2025*. Roma, 09 magg. 2024. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-giubileo2025.html. Acesso em: 03 jun. 2025.

FRANCISCO. *Christus Vivit*: exortação apostólica pós-sinodal aos jovens e a todo o povo de Deus. Loreto, 25 mar. 2019. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/Papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html. Acesso em: 28 mar. 2025.

FRANCISCO. *Discurso aos membros da fundação AVSI para o projeto “Hospitais abertos” na Síria*. Cidade do Vaticano, 03 set. 2022. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/september/documents/20220903-fondazione-avsi.pdf>. Acesso em: 29 mar. 2025.

FRANCISCO. *Discurso aos participantes do congresso internacional promovido pela fundação Centesimus Annus pro Pontifice*. Cidade do Vaticano, 22 jun. 2024. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2024/june/documents/20240622-centesimus-annus-propontifice.html>. Acesso em: 17 fev. 2025.

FRANCISCO. *Discurso aos professores e aos estudantes da Academia Afonsiana - Instituto Superior de Teologia*. Cidade do Vaticano: 09 fev. 2019. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/february/documents/Papa-francesco_20190209_accademia-alfonsiana.html. Acesso em: 03 maio 2024.

FRANCISCO. *Discurso na sessão do G7 sobre inteligência artificial*. Borgo Egnazia, 14 jun. 2024. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2024/june/documents/20240614-g7-intelligenza-artificiale.html>. Acesso em: 17 fev. 2025.

FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*: exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/Papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 15 jul. 2023.

FRANCISCO. *Fratelli Tutti*: carta encíclica sobre a amizade e a fraternidade social. Assis, 03 out. 2020. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 04 jul. 2024.

FRANCISCO. *Gaudete et Exsultate*: exortação apostólica sobre o chamado à santidade no mundo atual. Roma, 19 mar. 2018. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html. Acesso em: 11 nov. 2024.

FRANCISCO. *Inteligência artificial e paz*: mensagem para a celebração do dia mundial da paz. Cidade do Vaticano, 08 dez. 2023. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>. Acesso em: 20 mar. 2025.

FRANCISCO. *Inteligência artificial e sabedoria do coração*: para uma comunicação plenamente humana. Mensagem para o 58º dia mundial das comunicações sociais. Roma, 24 jan. 2024. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 20 mar. 2025.

FRANCISCO. *Laudato Si'*: carta encíclica sobre o cuidado do meio ambiente. 24 maio 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/Papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Acesso em: 04 jul. 2023.

FRANCISCO. *Mensagem do Papa Francisco à Cimeira sobre inteligência artificial* – Paris 10-11 fev. 2025. Cidade do Vaticano, 07 fev. 2025. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2025/documents/20250207-messaggio-summit-parigi-ia.html>. Acesso em: 20 mar. 2025.

FRANCISCO. *Mensagem para o lançamento do Pacto Educativo*. Cidade do Vaticano, 12 set. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2019/documents/Papa-francesco_20190912_messaggio-patto-educativo.html. Acesso em: 20 mar. 2025.

FRANCISCO. *Mensagem Urbi et Orbi*: Páscoa 2024. Vaticano, 20 abr. 2025. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/urbi/documents/20250420-urbi-et-orbi-pasqua.html>. Acesso em: 03 jun. 2025.

FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade e outros escritos*. 19.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 58.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2025.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 87.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2023.

FRENI, Cristiana; DALBEM, Maikel P.; MCKEEVER, Martin (A cura di). *Sant'Alfonso pastore degli ultimi e dottore della Chiesa*: itinerari di ricerca in teologia morale per il nostro tempo. Atti del Convegno sull'attualità della proposta morale alfonsiana tra sfide e speranze. Roma: Academiae Alfonsianae, 2024.

FUMAGALLI, Aristide. *Camminare nell'amore: la teologia morale di Papa Francesco*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2017. (La teologia di Papa Francesco).

GASDA, Élio Estanislau. *Algor-ética*: ponte entre humanismo e era digital. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/algor-etica-ponte-entre-humanismo-e-era-digital/>. Acesso em: 06 abr. 2024.

GASDA, Élio. A inteligência artificial: ameaças à economia e à democracia. In: PERETTI, Clélia; GUIMARÃES, Edward; SANTOS ALVES, Maria Jeane dos (Orgs.). *Economia e inteligência artificial*: desafios à sociedade e à religião. São Paulo: Paulinas, 2024. p. 77-93.

GATTI, G. Educación Moral. In: COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. (Dirs.). *Nuevo diccionario de teología moral*. Madrid: Paulinas, 1992. p. 512-527.

GERARDI, Renzo. *Storia della morale*: interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere. Bologna: EDB, 2003.

GIACCARDI, Chiara (A cura di). *Abitanti della rete*: giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale. Milano: Vita e Pensiero, 2010.

GIERTYCH, Wojciech. Aquinas on conscience. *Salesianum*, Roma, v. 86, n. 3, p. 408-445, luglio/sett. 2024.

GIORGINI, Pierre; MAGNIN, Thierry. *Entrando na civilização de algoritmos: desafios éticos em perspectiva de ciência e fé*. Aparecida: Santuário, 2023.

GIOVANELLI, Giorgio. Messa e confessione al tempo del Covid-19. Liturgia e mezzi di comunicazione sociale. *Studia Moralia*, Roma, v. 58, n. 1, genn./giugno 2020. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2020/05/8_GIOVANELLI_Giorgio_CC_StMor_58_1_2020.pdf. Acesso em: 05 maio 2025.

