

**CRISE E VERDADE  
DA CONSCIÊNCIA MORAL**

Henrique C. de Lima Vaz  
CES-BH

**1. Introdução**

Um dos paradoxos que acompanham a atual e proclamada crise da noção de *consciência moral* origina-se no fato de que o *apelo* à consciência nas relações individuais e na vida pública não cessa de reiterar-se a cada momento na linguagem do nosso tempo. Ora, tal apelo supõe pelo menos a possibilidade de uma *comunicação* de valores e normas comuns entre as consciências que se interpelam, vem a ser, de um espaço reconhecido de *significados* éticos que sejam objeto de um *consenso* ao menos inicial. Caso contrário, apelar para as consciências seria apenas um lugar comum retórico, sem nenhuma incidência sobre a conduta real dos indivíduos. Paradoxalmente porém, e constituindo como que a face oposta a essa invocação permanente da consciência, observa-se, de um lado, uma exacerbação da atitude individualista no estabelecimento dos critérios *subjetivos* do comportamento, e de outro, no momento em que o indivíduo julga dever ceder a fatores sociais ou psíquicos poderosamente condicionantes do seu modo de agir, como o poder, a moda, a opinião,

a competição, o inconsciente e outros, torna-se notória sua submissão a exigências que lhe são *objetivamente* impostas. Entre o subjetivismo dos critérios individuais e a passividade ante as pressões sociais e psíquicas, o apelo à consciência moral irá provavelmente permanecer, como antes observamos, no rol das linguagens convencionais ainda consideradas socialmente respeitáveis mas sem eficácia na vida real<sup>1</sup>.

Esse paradoxo que envolve hoje a *linguagem* comum na expressão de uma das categorias fundamentais do pensamento ético, constitui sem dúvida um indício indiscutível da *crise* dessa categoria ou, mais profundamente, do próprio *ethos* no universo simbólico da nossa civilização. Por conseguinte, a crise da *idéia* de consciência moral e da sua *presença* eficazmente normativa no agir dos indivíduos deve ser interpretada, tanto por razões *históricas* quanto por razões *teóricas*, como um dos sintomas particularmente graves da crise mais abrangente e mais profunda da *vida ética* que tentamos viver ou do *ethos* segundo o qual, de alguma maneira, continuamos a nos comportar, vem a ser, do sistema de fins, valores e normas que aceitamos como diretrizes do nosso agir. Com efeito, a *história* da noção de consciência moral, lida através das expressões *teóricas* que recebeu nos grandes sistemas éticos, mostra-a como um dos *pólos* estruturadores da vida ética ou do que poderíamos denominar o *ethos* vivido, o outro sendo o próprio *ethos* representado e socialmente transmitido. Nesse sentido a consciência moral se apresenta como o necessário lugar de *mediação* entre a *existência* ética como existência *pessoal* por definição e o *universo* ético como horizonte objetivo do agir, cuja realidade é proposta à pessoa sobretudo sob a forma de normas e instituições<sup>2</sup>.

É justamente a função *mediadora* da consciência moral a ser atingida mais profundamente pelos agentes culturais que intervêm na crise atual dessa noção. Entre esses agentes aparece, portanto, em primeiro lugar, o *individualismo*, sobretudo nessa sua face mais dramática que é a reivindicação da criação individual dos *valores* conseqüente ao abandono de uma ética do Bem, e na qual Nietzsche viu o lugar de nascimento do *niilismo* moderno<sup>3</sup>. Na esteira de uma absoluta autonomia dos valores individuais, a consciência moral sofre um processo de radical *subjetivização*, perdendo, ao menos em última instância, qualquer referência à ordem moral e tornando-se norma absoluta,

<sup>1</sup> Sobre os problemas atuais que envolvem a noção de consciência moral, ver P. VALADIER, *Éloge de la conscience*, Paris: Seuil, 1994, 51-131.

<sup>2</sup> Sobre a função mediadora da consciência moral, ver A. AUER, Das Gewissen als Mitte der personalen Existenz, in J. BLÜHDORN (org.) *Das Gewissen in der Diskussion*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, 75-91.

<sup>3</sup> A propósito, ver P. VALADIER, *L'anarchie des valeurs*, Paris: Albin Michel, 1977, 75-91.

desvinculada de uma ordem moral objetiva, das decisões e atos do sujeito<sup>4</sup>. Em segundo lugar, a consciência moral apresenta-se como um dos alvos preferidos dos chamados procedimentos de *suspeita* (*souçon*) a que alguns autores, a partir do século XIX, submetem princípios, noções e valores transmitidos pela *tradição*, procedimento que passa a ser adotado sistematicamente em versões claramente ideologizadas de algumas das ciências humanas mais em voga como a Psicologia, a Psicanálise, a Sociologia e mesmo a Antropologia cultural. Tal procedimento de suspeita autoriza, por outro lado, a aplicação à consciência moral do chamado método da *desconstrução*, vem a ser, da dissolução analítica de um sistema ou de uma noção, desarticulados na sua coerência e, portanto, na sua verdadeira significação. Com efeito, sendo a tradição ética um dos componentes essenciais do *ethos*<sup>5</sup>, sua “desconstrução” não pode senão trazer consigo a abolição do horizonte *objetivo* do agir ético e, por conseguinte, a perda do conteúdo — ou a “desconstrução” correspondente — da norma *subjetiva* última desse agir que é justamente a consciência moral. Essa situação problemática que envolve a *experiência* da consciência moral e sua interpretação *teórica*, ou seja, um dos *topos* fundamentais da tradição ética no Ocidente, deu origem, nos últimos anos, a uma abundante literatura<sup>6</sup>. As considerações que iremos agora brevemente desenvolver situam-se, pois, no campo de um problema não apenas dramaticamente atual mas objeto de um intenso trabalho de pesquisa e reflexão no pensamento ético contemporâneo.

## II. Gênese e formação da categoria de consciência moral

A experiência de uma instância interior de julgamento pelo indivíduo dos seus próprios atos, simbolizada nas mais diversas formas culturais, parece remontar a tempos muito remotos da humanidade, e dela encontramos um traço nas primeiras páginas da Bíblia, no episódio da morte de Abel por seu irmão Caim e no reconhecimento por Caim do seu crime diante da face de Deus (*Gn* 4,13)). Pesquisas etnológicas tendem a mostrar a existência de uma certa analogia e conseqüente

<sup>4</sup> Sobre a “absolutização” da consciência moral, ver as páginas lúcidas de A. LÉONARD, *Le fondement de la morale: essai d'Éthique philosophique*, Paris: Cerf, 1991, 145-177.

<sup>5</sup> Sobre o significado da “tradição” entre os componentes do *ethos*, ver H. C. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II: Ética e cultura*, São Paulo: Loyola, 1993, 16-21.

<sup>6</sup> Ver J. BLÜHDORN, *Das Gewissen in der Diskussion*, 489-505; HANS J. WERNER, *Das Gewissen im Spiegel der philosophischen Literatur (1945-1976)*, *Philosophisches Jahrbuch* 90 (1983): 168-184.

unidade no fenômeno universal que se poderia denominar a consciência do *ethos* ou dos costumes, presente nos integrantes dos mais diversos grupos humanos<sup>7</sup>. No entanto, a noção de *consciência moral*, no sentido que acabou prevalecendo na tradição ética do Ocidente reconhece sua gênese histórica em duas fontes que são afinal aquelas das quais procedem as grandes categorias do nosso sistema de normas e valores: a fonte greco-romana e a fonte bíblico-cristã. Acompanhar passo a passo o desenvolvimento da idéia de consciência moral a partir da sua primeira aparição naqueles dois mundos de cultura e do seu posterior encontro e síntese na noção que acabou prevalecendo, é tarefa que excederia de muito os limites deste artigo<sup>8</sup>. Limitamo-nos a evocar o traço mais marcante do conceito de consciência moral em cada uma daqueles duas grandes tradições, tendo em vista sobretudo a determinação da sua natureza e a análise da sua estrutura na forma em que seu conceito foi recebido na Ética ocidental, e conhece hoje sua hora de *crise*.

Se o uso do termo *suneídesis* (que será traduzido em latim por *conscientia*) encontra-se já em Demócrito (*DB*, 68, B, 297), aplicado justamente ao conhecimento das más ações próprias — portanto com um sentido nitidamente moral —, convém atribuir provavelmente à consigna socrática do *conhece-te a ti mesmo*, cujo conteúdo ético é notório, o primeiro passo no caminho da noção de consciência moral na filosofia antiga. Na época helenística o termo *suneídesis* passa a fazer parte da linguagem comum, recebendo mesmo o atributo *orthé* (reta) na expressão *orthé suneídesis*, consciência reta, correspondente ao aristotélico *orthós lógos*, razão reta. Observe-se, no entanto, que em Aristóteles, em virtude da orientação otimística da sua Ética como Ética da virtude e da sabedoria, o termo *suneídesis* com sua significação usual de consciência conseqüente a uma má ação, não desempenha nenhum papel significativo<sup>9</sup>. É como termo comum do grego helenístico que *suneídesis* é utilizado por São Paulo em várias passagens das suas cartas (p. ex., *Rm* 2,15 ou 14,23, *suneídesis* como *pístis*, fé; *I Cor* 10,29-30). A tradução latina *conscientia* é obra de M. T. Cícero (p. ex., *Oratio pro Milone*, 29, cit. por Reiner, art. cit. p. 578) e empregada sistematicamente por A. L. Sêneca, ao passo que *suneídesis* continua um termo técnico no Estoicismo imperial como em Epicteto e

<sup>7</sup> Um vasto material etnológico foi recolhido outrora nesse campo por V. CATHREIN, *Die Einheit des sittlichen Bewusstseins in der Menschheit*, 2 v., Friburgo B.: Herder, 1914.

<sup>8</sup> Ver HANS REINER, art. *Gewissen*, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, III, col. 574-591; H. BAERTSCHI, *Sens Moral*, in M. CANTO-SPERBER (dir.), *Dictionnaire d'Éthique et de philosophie morale*, Paris: PUF, 1996, 1371-1379; H.-D. KITTSTEINER, *Naissance de la conscience morale*, Paris: Cerf, 1997 (col. Passages).

<sup>9</sup> Ver, a propósito, R.- A. GAUTHIER, ap. GAUTHIER-JOLIF, *l'Éthique à Nicomaque II*, 2, Louvain/Paris: Éd. Universitaires/B. Nauwelaerts, 1959, 575-578.

Marco Aurélio. O traço distintivo da concepção grega de consciência moral é a tendência *intellectualista* que dá primazia à função judicativa no conhecimento de si mesmo e é sob esse aspecto que é assumida na antropologia plotiniana<sup>10</sup>.