GIUFFRIDA, Giovanni. I media e i mutamenti sociali e antropologici: come cambia l'esperienza umana nella cultura digitale. *Studia Patavina*, Padova, v. 60, n. 2, p. 295-234, magg./ag. 2013.

GLOBAL COMPACT ON EDUCATION. Disponível em: <https://www.educationglobalcompact.org/en/global-compact-on-education/>. Acesso em 20 mar. 2025.

GOMES, Rogério. *Vigilância e segurança na sociedade tecnológica: fundamentos éticos*. Aparecida: Santuário, 2014.

GOMES, Vinícius Borges. Influência católica conservadora: aspectos políticos e religiosos. In: MEDEIROS, Fernanda de Faria *et. al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024. p. 259-311.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Gaudium et Spes*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (Dir.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. (Dicionários). p. 395-400.

GONZAGA, Waldecir; ABREU, Ronny Santos de. Concílio Vaticano II: entre a perspectiva sinodal e o esmorecimento do entusiasmo. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 267-294, jul./dez. 2022. Doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2022v5n10p267>. Disponível em: <<https://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/1846>>. Acesso em: 03 mar. 2025.

GONZALEZ, Pablo A. Blanco. O projeto moral do Papa Francisco: sete lugares teológicos como desafios morais. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MILLEN, Maria Inês de Castro (Orgs.). *A moral do Papa Francisco: um projeto a partir dos descartados*. Aparecida: Santuário, 2020. p. 19-54.

GRECO, Giovanni. Intelligenza Artificiale e rapporto medico-paziente. Alcune direttrici di cambiamento per la professione medica a misura della persona. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 239-254, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/3_GRECO_G_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 08 dez. 2025.

GREGÓRIO VII. *Dictatus Papae*. Roma, 1075. Disponível em: <https://www.deuslovult.org/2011/04/16/dictatus-Papae-gregorio-vii/>. Acesso em: 14 jul. 2022.

GREGÓRIO VII. *Dictatus Papae*. Roma, 1075. In: CASPAR, Erich. (Ed.). *Das register Gregors VII: Monumenta Germaniae Historica, Epistolae Selectae*. Berlin: Weidmann, 1920. v. II. p. 202-208.

GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*: enciclica. Roma, 15 ag. 1832. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/gregorius-xvi/it/documents/encyclica-mirari-vos-15-augusti-1832.html>. Acesso em: 20 dez. 2022.

GRIFFIN, Graeme M. Emotion. In: CHILDRESS, James F.; MACQUARRIE, John (Eds.). *The Westminster dictionary of Christian ethics*. Philadelphia: The Westminster, 1986. p. 190.

GUARESCHI, Pedrinho A. Sujeitos digitais: entre poderes e fragilidades. In: ANJOS, Márcio Fabri dos; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Ética entre poder e autoridade: perspectivas de teologia cristã*. Aparecida: Santuário, 2019. p. 187-215.

GUARESCHI, Pedrinho Arcides; AMON, Denise; GUERRA, André (Orgs.). *Psicologia, comunicação e pós-verdade*. 2.ed. Florianópolis: ABRAPSO, 2017.

HAERING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia moral para sacerdotes e leigos. A verdade vos libertará*. São Paulo: Paulinas, 1979-1984. 3v.

HAHN, Hans-Christoph. Coscienza. In: COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans. (Orgs.) *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. 2.ed. Bologna: EDB, 1980. p. 388-394.

HAMMES, Erico. Transumanismo e pós-humanismo: uma aproximação ético-teológica. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 431-452, set./dez. 2018. DOI: 10.20911/21768757v50n3p431/2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4068>. Acesso em: 31 mar. 2025.

HÄRING, Bernhard. *A Lei de Cristo*. São Paulo: Herder, 1960. 3 v.

HÄRING, Bernhard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974.

HOTTOIS, Gilbert. *Do renascimento à pós-modernidade: uma história da filosofia moderna e contemporânea*. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

IMAGENS falsas mostram Papa Francisco de casaco branco ‘estiloso’ e viralizam. *G1 Tecnologia*, 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2023/03/26/imagens-falsas-mostram-papa-francisco-de-casaco-branco-estiloso-e-viralizam.ghtml>. Acesso em: 24 mar. 2025.

INOCÊNCIO VIII. *Inter Multiplices*. 17 nov. 1487. In: DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social). p. 34-37.

JOÃO PAULO II. “*A mensagem cristã na cultura informática atual*”: mensagem para o 24º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011990_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

JOÃO PAULO II. “*A proclamação da mensagem de Cristo nos meios de comunicação*”: mensagem para o 26º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011992_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

JOÃO PAULO II. “*Internet: um novo foro para a proclamação do Evangelho*”: mensagem para a celebração do 36º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 2002. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_20020122_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

JOÃO PAULO II. “*Os meios de comunicação para a unidade e o progresso da família humana*”: mensagem para o 25º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 24 jan. 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011991_world-communications-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*: carta encíclica sobre as relações entre fé e razão. Roma, 14 set. 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html. Acesso em: 08 ago. 2025.

JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*: carta encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário. Roma, 07 dez. 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html#%241Q. Acesso em: 20 jun. 2023.

JOÃO PAULO II. *Sollicitudo rei Socialis*: carta encíclica pelo vigésimo aniversário da encíclica *Populorum Progressio*. Roma, 30 dez. 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso em: 19 dez. 2025.