A idéia de consciência moral na tradição bíblica obedece na sua gênese a uma motivação diferente. Nela não está prioritariamente em questão o julgamento interior do indivíduo sobre seus atos, mas a *situação* existencial do fiel diante da Palavra de Deus e da sua Lei. A experiência dessa situação traduz-se primeiramente num sentimento que mana do recesso mais íntimo do ser humano, designado como o *coração* (p. ex., Jr 31,33; Ez 19,20-21; ver Pr 3,1) e que move a vontade, inclinando-a ou não à obediência à Lei. Significação análoga se encontra no Novo Testamento, a Lei aqui cedendo lugar à Fé (p. ex., Mt 15,18-20 ou Mc 7,21 ou ainda At 15,9 a referência à Fé como purificadora do coração). A consciência moral mostra-se, segundo esse pressuposto antropológico, com uma feição *afetivo-voluntarística*, e é como tal que deverá encontrar-se com a concepção intelectualista grega na evolução que terá lugar a partir sobretudo de Santo Agostinho. Em Agostinho a experiência pessoal e a tradição antigo-cristã se unem para colocar a noção de consciência no centro da vida moral: um centro abissal e insondável: *abyssus humanae conscientiae* (*Conf.*, X, II, 1), patente apenas aos olhos de Deus. Tal a noção de múltiplas faces<sup>11</sup> que será transmitida à Idade Média e conhecerá então uma evolução complexa, estudada magistralmente por O. Lottin, OSB<sup>12</sup>. Essa evolução segue a linha de um contínuo entrecruzamento da noção do hábito dos primeiros princípios na ordem moral conhecido como *sinderese* (transliteração defeituosa do termo *syndêrese* ou *suneidesis* empregado por São Jerônimo no seu comentário de Ezequiel para designar a *scintilla conscientiae* que permanece em Caim após a culpa) e da consciência moral entendida igualmente como hábito. Apenas em Tomás de Aquino uma distinção nítida se estabelece entre as duas noções (*Summa Theologiae*, I, q. 79 aa. 12 e 13; *De Veritate*, qq. XVI e XVII), ambas significando dois momentos, habitual e atual, da função cognitiva da razão prática. A consciência moral é, pois, definida como um *ato* que reflete sobre o agir moral para *testificar*, *julgar* e *acusar* ou *escusar*, reunindo pois, em síntese vital, além do momento cognitivo

<sup>10</sup> Ver G. REALE, art. Consciência, in *História da Filosofia Antiga*, v. 5, São Paulo: Loyola, 1995, 57.

<sup>11</sup> Sobre a noção de *conscientia* em Santo Agostinho, ver o art. de C. MAYER, *Conscientia* (bibliogr.) ap. *Augustinus Lexikon*, Basileia: Schwabe, 1991, I, 1986-1994.

<sup>12</sup> Ver, a respeito, os dois estudos exaustivos de O. LOTTIN OSB, *Syndêrese et conscience au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècles*, e *Problèmes moraux relatifs à la conscience*, in *Psychologie et Morale au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècles*, v. II, 1, Louvain-Gembloux: Abbaye du Mont-César-Duculot, 1948, 101-349; 353-417.

expresso no *juízo*, o momento volitivo presente na *responsabilidade* diante de si mesmo livremente assumida. Em Tomás de Aquino harmonizam-se portanto equilibradamente a tendência intelectualista da tradição grega e a tendência voluntarista da tradição cristã. Esse equilíbrio, no entanto, desfaz-se ante o voluntarismo radical dominante na Ética tardo-medieval e uma nova figura da noção de consciência moral começa a delinear-se com o advento da Ética moderna.

Essa nova figura parecerá provavelmente enigmática se não buscarmos a sua gênese histórica e teórica no plano profundo onde estão os pressupostos de todo pensamento ético, ou seja, no plano das concepções metafísicas e antropológicas. Nesse plano terão lugar algumas das transformações mais significativas nos sistemas simbólicos da civilização ocidental, das quais irão emergir os grandes paradigmas conceptuais da modernidade e, entre eles, o da consciência moral na sua nova figura.

Se aceitarmos, como é estabelecido convencionalmente na historiografia usual, o cartesianismo como primeiro capítulo da filosofia moderna, é na revolução operada por Descartes na estrutura do pensamento clássico que devem ser buscadas as origens de uma nova idéia da Ética e de uma nova figura da consciência moral. Do ponto de vista que aqui nos interessa, a revolução cartesiana deve ser considerada sobretudo no domínio *metafísico*, com a inversão da prioridade entre o *ser* e o *pensamento* na fundamentação da inteligibilidade do real; e nos domínios *antropológico*, com a definição do homem como substância pensante, e *noético*, com a primazia da *razão metódica* sobre a *razão teórica* ou contemplativa na estruturação simbólica do mundo humano. Três inversões de prioridade na posição do inteligível, cuja extensão a todos os campos do pensar, do agir e do fazer deu origem ao universo intelectual da modernidade.

Levando em conta a presença, no limiar da filosofia moderna, desses novos paradigmas — metafísico, antropológico e noético —, é permitido propor uma chave hermenêutica que talvez nos ajude a compreender o destino da consciência moral nos tempos pós-cartesianos que são ainda os nossos. Como é sabido, no centro do projeto cartesiano de filosofia está a presença primeira e fundante do *Cogito* ou do *Eu penso* como rocha inabalável na qual se apóia a certeza da existência do sujeito pensante. O *topos* do “*pensar o pensamento*” (reflexão como constitutiva da atividade do pensar) tem origem em Platão, é sublimado na *nósis nóseos* de Aristóteles, recebe uma versão original na refutação do ceticismo em S. Agostinho, e é integrado como *reflexio* na noética de Tomás de Aquino. Mas a sua aparição na aurora da filosofia moderna sob a forma do *Cogito* cartesiano inova profundamente a significação filosófica que até então lhe era atribuída na tradição clássica, o que fica definitivamente claro se o compararmos, por exemplo,

com a *reflexio* tomásica<sup>13</sup>. Essa inovação no estatuto filosófico da *reflexão* ou do *Cogito*, constituído doravante como ponto de partida do itinerário metafísico, como categoria fundante da Antropologia e como certeza primeira do pensamento ou fundamento do *método*, irá atingir, na linguagem da filosofia moderna, o termo *conscientia*, provocando o que poderíamos denominar a dispersão semântica com que será acolhido mais tarde pelas ciências humanas.

Como é sabido, até os tempos cartesianos o termo *conscientia* era usado apenas no campo da Ética para designar justamente a *consciência moral*. A sua transposição, por Descartes<sup>14</sup>, aos planos metafísico, antropológico e noético resultará na figura da *consciência transcendental*, consagrada por Kant<sup>15</sup> e que dominará, num sentido ou noutro, toda a filosofia moderna. Ora, e eis a chave interpretativa que aqui propomos, tal transposição não se fará como um simples expediente terminológico. O termo *conscientia* trazia, da sua história anterior, um teor semântico único, na medida em que significava um ato absolutamente autônomo de livre julgamento do sujeito moral sobre si mesmo e, nesse sentido, era posto como instituidor do *ser moral* na ordem subjetiva, tendo, no entanto, como critério objetivo dessa moralidade a norma da razão reta medida pelo Bem. É permitido pensar que alguma coisa desse singular teor semântico do termo *conscientia* tenha passado para o uso que dele será feito a partir de Descartes no contexto de uma nova idéia da Filosofia. O que era *ato* da consciência moral, em termos de *instituição* do sujeito ético, é agora *criação* da consciência transcendental na produção de todo o campo da inteligibilidade do *ser*, sendo, portanto, norma imanente dessa inteligibilidade. Tendo cedido seu teor semântico original enquanto consciência à consciência transcendental, a *consciência moral* fica também sujeita, na estrutura interna do sujeito, a uma instância superior de consciência que rege o *ser*, o *conhecer* e o *agir*. Podemos supor que essa subordinação da consciência moral à consciência transcendental, e que constituirá o grande desafio teórico da Ética kantiana, será responsável por dois dos traços mais característicos da Ética moderna: 1. a progressiva perda da centralidade da consciência moral como fulcro da estrutura espiritual do ato ético<sup>16</sup>, deixando-o assim desarticulado e

<sup>13</sup> Comparação desenvolvida magistralmente por J. DE FINANCE, *Cogito cartésien et réflexion thomiste*, Paris: Beauchesne, 1945 (*Archives de Philosophie*, 16, n. 2).

<sup>14</sup> Ver, a propósito, G. RODIS-LEWIS, *L'œuvre de Descartes*, I, Paris: Vrin, 1971, 240-241. Sobre Descartes nessa ordem de idéias, ver CH. TAYLOR, *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*, (tr. br.), São Paulo: Loyola, 1997, 189-208 (ver p. 194 segs.).

<sup>15</sup> A. DE MURALT, *La conscience transcendente dans le criticisme kantien: essai sur l'unité de l'aperception*, Paris: Aubier, 1958.

<sup>16</sup> O idealismo moral de Fichte, que une consciência transcendental e consciência moral é o termo de uma evolução que atingiu com Kant seu decisivo ponto de inflexão.

tendo como conseqüência, de um lado, o declínio da moral da consciência em *casuismo*<sup>17</sup> e, de outro, a migração da idéia de consciência moral do domínio da razão e da liberdade para a esfera do sentimento, simbolizada na expressão inglesa *moral sense*<sup>18</sup> e exaltada exemplarmente por J. J. Rousseau<sup>19</sup>; e, 2. a profunda mudança operada nas relações entre a razão e a afetividade no campo da moralidade, já anunciada por Descartes ao redigir o tratado *Les Passions de l'Homme* em que um domínio *técnico* das paixões toma o lugar do aristotélico domínio *político*<sup>20</sup>, e a “geometria das paixões” passa a ser um dos capítulos mais dramáticos no destino da Ética moderna<sup>21</sup>.

O abandono da estrutura racional-volitiva na concepção da *consciência moral* e a tentativa da sua recuperação na forma do *sentimento* trouxe consigo justamente a dispersão semântica do termo “consciência” em vários campos das ciências humanas e das ideologias, de sorte a torná-lo um santo-e-senha no jargão intelectual da nossa época. A partir do analogado primeiro da “consciência transcendental” fala-se de “consciência crítica”, “consciência política”, “consciência religiosa”, “consciência sociológica” (p. ex. de “classe”), “consciência psicológica” e outras. Quanto a definir o conteúdo exato dessas expressões é problema reconhecidamente difícil. Em todo o caso elas relativizam, ao abranger na sua acepção original o campo da consciência sob uma perspectiva necessariamente limitada, a idéia de consciência moral ou, mais exatamente, de *sentimento* moral. Nessa acepção limitada o termo “consciência” é, por sua vez, submetido a uma incrível dispersão semântica na linguagem moral contemporânea, abrangendo desde traços do conceito clássico até às mais extremas tentativas de negação da sua especificidade ética. Aduzimos aqui, como exemplo, a eloqüente enumeração de H. G. Stoker: “A consciência é vista como oráculo divino, como suprema instância da razão, como juízo humano, como sentimento, como vontade, como pulsão, como instinto, como a natureza moral total, como silogismo do entendimento, como infalível, como não confiável, como fundada na convenção, como voz da comunidade, como subjetividade individual, como o divino no homem, como

<sup>17</sup> A situação ambígua de um gênio como Pascal no clima do *casuismo* é extremamente significativa desse declínio da consciência moral; a propósito, ver P. VALADIER, *Éloge de la conscience*, 52-92.

<sup>18</sup> Sobre o *moral sense* na tradição inglesa, ver B. BAERTSCHI, art. *Sens moral*, *Dictionnaire d'Éthique et de philosophie morale*, 1373-1377.