JOÃO PAULO II. *Veritatis Splendor*: carta encíclica sobre algumas questões fundamentais do ensino moral da Igreja. Roma, 06 ago. 1993. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html. Acesso em: 04 jul. 2024.

JOÃO XXIII. *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*. Roma, 25 genn. 1959. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. Acesso em: 20 dez. 2022.

JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio*. Roma, 11 out. 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 12 nov. 2024.

JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e a Ação Humana*: temas fundamentais da ética teológica. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

JUNGES, José Roque. Identidade e função da consciência moral. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 22, n. 57, p. 171-192, maio/ago. 1990. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1357>. Acesso em: 31 maio 2025.

KENNEDY, Terence. L'idea di coscienza morale secondo S. Tommaso d'Aquino. In: NALEPA, Marian; KENNEDY, Terence (A cura di). *La coscienza morale oggi: Omaggio al prof. Domenico Capone*. Roma: Academiae Alphonsianae, 1987. (Quaestiones Morales, 3). p. 145-175.

KLEIN, Rebekka A. Renascer digital como um Outro? Do dualismo mente-corpo ao sujeito como produto cultural. In: JANSEN, Ludger; KLEIN, Rebekka A. (Orgs.). *Alma digital: digitalização da mente, consciência virtual e esperança de ressurreição*. São Paulo: Ideias & Letras, 2024. p. 157-187.

KOFFERMANN, Marcia. Papa Francisco e o pensamento decolonial: uma voz do Sul do mundo. *Teología y vida*, Santiago, v. 64, n. 3, p. 299-320, dic. 2023. Doi: <http://dx.doi.org/10.7764/tyv/643.e1>. Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492023000300299&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 10 mar. 2025.

KONINGS, Johan. Rumo ao pós-humano? *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 50, n. 3, p. 407-411, set./dez. 2018. DOI: 10.20911/21768757v50n3p407/2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4105>. Acesso em: 02 abr. 2024.

LEÃO X. *Inter Sollicitudines*. 04 maio 1515. In: DALE, Romeu (Org.). *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973. (Comunicação Social). p. 39-41.

LEÃO XIII. *Rerum Novarum*: carta encíclica sobre a condição dos operários. Roma, 15 maio 1891. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 21 dez. 2022.

LÉVY, Pierre. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998.

LÉVY, Pierre. *Conexão Planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.

LÉVY, Pierre. *Memória e cibercultura*. [S.l.], jun. 2008. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/atelaotexto/entrevista_levy.html. Acesso em: 15 jul. 2023. Entrevista.

LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984. (Teologia e Evangelização, 4).

LIGORIO, Alphonsi Mariae de. *Theologia moralis*. Roma, 1905-1912. 4v. Disponível em: <https://www.santalfonsoedintorni.it/pdf-theologia-moralis>. Acesso em: 29 maio 2025.

LIGUORI, Alfonso de. *Dissertatio prima scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris*. Napoles, 1749. In: BRUGNANO, Salvatore (Ed.). S. Alfonso Maria de Liguori, "OPERE COMPLETE" Vol. XXVIII, Ril. XVIII. Monza: L.

Corbeta, 1832, p. 5 - 79. Disponível em:

https://www.intratext.com/ixt/LATSA0011/_INDEX.HTM. Acesso em: 24 jun. 2025.

LIGUORI, Alfonso de. *Foglieto in cui brevemente si tratta di cinque punti su de' quali nelle missioni deve il predicatore avvertire il popolo di più cose necessarie al comun profitto*.

Disponível em: https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/_PPF.HTM. Acesso em: 12 jun. 2025.

LIGUORI, Alfonso Maria de. *Lettera al Sig. Giambattista Remondini*. v. III, n. 86, serie prima – letere scientifiche. Nocera, 21 genn. 1762, p. 140-143. Disponível em:

https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/_P1UE.HTM. Acesso em: 29 maio 2025.

LIGUORI, Alfonso Maria de. *Lettera al Sig. Giambattista Remondini*. v. III, n. 87, serie prima – lettere scientifiche. Nocera, 26 genn. 1762, p. 144-145. Disponível em:

https://www.intratext.com/ixt/ITASA0000/_P1UF.HTM. Acesso em: 29 maio 2025.

LIGUORI, Alfonso Maria de. *Modo di conversare continuamente ed alla familiare con Dio*: Ricavato da un'operetta francese ed asciuto con altri santi pensieri, affetti e pratiche dell'autore. Disponível em:

https://www.intratext.com/IXT/ITASA0000/_IDX095.HTM.

Acesso em: 05 jun. 2025.

LIGUORI, Alfonso Maria de. *Opera omnia*: testi in lingua italiana. Disponível em:

https://www.intratext.com/IXT/ITASA0000/_INDEX.HTM. Acesso em: 29 maio 2025.

LIGUORI, Alfonso Maria de. *Selva di materie predicabili ed istruttive*: per dare gli esercizi a' preti ed anche per uso di lezione privata a proprio profitto. Disponível em:

http://www.intratext.com/IXT/ITASA0000/_IDX137.HTM. Acesso em: 29 maio 2025.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993. (Filosofia).

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Morte e vida da filosofia. *Pensar*, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 08-23, 2011. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/1052/1474>. Acesso em: 25 set. 2023.

LIPOVETSKY, Gilles. *Da leveza*: Rumo a uma civilização sem peso. Barueri: Manole, 2016.

LONGO, Walter; TAVARES, Flávio. *Metaverso*: onde você vai viver e trabalhar em breve. Rio de Janeiro, 2022.

LOPES, Geraldo. *Gaudium et Spes*: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2011.

LYNCH, Jonah. *Il profumo dei limoni*: tecnologia e rapporti umani nell'era di Facebook. 2.ed. Torino: Lindau, 2012.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 15.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.

MAJORANO, Sabatino. *A Consciência*: uma visão cristã. Aparecida: Santuário, 2000. (Moralia, 4).

MAJORANO, Sabatino. La verità morale come verità salvifica. *Studia Moralia*, Roma, v. 60, n. 2, p. 231-242, luglio/dic. 2022. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2023/02/3_MAJORANO_Sabatino_GdS_StMor_60_2_2022.pdf. Acesso em: 22 fev. 2025.

McCARTHY, J.; MINSKY, M. L.; ROCHESTER, N.; SHANNON, C.E. *A Proposal For The Dartmouth Summer Research Project On Artificial Intelligence*. [S.l.], 31 aug. 1955. Disponível em: <http://jmc.stanford.edu/articles/dartmouth.html>. Acesso em: 03 jun. 2025.

MCLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutenberg: a formação do homem tipográfico*. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1972.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. 16.ed. São Paulo: Cultix, 2009.

MEDEIROS, Fernanda de Faria; SILVA, Aline Amaro da; SOUZA, Alzirinha Rocha de; SBARDELOTTO, Moisés; GOMES, Vinícius Borges Gomes. *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024.

MEDEIROS, Fernanda de Faria; SILVA, Aline Amaro da; SOUZA, Alzirinha Rocha de; SBARDELOTTO, Moisés; GOMES, Vinícius Borges Gomes. Influenciadores digitais da fé: celebridades ou evangelizadores? *RuMoRes*, São Paulo, v. 16, n. 31, p. 230–252, jan./jun. 2022. DOI: [10.11606/issn.1982-677X.rum.2022.200401](https://doi.org/10.11606/issn.1982-677X.rum.2022.200401). Disponível em: <https://revistas.usp.br/Rumores/article/view/200401>. Acesso em: 22 fev. 2025.

MILLER, Vicent. *Understanding Digital Culture*. London: Sage, 2011.

MORAES, Karolayne Maria Vieira Camargo de. *A formação da consciência no contexto pós-moderno: uma análise da cristologia de José M^a. Castillo como proposta para uma ética cristã renovada*. Orientador: André Luiz Boccato de Almeida. 2023. 162 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/39308>. Acesso em: 11 maio 2025.

MOREIRA, Isabela. O botão de gratidão e a ciência por trás das reações do Facebook. *Galileu*, 09 maio 2016. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/blogs/buzz/noticia/2016/05/o-botao-de-gratidao-e-ciencia-por-tras-das-reacoes-do-facebook.html>. Acesso em: 03 jul. 2024.

MOTTA, Débora; ERNANI FREITAG, Leandro. Provas digitais e o problema do *print screen*. *Revista da ESMESC*, [S.l.], v. 30, n. 36, p. 24–50, 2023. DOI: 10.14295/revistadaesmesec.v30i36.p24. Disponível em: <https://esmesec.emnuvens.com.br/re/article/view/392>. Acesso em: 04 mar. 2025.

MOUROUX, J. Situation et signification du chapitre I : Sur la dignité de la personne humaine. In: CONGAR, Y. M.-J.; PEUCHMAURD, M. (Dir.). *L'Église dans le monde de ce temps : Constitution pastorale “Gaudium et spes”*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1967. v. II. (*Unam Sanctam*, 65 b). p. 229-253.

NEUMANN, Débora Martins Consteila; MISSEL, Rafaela Jarros. Família digital: a influência da tecnologia nas relações entre pais e filhos adolescentes. *Pensando famílias*, Porto Alegre, v. 23, n. 2, p. 75-91, dez. 2019. Disponível em:

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2019000200007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 26 fev. 2025.

NEUNER, Josef. Decree on Priestly Formation. In: VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. II, p. 371-404.

NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8.

O DILEMA das redes. Roteiro de Jeff Orlowski, Davis Coombe e Vickie Curtis; Direção de Jeff Orlowski. Estados Unidos da América: Netflix, 2020. Disponível em: <https://www.netflix.com/it-pt/title/81254224>. Acesso em: 29 mar. 2025.

O GLOBO. ‘*Ditador brutal*’: Elon Musk volta a atacar Moraes e diz que vai tirar funcionários do X do Brasil. 09 abr. 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2024/04/09/elon-musk-volta-a-atacar-moraes-e-diz-que-vai-tirar-funcionarios-do-x-do-brasil.ghtml>. Acesso em: 03 maio 2024.

OLIVEIRA, Luiz Carlos de. *Experimentar o amor de Jesus Cristo*: Cristo nas obras ascéticas de Santo Afonso. Aparecida: Santuário, 2004.

OPENAI. *O que significa dizer que há uma lógica pervasiva nos algoritmos digitais?* ChatGPT-4. Disponível em: <https://chat.openai.com>. Acesso em: 04 jun. 2025.