<sup>19</sup> Ver a célebre página rousseauiana de exaltação da consciência moral, *Émile ou de l'Éducation*, liv. IV (*Oeuvres Complètes*, ed. de la Pléiade, I, 598-606).

<sup>20</sup> Ver as observações de F. ALQUIÉ na sua edição das *Oeuvres Philosophiques* de Descartes, III, Paris: Garnier, 1973, 943-944.

<sup>21</sup> Esse é o título do livro erudito e rico de penetrantes análises de REMO BODEI, *Geometria delle passioni: paura, speranza, felicità, filosofia e uso politico*, Milão: Feltrinelli, 1991; sobre Descartes, 261-314.

vivência biológica da culpa, presente aliás já nos animais como estado, como função, como órgão, como ação, etc..."<sup>22</sup>.

Em face dessa polissemia interminável, vulgarizada muitas vezes com o rótulo de "científica" pela *mídia*, e que é talvez o sinal mais inequívoco da *crise* da consciência moral no sistema de valores do homem contemporâneo, uma tarefa indeclinável se impõe à reflexão ética, qual seja a da recuperação do conceito de *consciência moral* no seu perfil teórico de norma subjetiva última e irreduzível do agir moral, *mediadora* entre o sujeito e o mundo ético. A essa tarefa dedicaram-se alguns dos maiores moralistas do nosso século, como Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, N. Hartmann (a consciência moral no contexto de uma ética dos valores), Jean Nabert e outros<sup>23</sup>, além dos que se inspiram declaradamente na doutrina de Tomás de Aquino como, entre outros, J. Maritain, J. de Finance, Joseph Pieper, e os moralistas da escola dominicana. Na presente exposição temos em vista tão somente, depois dessa breve resenha histórica, esboçar as linhas fundamentais de uma concepção da *consciência moral* que restabeleça seu lugar central na estrutura do agir ético.

### III. Natureza e função da consciência moral

O ponto de partida da nossa reflexão é uma análise fenomenológica elementar da *experiência* da consciência moral que admitimos ser, sob diversas expressões culturais, uma experiência universal. A manifestação primeira dessa experiência permite caracterizá-la como uma forma de *juízo* do indivíduo sobre seu próprio agir. Trata-se, porém, de um juízo de *avaliação* (*Werturteil*), do qual redundam, como fenômeno conseqüente, um *sentimento* de aprovação ou reprovação. A manifestação primeira da consciência moral revela, pois, a sua natureza *cognoscitiva*: um conhecimento pelo sujeito do seu próprio ato e, portanto, um conhecimento *reflexo*, que se desdobra tanto na reflexão que tem lugar no *exercício* mesmo do ato (*reflexio exercita*, na terminologia escolástica), quanto na reflexão que sucede ao ato já completo (*reflexio signata*). Temos em vista sobretudo a reflexão imanente ao ato, já que a reflexão conseqüente se mostra como simples explicitação da primeira. Ora, o atributo da *reflexão* é reconhecido, pelo menos

<sup>22</sup> Citado por HARALD EKLUND, *Das Gewissen in der Auffassung des modernen Menschen*, in *Das Gewissen in der Diskussion*, 114-141 (aqui, p. 114).

<sup>23</sup> Ver o artigo de Hans J. Werner, *supra*, n. 6; H. LERPAGNEUR, *Emergência da consciência moral*, *Atualização filosófica* 15 (1994): 341-358. JOÃO PAULO II refere-se ao tema da consciência moral na sua Carta *Veritatis Splendor*, nn. 54-64, São Paulo: Loyola, 1993, 54-62.

desde Platão, como manifestação específica do conhecimento intelectual, eis o que nos leva a caracterizar a consciência moral, ainda no nível puramente fenomenológico, como um ato original de re-conhecimento do próprio ato, sendo evidente que um *juízo* sobre o próprio agir supõe alguma forma de conhecimento desse agir na sua *intenção*, na sua *efetivação* e nas *circunstâncias* que o acompanham. Não se trata, porém, de um juízo *teórico* ou tendo por objeto apenas o *ser* do ato (*Seinsurteil*), mas de um juízo de *avaliação* (*Werturteil*), implicando portanto uma *escolha* da norma dessa avaliação segundo a qual o *valor* do ato é julgado. Tal norma aparece então, em última instância, como *princípio objetivo* da estrutura cognoscitiva do ato, e sua determinação conceptual será um dos temas maiores da Ética no capítulo da consciência moral. Ora, *escolha* é, por definição, atributo da *liberdade*: a norma do ato moral segundo a qual a consciência procede à sua *avaliação* não se lhe impõe por uma necessidade *extrínseca* ao próprio ato, o que suprimiria a liberdade e a própria possibilidade da *avaliação*, mas surge do seio de uma necessidade *imaneente*, que a tradição consagrou justamente como *necessidade moral* e que caracteriza a consciência moral como *consciência do dever*. Portanto, o perfil fenomenológico da consciência moral revela outro traço constitutivo da sua figura eidética: a consciência moral é essencialmente *livre*. Essa liberdade é já inerente à própria iniciativa de *avaliação* do seu ato pelo sujeito, e se estende, portanto, à *norma* dessa avaliação. Estamos aqui diante da primeira manifestação da consciência moral, dos componentes elementares e irreduzíveis com que se apresenta à descrição fenomenológica. Eles subjazem às diversas formas *culturais* que exprimem a experiência desse fenômeno nas mais variadas tradições éticas. Por exemplo, podemos pensar a consciência moral como subjacente ao sentimento do “pudor que os Gregos exprimiram com o termo *aidôs* e que, segundo o mito de Protágoras (Platão, *Prot.*, 320 c 1 - 322 a 2) é um dom de Zeus aos homens; ou traduzindo-se no *temor* de Deus que, segundo a tradição bíblica, é o começo da *sabedoria* (*Prov* 1,7) e faz desta uma expressão cultural privilegiada da consciência moral. Por conseguinte, as tentativas modernas de reduzir a consciência moral às suas formas culturais ou aos seus condicionamentos sociais ou neuropsíquicos invertem, na verdade, a ordem com que seus elementos se articulam na estrutura fenomenológica elementar com que ela se apresenta à nossa experiência. Tal inversão parece evidente em face dessa simples questão: como é possível a interpretação de um fenômeno em termos de *cultura*, sem supor no sujeito ou agente da produção cultural uma capacidade inata de *juízo*, não apenas das suas *obras*, mas também do seu *ato* de produzi-las, juízo que tem necessariamente um alcance axiológico, sendo um *juízo de valor* sobre a operação e sua obra? No próprio cerne das diversas expressões culturais da consciência moral está, portanto, o seu *eidós* fenomenológico