ORTIZ OCAÑA, Alexandre; SANCHES BUITRAGO, Jorge. Educar, instruir y formar: una configuración triádica. *Plumilla Educativa*, Santa Marta, v. 26, n. 2, p. 63-101, jul./dic. 2020. DOI: 10.30554/pe.2.4040.2020. Disponível em: <https://revistasum.umanizales.edu.co/ojs/index.php/plumillaeducativa/article/view/4040/6318>. Acesso em: 28 mar. 2025.

PAGLIACCI, Donatella. Oltre il tempo della solitudine: ripensare le relazioni tra prossimità e distanza. *Rivista di Scienze dell’educazione Auxilium*, v. 60, n. 1, p. 15-27, gen./apr. 2022. Disponível em: <https://zfejsca.org/ojs/index.php/rse/article/view/1436/1426>. Acesso em: 27 fev. 2025.

PALMA, Luigi Michele de. Penitência e perdão na Igreja Antiga e Medieval: um olhar histórico. In: AMARANTE, Alfonso Vincenzo; SACCO, Filomena (Orgs.). *Reconciliação sacramental: moral e prática pastoral*. Aparecida: Santuário, 2020. p. 65-105.

PAULO VI. “*Os meios de comunicação social*”: mensagem para o 1º dia mundial das comunicações sociais. Cidade do Vaticano, 02 maio 1967, não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/messages/communications/documents/hf_p-vi_mes_19670507_i-com-day.html. Acesso em: 07 nov. 2023.

PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*: exortação apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo. Roma, 08 dez. 1975. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Acesso em: 15 jul. 2023.

PAULO VI. *Integrae Servandae*: carta apostólica *motu proprio*. Roma, 07 dez. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19651207_integrae-servandae.html. Acesso em: 26 abr. 2023.

PEDROSA, Marlone. *Evangelização na infosfera*: a relação teológico-pastoral da Igreja Católica com a estrutura, o ambiente e a cultura digital. Orientador: Francis Silvestrini Adão. 2024. 126 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2024. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/evangelizacao-na-era-digital-perspectivas-e-desafios-pastorais-numa-igreja-em-saida/>. Acesso em: 12 maio 2025.

PEREZ-SOBA, Juan José; GOTIA, Oana. Note introduttive. In: PEREZ-SOBA, Juan José; GOTIA, Oana (A cura di). *Il cammino della vita*: l’educazione, una sfida per la morale. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2007. p. 9-23.

PERSPECTIVA TEOLÓGICA. Belo Horizonte, v. 50, n. 3, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/issue/view/557>. Acesso em: 10 maio 2025.

PIANOVSKI RUZYK, Carlos Eduardo. Desafios da liberdade de expressão nas redes sociais e o papel da responsabilidade civil no direito brasileiro frente à tese da posição preferencial. *Revista IBERC*, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 1–20, 2023. DOI: 10.37963/iberc.v6i1.255. Disponível em: <https://revistaiberc.responsabilidadecivil.org/iberc/article/view/255>. Acesso em: 31 mar. 2025.

PICCHIARELLI, Alessandro. Custodire l’umano nel tempo dei *Big Data*. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 255-271, luglio/dic. 2024.

PIO X. *Quanta Cura*: encíclica. Roma, 08 dic. 1864. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>. Acesso em: 20 dez. 2022.

PIO XI. *Vigilanti Cura*: carta encíclica sobre o cinema. Roma, 29 jun. 1936. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html. Acesso em: 27 mar. 2023.

PIO XII. Discorso ai partecipanti al “Congresso internazionale per il cinquantenario della scoperta marconiana della radio”. *Dicastero per la Comunicazione*. Roma, 03 ott. 1947. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1947/documents/hf_p-xii_spe_19471003_cinquantenario-radio.html. Acesso em: 03 maio 2023.

PIO XII. *Miranda Prorsus*: carta encíclica sobre a cinematografia, rádio e televisão. Roma, 08 set. 1957. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 33-65.

PIO XII. *Nuntius radiophonicus iis qui interfuerunt conventui tertto universali de communicationibus inter cives et nationes, sexagesimo volvente anno a radiotelegrafica inventa, genuae habito*. 13 oct. 1955. In: *Acta Apostolicae Sedis*, 47(1955), p. 733-736. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-47-1955-ocr.pdf>. Acesso em: 14 fev. 2025.

PISANO, Luca. *L'identità virtuale*. Teoria e tecnica dell'indagine socio-pedagogica online. Milano: Franco Angelini, 2016.

PIZZICHINI, Andrea. *L'intelligenza Artificiale: l'anima e l'automa*. Una leitura teológico-morale della tecnologia. Venezia: Marcianum, 2024. (*Verbo et opere*, 2).

PIZZICHINI, Andrea. Learning Machines. How Freedom and Responsibility change with Artificial Intelligence. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 215-237, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/2_PIZZICHINI_A_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

PIZZICHINI, Andrea. Oltre l'uomo o al suo servizio? Due paradigmi per pensare l'Intelligenza Artificiale. *Studia Moralia*, Roma, v. 60, n. 1, p. 85-105, genn./giugno 2022. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2022/09/6_PIZZICHINI_Andrea_A_StMor_60_1_2022.pdf. Acesso em: 10 maio 2025.

PONTIFICIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral*: raízes bíblicas do agir cristão. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20080511_bibbia-e-morale_po.html. Acesso em: 19 dez. 2022.

PONTIFICIA COMISSÃO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Communio et Progressio*: instrução pastoral sobre os meios de comunicação social. Roma, 23 maio 1971. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 81-135.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. *Diretório para a catequese*. São Paulo: Paulinas, 2020. O documento está também disponível online: <https://www.ihu.unisinos.br/images/ihu/2020/06/novo-diretorio-catequese.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2025.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Aetatis Novae*: instrução pastoral sobre as comunicações sociais no XX aniversário da *Communio et Progressio*. 22 fev. 1992. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 185-208.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Igreja e Internet; Ética na Internet*. Cidade do Vaticano, 22 fev. 2002. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os 40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 253-283.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. Pornografia e violência nos meios de comunicação: uma resposta pastoral. 07 maio 1989. In: DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja*: documentos fundamentais. Comemorando os

40 anos do Decreto Inter Mirifica do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social: 1963-2003. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 161-172.

PUNTEL, Joana T. *Comunicação: Diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: Paulinas, 2010.

PUNTEL, Joana T. *Igreja e sociedade: método de trabalho na comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2015. (Pastoral da comunicação: teoria e prática. Serie comunicação e cultura, 11).

RATZINGER, Josef. The Church and Man's Calling. Introductory article and chapter I. The Dignity of the Human Person. In: VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. V, p. 115-163.

REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier. Cíbermoral y metaverso: una aproximación al nuevo mundo digital desde la Teología moral. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 1, p. 109-132, gen./giugno 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/8_REAL-ALVAREZ_F_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 10 maio 2025.

REAL ÁLVAREZ, Francisco Javier. Relacionalidad integral de la persona y desarrollo moral en la era de la inteligencia artificial. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 291-316, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/6_REALALVAREZ_F_J_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1. (Filosofia).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Do humanismo a Kant*. 8.ed. São Paulo: Paulus, 2007. v. 2. (Filosofia).

RENAISSANCE FOUNDATION. *The Call*. Vatican City, 2024. Disponível em: <https://www.romecall.org/the-call/>. Acesso em: 12 mar. 2025.

REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Petrópolis, v. 80, n. 325, jan./mar. 2020. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/issue/view/132>. Acesso em: 10 maio 2025.

RICOEUR, Paul. *O si mesmo como Outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

RODRIGUES, Luís Miguel Figueiredo; PAULA, Flávio José de. O cristianismo como estilo numa sociedade em rede. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 81, n. 320, p. 679–703, set./dez. 2021. DOI: 10.29386/reb.v81i320.3540. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3540>. Acesso em: 10 maio 2025.

RÖLMELT, Josef. *La coscienza: un conflitto delle interpretazioni*. Roma: Edacalf, 2001.

RUIZ DE GOPEGUI, Juan A. O Concílio Vaticano II quarenta anos depois. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 37, n. 101, p. 11-30, jan./abr. 2005. DOI: 10.20911/21768757v37n101p11/2005. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/412>. Acesso em: 5 nov. 2024.

SACCO, Filomena: *Il dinamismo della carità: la vita cristiana nel pensiero di sant'Alfonso Maria de Liguori*. Materdomini: San Gerardo, 2015. (Copiosa Redemptio, 9).

SADIN, Éric. *Critica della ragione artificiale: una difesa dell'umanità*. Roma: Luiss University Press, 2019.

SADIN, Éric. Éric Sadin e a era do anti-humanismo radical. In: *IHU Newsletter* – Instituto Humanitas Unisinos. Entrevista ao jornal argentino *Rio Negro*, 27 jun. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/569082-eric-sadin-e-a-era-do-anti-humanismo-radical>. Acesso em: 19 mar. 2024.

SADIN, Éric. *La siliconisation du monde: l'irrésistible expansion du libéralisme numérique*. Paris: L'échappée, 2016.

SADIN, Éric. Le techno-capitalisme cherche à exploiter chaque séquence de l'existence. Entretien réalisé par Marissal, P. *Sociétés*, [S.l.], v. 129, n. 3, p. 73-77, 2015. DOI: <https://doi.org/10.3917/soc.129.0073>. Disponível em: <https://shs.cairn.info/revue-societes-2015-3-page-73?lang=fr>. Acesso em: 10 abr. 2025.

SADIN, Éric. *O tecnoliberalismo lança-se à conquista integral da vida*. In: *IHU Newsletter* – Instituto Humanitas Unisinos. Entrevista de Eduardo Febbro, publicada por Página/12, Buenos Aires, 23 jun. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/publicacoes/568991-o-tecnoliberalismo-lanca-se-a-conquista-integral-da-vida-entrevista-com-eric-sadin#>. Acesso em: 19 mar. 2024.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. *Ética*. 31.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

SANT'ALFONSO E DINTORNI. Disponível em: <https://www.santalfonsoedintorni.it/>. Acesso em: 29 maio 2025.

SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003. (Comunicação).

SANTANGELO, Domenico. Dal 'nuovo' delle Intelligenze Artificiali. Quali prospettive per un lavoro 'nuovo'?. *Studia Moralia*, Roma, v. 62, n. 2, p. 273-289, luglio/dic. 2024. Disponível em: https://www.studiamoralia.org/wp-content/uploads/2025/08/5_SANTANGELO_D_A_StMor_62_1_2024.pdf. Acesso em: 05 dez. 2025.

SANTOS, Luciano Gomes dos. *A consciência moral em Bernhard Häring*. Orientador: José Roque Junges. 2004. 145 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2004. Disponível em: <https://faculdadejesuita.edu.br/a-consciencia-moral-em-bernhard-haring/>. Acesso em: 12 maio 2025.

SANTOS, Luciano Gomes dos. *A consciência moral em Bernhard Häring*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022.