elementar que é o livre auto-julgamento do indivíduo sobre o valor ético do seu agir.

No entanto, é necessário ter presente que a consciência moral não é um fenômeno que se destaque em esplêndido isolamento ou na pureza de linhas do seu *eidos* em meio à extrema complexidade do nosso mundo interior ou em face da realidade contingente, mutável e tantas vezes ambígua do nosso mundo circundante. Isolando-se, a consciência moral refugia-se no mundo da ficção sob a figura da *bela alma*, analisada magistralmente por Hegel<sup>24</sup>. Mergulhando raízes no obscuro mundo interior, nas camadas elementares do inconsciente e da afetividade e no seu revolvimento pela educação, pela cultura e por todas as vicissitudes do nosso itinerário existencial e, por outro lado, permanentemente confrontada com a realidade enigmática e fugidia do mundo humano, a consciência moral não é, para nós, um porto seguro ou um santuário de certezas. É o desafio sempre renovado para confrontarmos nossas ações com o imperativo primeiro do nosso ser moral, qual seja a fidelidade em consentirmos ao apelo do Bem que se apresenta a nós sob a face majestosa e incorruptível *do dever* ou da *obrigação*. Esse desafio — sem dúvida o mais grave entre os que se levantam na nossa existência de seres racionais e livres — impõe à Ética filosófica como ciência prática do nosso agir segundo o *ethos* ou, fundamentalmente, segundo o Bem, a tarefa de traduzi-lo no nível conceptual do discurso filosófico.

A experiência da consciência moral mostra-a com evidência como elemento constitutivo do nosso *agir moral*. Ela é a expressão da sua estrutura *reflexiva*, na medida em que agir moralmente implica sempre como momento final da sua efetivação em ato o juízo e avaliação imanentes do teor moral do próprio ato. Nesse sentido a consciência moral pode ser considerada, em primeira aproximação, como sendo a componente reflexiva da posição final do *agir* na sua estrutura *subjéctiva*, sendo o seu termo *objetivo* o *fim* por ele intencionado. Ela se delinea, pois, como a face reflexiva da *síntese* dos elementos e dos momentos que integram o exercício efetivo do agir ético. Expressar conceptualmente essa reflexividade e definir suas funções no organismo da vida moral, eis o alvo pretendido por uma investigação sobre a consciência moral no quadro sistemático de uma Ética filosófica.

Reduzida à sua estrutura conceptual, essa convergência de conhecimento, liberdade e afetividade, vivida por nós tantas vezes em situação de extrema dramaticidade, parecerá transformada, por obra da abstração filosófica, numa espécie de figura espectral na qual difícil-

---

<sup>24</sup> G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, VI, C, c (tr. br. de Paulo Meneses, Petrópolis: Vozes, 1992, 119-142).

mente reconheceríamos a expressão do fundo abissal do nosso ser, o ponto candente de encontro da nossa liberdade e do nosso destino. No entanto, o ser posto no elemento do *conceito* é, para falar como Hegel, ou pretende ser, idêntico à revelação da sua *verdade*, ou seja, à necessidade da sua *inteligibilidade*. Esse é, pois, o caminho que a Ética filosófica nos oferece para alcançarmos a *verdade* sobre a consciência moral, e são suas grandes linhas que agora pretendemos traçar.

A fenomenologia do ato moral mostra-o, portanto, como resultante da sinergia de três componentes fundamentais: conhecimento, liberdade e afetividade<sup>25</sup>. Tais serão, pois, os elementos que a consciência moral irá reunir numa síntese original e única. A primeira determinação da estrutura conceptual dessa síntese deve distinguir a modalidade *causal* com que cada um dos seus elementos opera no exercício concreto do ato. Ora, o ato moral manifesta-se na sua experiência pelo sujeito e no seu reconhecimento pela comunidade ética como sendo, em vital intercausalidade, um ato de *conhecimento* e de *liberdade*, um ato necessariamente orientado para o seu objeto como *fim* e posto pela livre *escolha* desse fim. Esse é o fundamento da atribuição do ato ao sujeito segundo uma relação singular e única de causa e efeito, segundo a qual justifica-se a proposição aristotélica: *eleútheros o autoû êneka* (*Met.*, I, 982 b 26) ou, na fórmula latina clássica, *liber causa sui*, que deve ser assim interpretada: “o livre é *em razão* de si mesmo (causalidade formal exercida pelo conhecimento), e o livre é *causa* de si mesmo (causalidade eficiente exercida pela vontade)”. É do entrecruzamento dessas causalidades que provém a *responsabilidade* do ato moral perante o próprio indivíduo (consciência moral) e perante a sociedade (consciência ética da comunidade). Admitida essa estrutura causal do agir, enquanto racional e livre, no domínio ético, fica claro que a *afetividade* e a *situação*, conquanto possam intervir profundamente no exercício do ato e mesmo afetar a sua especificidade moral (como no caso clássico da chamada “pulsão irresistível”; note-se, porém, que aqui não são levados em conta comportamentos patológicos que se situam, por definição, fora do domínio da Moral) permanecem no nível de *condições* e como tais são assumidas, segundo formas diversas, na síntese operada pelo ato moral e, reflexivamente, pela consciência moral<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> O estudo dessas componentes encontra-se já em ARISTÓTELES, no seu tratado sobre as virtudes morais e intelectuais (*Ética de Nicômaco*, liv. III-VI) e no tratado sobre a continência, a incontinência e o prazer (*Ét. Nic.*, VII, X, 1-5).