SARDINHA BUENO, Felipe. Entre o rigorismo moral e a flexibilidade pneumatológica: a formação sacerdotal segundo Francisco. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MILLEN, Maria Inês de Castro (Orgs.). *A moral do Papa Francisco: um projeto a partir dos descartados*. Aparecida: Santuário, 2020. p. 257-282.

SBARDELOTTO, Moisés. “*E o verbo se fez bit*”: a comunicação e a experiência religiosa na Internet. Aparecida: Santuário, 2012.

SBARDELOTTO, Moisés. A comunicação de uma “fé leve”, entre a irreverência religiosa e a autocelebrização clerical. In: MEDEIROS, Fernanda de Faria *et.al.* *Influenciadores digitais católicos: efeitos e perspectivas*. São Paulo: Ideias & Letras; Paulus, 2024. p. 93-190.

SBARDELOTTO, Moisés. Cultura digital e experiência on-life: a conectividade como dimensão existencial da contemporaneidade. In: SBARDELOTTO, Moisés; TRASFERETTI, José Antônio; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Cultura digital e Igreja: desafios ético-pastorais*. São Paulo: Paulus, 2025, p. 109-137.

SBARDELOTTO, Moisés. Da comunicação humana a uma comunicação humanizada: inteligência artificial e construção do bem comum na “casa comum”. In: PERETTI, Clélia; GUIMARÃES, Edward; SANTOS ALVES, Maria Jeane dos (Orgs.). *Economia e inteligência artificial: desafios à sociedade e à religião*. São Paulo: Paulinas, 2024. p. 95-116.

SBARDELOTTO, Moisés. Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet. *Cadernos de teologia Pública*, São Leopoldo, v. IX, n. 70, p. 1 – 45, 2012. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/070cadernosteologiapublica.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2025.

SBARDELOTTO, Moisés. *E o verbo se fez rede*: Religiosidade em reconstrução no ambiente digital. São Paulo: Paulinas, 2017.

SBARDELOTTO, Moisés. Igreja e internet: uma relação de amor e ódio. Entrevista especial com Moisés Sbardelotto. *Instituto Humanitas Unisinos*. São Leopoldo, 25 jun. 2011. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/44693-igreja-e-internet-uma-relacao-de-amor-e-odio-entrevista-especial-com-mois-es-sbardelotto>. Acesso em: 20 jun. 2023.

SCANZIANI, Francesco. Introduzione. Gaudium et spes: nel conflitto delle interpretazioni. In: NOCETI, Serena; REPOLE, Roberto (A cura di). *Commentario ai documenti del Vaticano II: Gaudium et spes*. Bologna: EDB, 2020. v. 8, p. 13-98.

SCHINELLA, Ignazio. L’educazione della coscienza nella società moderna. In: PALMA, Gaetano di (A cura di). *Una saggia educazione: letture teologiche e prospettive*. Napoli: Verbum Ferens, 2011. (Biblioteca Teologica Napoletana, 32). p. 145-161.

SCHMIDTHÜS, Karlbeinz. Decree on the Instruments of Social Communications. In: VORGRIMLER, Herbert (Ed.). *Commentary on the Documents of Vatican II*. London: Burns & Oates Limited, 1968. v. I, p. 89-104.

SEGRETERIA DI STATO VATICANO. *Statuto della Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione*. Roma, 16 dic. 1954. *AAS* 46(1954), p. 783-784. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-46-1954-ocr.pdf>. Acesso em: 02 maio 2023.

SESBOÜÉ, Bernard. Magistério e Consciência. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 44, n. 124, p. 399-413, set./dez. 2012. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v44n124p399/2012>, p. 401. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2895>. Acesso em: 07 dez. 2022.

SILVA, Rangel Ramos. Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. *Educação: Teoria e Prática*, Rio Claro, v. 33, n. 66, p. 1-12, 2023. DOI: 10.18675/1981-8106.v33.n.66.s17187. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/educacao/article/view/17187>. Acesso em: 26 mar. 2025.

SÍNODO DOS BISPOS. *Documento final da XV Assembleia Geral Ordinária: os jovens, a fé e o discernimento vocacional*. Cidade do Vaticano, 27 out. 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html. Acesso em: 14 mar. 2025.

SÍNODO DOS BISPOS. *Documento final da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão. Roma, 26 out. 2024. Disponível em: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/POR---Documento-finale.pdf. Acesso em: 27 mar. 2025.

SOUSA, Aloisio de Melo. *A consciência e sua formação no Vaticano II*: Bernhard Häring, *Optatam Totius* e suas consequências no processo de discernimento na formação presbiteral. Orientador: André Luiz Boccato de Almeida. 2024. 105 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/41327>. Acesso em: 11 maio 2025.

SPADARO, Antonio. *Ciberteologia: Pensar o cristianismo nos tempos da rede*. São Paulo: Paulinas, 2012.

SUSIN, Luiz Carlos. Papa Francisco: uma década latino-americana no pontificado. *Fronteiras*, Recife, v. 6, n. 1, p. 17–34, 2023. DOI: [10.25247/2595-3788.2023.v6n1.p17-34](https://doi.org/10.25247/2595-3788.2023.v6n1.p17-34). Disponível em: <https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/2379>. Acesso em: 10 mar. 2025.