<sup>26</sup> Essa impossibilidade de se atribuir uma eficiência *causal* à afetividade na gênese do ato moral pode ser ilustrada com a aguda observação de Santo Agostinho (*De Trinitate*, X, 8, 11), segundo a qual a afetividade (*amoris affectus*) é sempre, mesmo nos atos interiores da memória e da imaginação, uma saída da alma de si mesma (ver I. BOCHET, *Saint Augustin et le désir de Dieu*, Paris: Études Augustiniennes, 1982, 92-93). Ora, o ato moral, por sua natureza, origina-se no mais íntimo recessos do espírito, e sua manifestação atesta sua inalienável *interioridade*.

A gênese conceptual dessa síntese deve coincidir, portanto, como o próprio movimento dialético de constituição do ato moral como ato livre, objeto de uma análise clássica que remonta a Aristóteles (*Ét. Nic.*, III, cc. 1-5), Tomás de Aquino retomou com amplitude e admirável penetração (*Summa Theologiae*, Ia. IIae., qq. 6 a 17), e Hegel transpôs para a arquitetura do seu sistema no limiar da *Filosofia do Direito* (parágr. 5 a 28; v. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1830), parágr. 467-480). Aqui indicaremos apenas os momentos essenciais dessa dialética e sua convergência para o momento final sintético do ato e da consciência moral. É necessário, porém, ressaltar que não se trata de um movimento linear no tempo psicológico, mas de um movimento *intencional* que se desdobra no tempo lógico do discurso. A natureza dialética desse movimento mostra-se no fato de que a sucessão dos seus momentos cumpre-se pela passagem da *universalidade* abstrata, em termos lógicos, do seu ponto de partida, pela mediação de uma instância de *particularidade*, para a *singularidade* concreta do seu termo. Em cada um desses momentos se dá, pois, uma reciprocidade causal entre *razão* (causa formal) e *vontade* (causa eficiente) na atuação do movimento e na efetiva realização do ato. O primeiro momento da universalidade constitui-se pela abertura da razão ao horizonte universal do Bem que assume a forma de uma intuição inata do *dever-ser*, expressa logicamente no primeiro princípio da razão prática: *Bonum est faciendum*. Por sua vez, a *forma* do dever-ser especifica o dinamismo constitutivo da vontade como *intenção* do Bem a ser realizado, ou como *consentimento* ao Bem. Esse primeiro momento é já o primeiro anúncio da consciência moral, podendo ser caracterizado, segundo a expressão de Joseph Pieper<sup>27</sup>, como “consciência primordial do dever-ser” (*Ur-Gewissen*). Porém no nível universal do primeiro momento a realização do Bem permanece um projeto abstrato, de sorte que sua efetivação concreta exige o passar necessariamente pela *mediação* das condições que tornam possível a posição do ato singular como idêntico *intencionalmente* com o Bem enfim realizado ou alcançado. Vale dizer que a *universalidade* da intenção do Bem deve submeter-se à *particularidade* das condições no movimento da sua concretização em ato *singular*. Novamente tem lugar a intercausalidade entre vontade e razão, essa, na linha da causalidade formal, procedendo à deliberação (*boúlesis* na terminologia aristotélica) sobre os *meios* aptos à consecução do fim na *situação* geralmente intrincada do sujeito<sup>28</sup>, aquela fundando-se na prudente deliberação para passar, como causa eficiente do processo, sob a forma de *livre arbítrio*, à escolha (*proaíresis* na terminologia aristotélica) efetiva dos meios.

<sup>27</sup> Ver o admirável tratado de J. PIEPER sobre o Bem e a realidade, *Die Wirklichkeit und das Gute*, Munique: Kösel Verlag, 1949, 60-72.

<sup>28</sup> Com efeito, a *situação* desdobra-se na dimensão pessoal da *afetividade* e na dimensão histórica dos condicionamentos sociais e culturais.

A *mediação* das condições torna possível à universalidade abstrata do primeiro momento concretizar-se na singularidade do ato na qual os momentos anteriores são suprassumidos dialeticamente na forma de uma *síntese* original e única que se constitui pela inclusão uma na outra, no exercício da sua causalidade, da *razão* como conhecimento do Bem e das condições da sua realização, e da *vontade* como inclinação ao Bem e como escolha dos meios aptos para realizá-lo. Desta sorte o *ato moral* será, na sua estrutura conceptual, um juízo posto pela vontade e um querer julgado pela razão<sup>29</sup> e, por conseguinte, um acolhimento racional e livre do Bem. Tal a dialética que exprime a lógica ou a inteligibilidade do ato moralmente *bom* e que explica igualmente a possibilidade do ato moralmente *mau*, inerente ao exercício do livre arbítrio na escolha das condições ou meios que conduzem ao Bem como fim ou dele afastam.