TANNOIA, Antonio Maria. *Della Vita ed Istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M. Liguori vescovo di S. Agata de Goti e fondatore della Congregazione de Preti Missionari del SS. Redentore*. Libro I, cap. XXVI. Disponível em: https://www.intratext.com/IXT/ITA2115/_INDEX.HTM. Acesso em: 14 jun. 2025.

TAVARES, Anísio. *A formação moral da juventude na era digital*. Orientador: Martín Carbajo Nuñez. 2017. 112 f. Dissertação (Mestrado em Teologia moral) – (Instituto Superior de Teologia Moral) Accademia Alfonsiana – Pontificia Università Lateranense, 2017.

TAVARES, Anísio. Formação ética em tempos digitais: uma questão de inteligência ou de consciência? In: COELHO, Mário Marcelo; ALMEIDA, André Luiz Boccato; ALBUQUERQUE, Lúcia Eliza Ferreira Albuquerque (Orgs.). *Teologia moral e formação da consciência: por um pensamento crítico e pela reconstrução da utopia*. Aparecida: Santuário, 2025. p. 69-95.

TEIXEIRA KANASHIRO, Paulo Roberto. Exclusão digital, desigualdade e iniquidade: ensaio sobre a educação pública em tempo de isolamento social. *Olhar de Professor*, [S.l.], v. 24, p. 1–9, 2021. DOI: 10.5212/OlharProfr.v.24.16145.054. Disponível em:

<https://revistas.uepg.br/index.php/olhardeprofessor/article/view/16145>. Acesso em: 24 fev. 2025.

THE ECONOMY OF FRANCESCO. Disponível em: https://francescoeconomy.org/eof_people/. Acesso em: 20 mar. 2025.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica: A Criação – O Anjo – O Homem*. Parte I – Questões 44-119. São Paulo: Loyola 2002. v. 2.

UNESCO. *Tecnologia na educação. Uma ferramenta a serviço de quem?*: Resumo do relatório de monitoramento global da educação 2023: Paris: Unesco 2023. DOI: <https://doi.org/10.54676/CUYC7902>. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000386147_por. Acesso em: 29 abr. 2024.

“VEMOS a realidade melhor da periferia do que do centro”. Papa Francisco é entrevistado por moradores de favela de Buenos Aires. 11 mar. 2015. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/noticias/540674-vemos-a-realidade-melhor-da-periferia-do-que-do-centro-entrevista-com-o-Papa-francisco%20>. Acesso em: 20 mar. 2025.

VEREECKE, Louis. *De Guillaume D'Ockham à Saint Alphonse de Liguori: Etudes d'histoire de la théologie morale moderne 1300-1787*. Isola del Liri: M. Pisani, s.a.s., 1986.

VEREECKE, Louis. *Introducción a la historia de la Teología Moral*. In: MURPHY, Francis Xavier; VEREECKE, Louis. *Estudios sobre historia de la moral*. Madri: El Perpetuo Socorro, 1969. (Catedra de Moral “San Alfonso”, 3). p. 63-113.

VERGARA CIORDIA, Javier; RODRÍGUEZ SEDANO, Alfonso. Devenir institucional de la formación sacerdotal hasta el Concilio de Trento. *Revista de Estudios Extremeños*, Madrid, tomo LXX, n. extraordinario, p. 511-552, 2014. Disponível em: https://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXX/2014/T.%20LXX%20numero%20extraordinario%202014/67991.pdf. Acesso em: 08 abr. 2025.

VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo. A paisagem e o personagem*. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 1. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 2).

VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo. A moral afonsiana*. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 3. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 4).

VIDAL, Marciano. *Afonso de Ligório: o triunfo da benignidade frente ao rigorismo. A mensagem*. Aparecida: Santuário; Goiânia: Scala, 2022. v. 2. (Introdução à *Theologia Moralis* de Santo Afonso, 3).

VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes: teologia moral fundamental*. 5.ed. Aparecida: Santuário, 1978. v. 1.

VIDAL, Marciano. *Nova moral fundamental: o lar teológico da Ética*. Aparecida: Santuário; São Paulo: Paulinas, 2003.

VIDAL, Marciano. *Nueva moral fundamental: el hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée de Brower, 2000.

VON ZUBEN, Marcos de Camargo. Ricoeur, Foucault e os mestres da suspeita: em torno da hermenêutica e do sujeito. *Trilhas Filosóficas*, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 34–42, jan./jun. 2008. DOI: 10.25244/tf. Disponível em: <https://periodicos.apps.uern.br/index.php/RTF/article/view/1537>. Acesso em: 25 set. 2023.

VW 70 anos Gerações VW Brasil. Canal Volkswagen do Brasil, 4 jul. 2023. Vídeo Youtube (2min). Disponível em: <https://youtu.be/aMl54-kqphE?si=bMZtYRPltBDkqDNE>. Acesso em: 24 mar. 2025.

WITCZAK, Marcus Vinicius Castro; CZEKSTER, Ricardo Melo. Pós-Verdade e novas tecnologias: autonomia, ética e subjetividade digital. In: GUARESCHI, Pedrinho Arcides; AMON, Denise; GUERRA, André (Orgs.). *Psicologia, comunicação e pós-verdade*. 2.ed. Florianópolis: ABRAPSO, 2017. p. 195-225.

ZACHARIAS, Ronaldo. Sem elas, eles não vivem mais: sacerdócio, vida consagrada e dependência sexual on-line. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 80, n. 317, p. 519–545, 2020. DOI: 10.29386/reb.v80i317.2237. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2237>. Acesso em: 09 maio 2025.