O ato moral, como sinergia de razão e vontade ou liberdade, participa necessariamente do predicado da *reflexividade* próprio dos atos da razão. Sendo, porém, um ato livre, a reflexão envolve não apenas a intencionalidade do *conhecer* mas igualmente a intencionalidade do *querer*, ou seja, o vetor axiológico do ato, sua relação final com o Bem. A reflexão é, pois, aqui, *consciência moral*. Ela é um auto-julgamento imanente ao próprio ato e, sendo racional, obedece a uma *norma objetiva* que não é senão o próprio Bem presente ao sujeito sob a forma da *razão reta* (*orthòs lógos* ou *recta ratio*), razão do Bem conhecido e, como tal, normativo da especificação moral das nossas ações. A normatividade do Bem comunica-se à própria consciência moral enquanto *reflexão* sobre a bondade do ato e a constitui, segundo a tese clássica, como *norma subjetiva* última da moralidade do mesmo ato.

O agir moral apresenta-se, pois, constituído na *identidade* da sua essência pela *diferença* de duas intencionalidades em estrita relação intercausal na relação com o Bem: a intencionalidade da *razão* que conhece e a intencionalidade da *vontade* que consente. Por sua vez essa identidade é, como vimos, estruturalmente *reflexiva*, a intencionalidade do Bem voltando-se sobre si mesma no livre julgamento da realização, pelo sujeito, do seu *dever-ser*, o que é exatamente a consciência moral.

Sendo, pois, idêntica ao próprio agir moral do sujeito, a consciência moral não é uma super-estrutura que sobre ele pese ou uma instância adventícia que a ele venha agregar-se. Ao contrário, como *reflexão* do ato moral, ela opera no cerne mais íntimo da pessoa, no indevassável recesso onde cada um é posto diante do imperativo de julgar-se a si mesmo. Essa interioridade é expressa na metáfora tradicional que

---

<sup>29</sup> Segundo a expressão exata de A. D. SERTILLANGES, o ato livre como síntese da razão e da vontade é, ao mesmo tempo, uma *volonté jugée* e um *jugement voulu*: ver *La philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, nouv. éd., Paris: Aubier, 1940, II, 207.

compara a consciência a um santuário interior, e levou o poeta grego Menandro a falar da consciência como do “deus em nós” (*ápasin hemîn he suneidesis theós*)<sup>30</sup>. Justamente enquanto age no mais íntimo do ser moral, a consciência cumpre as funções, designadas por uma transposição metafórica da prática judiciária, que lhe são atribuídas na tradição da Ética ocidental: testemunhar, acusar ou escusar, finalmente julgar — julgamento incorruptível e irrecorrível — a responsabilidade moral da ação. Essas funções, corretamente entendidas, fundam-se, pois, na *interioridade* da consciência e se exercem igualmente como funções de *auto-advertência* dirigida ao agente moral (*conscientia monens*), de *arguição* da desobediência à norma moral (*conscientia vindex*), sendo que a essa função estão vinculados alguns dos fenômenos psicológicos característicos, na sua manifestação normal, da vida moral, como o remorso, o arrependimento, a regeneração interior, e que foram objeto de penetrantes análises fenomenológicas por Max Scheler; enfim, a consciência moral como *luz interior* (*conscientia illuminans*), cujo obscurecimento atesta a perda do senso moral e a entrada na noite do vício<sup>31</sup>.

#### IV. Conclusão

A consciência moral não é em nós um hábito inato nem a nós imposto por pressões psico-afetivas, sociais ou culturais, de sorte a constituir-se num automatismo cujos efeitos no nosso agir sejam proporcionalmente inversos ao exercício da liberdade. A consciência moral é, ao invés, o próprio agir moral considerado na sua estrutura essencialmente *reflexiva*. É, pois, um *ato*, e a sua gênese, bem como a sua atualização permanente no curso da vida moral, confundem-se com o desenvolvimento da personalidade e com a formação progressiva da identidade ética através do crescimento e fortalecimento do organismo das *virtudes*. Em particular, há uma íntima relação de causa e efeito entre o hábito inato dos primeiros princípios na ordem prática (*sinderese*), a nitidez e constância do seu influxo no agir proporcionadas pela virtude da *prudência* (*phrónesis*)<sup>32</sup>, e o pleno exercício da consciência moral e das suas funções. Nesse sentido, fortalecer o vigor da consciência moral e sua presença *mediadora* entre o indivíduo e a

<sup>30</sup> Citado por HANS REINER, art. Gewissen, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, III, col. 575.

<sup>31</sup> Ver H. REINER, Die Funktionen des Gewissens, in *Das Gewissen in der Diskussion*, 285-316.

<sup>32</sup> A *phrónesis* deve ser entendida aqui em toda a riqueza conceptual com que é introduzida por Aristóteles no liv. VI da *Ética de Nicômaco*. Ver H. C. DE LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, 103-117.

realidade, oferecem-se como tarefa primordial da *educação ética* do próprio indivíduo, e implicam necessariamente uma incontornável responsabilidade dos atores sociais influentes na formação de um *ethos* socialmente partilhado.

A *crise* da consciência moral deve ser considerada, portanto, como manifestação da crise mais profunda da própria *vida ética* na sociedade contemporânea, provocada pela desorientação do agir ético errante em meio à chamada “anarquia dos valores”, ou pela anomia que reina no ilimitado campo opcional que se apresenta ao livre arbítrio do indivíduo ou às tendências da sociedade.

A *verdade* da consciência moral é, pois, a *verdade* do próprio ato moral, e é aí que irá decidir-se o desenlace histórico da sua *crise*.

Endereço do Autor:  
Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127  
31720-300 Belo Horizonte — MG