

Rucelino de Sousa Aguiar

**A CONSCIÊNCIA: SACRÁRIO DO ENCONTRO ENTRE DEUS E
O HOMEM**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Belo Horizonte

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2017

Rucelino de Sousa Aguiar

**A CONSCIÊNCIA: SACRÁRIO DO ENCONTRO ENTRE DEUS E
O HOMEM**

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

Área de concentração: Teologia da práxis cristã.

Orientador: prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Belo Horizonte

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2017

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Aguiar, Rucelino de Sousa

A282c A consciência: sacrário do encontro entre Deus e o homem /
Rucelino de Sousa Aguiar. - Belo Horizonte, 2017.
80 p.

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Consciência. 2. Liberdade. 3. Gaudium et spes. I. Gasda, Élio Estanislau. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 241.2

Rucelino de Sousa Aguiar

A CONSCIÊNCIA: SACRÁRIO DO ENCONTRO ENTRE DEUS E O HOMEM

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 05 de dezembro de 2017.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Élio Estanislau Gasda.

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

Aparecida Maria de Vasconcelos

Prof.^a Dr.^a Aparecida Maria de Vasconcelos / FAJE

Oton da Silva Araújo Júnior

Prof. Dr. Oton da Silva Araújo Júnior / ISTA (Visitante)

Aos meus pais Nascimento Monteiro e Maria
Rita.

AGRADECIMENTOS

Meu agradecimento a Deus por ser misericordioso por dar forças para superar as dificuldades vivenciadas na realização deste projeto, só Ele as conhece.

Aos meus pais por sempre acreditarem em mim e pelos valores transmitidos. E toda a minha família pelo apoio e orações.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda, pelos ensinamentos compartilhados, pela paciência, dedicação, incentivo e amizade.

A nosso Bispo Dom Joaquín Pertiñez e à Faculdade Diocesana São José que oportunizou este momento.

A congregação das Servas de Maria Reparadoras pela compreensão no meu trabalho todas as vezes que tive que me ausentar.

Aos amigos Carlos Paula de Moraes pelas orientações e à Soraia Batista pelo companheirismo e parceria nesta caminhada.

“Mesmo que a ciência resolva todos os problemas do mundo, o problema da vida ficará por ser resolvido”.

L. Wittgenstein

RESUMO

O presente trabalho enseja realizar um resgate histórico do conceito de consciência como lugar sagrado do encontro de Deus com o ser humano. A análise que se propõe a uma tarefa como essa deve voltar aos tempos remotos. E a partir das matrizes culturais que formam a cultura ocidental, ou seja, os gregos e a cultura judaico-bíblico. E conseqüentemente a derivação destas mentalidades como os sistemas de pensamentos desenvolvidos posteriormente nos períodos que sucedem a história do ocidente. Desse modo, a viagem conceitual passa pelos sistemas, estoico, a patrística, a escolástica e a idade moderna. Chegando ao concílio Vaticano II, precisamente na constituição pastoral *Gaudium et spes*. Todos esses sistemas veem uma dimensão do ser humano misteriosa que não pode ser reduzida à material. Esta dimensão é constitutiva da natureza humana. Assim, a consciência como lugar sagrado em o criador e o ser pode constituir também o fundamento de sua dignidade.

PALVRAS-CHAVE

Consciência. Liberdade. Intenção. Transcendência. *Gaudium et spes*.

ABSTRACT

The present work offers a historical rescue of the concept of conscience as a sacred place of the encounter of God with the human being. The analysis that proposes a task like this must return to the remote times. And from the cultural matrices that form the Western cultural, that is, the Greeks and the Judaeo-biblical culture. And consequently the derivation of these mentalities as the systems of thoughts developed later in the periods that follow the history of the West. In this way, the conceptual journey passes through systems, stoic, patristic, scholastic, and the modern age. Arriving at the Second Vatican Council, precisely in the pastoral constitution *Gaudium et Spes*. All these systems see a dimension of the mysterious human being that can not be reduced to material. This dimension is constitutive of human nature. Thus, consciousness as a sacred place in the creator and being can also be the foundation of his dignity.

KEY WORDS

Consciousness. Freedom. Intention. Transcendence. *Gaudium et spes*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO DO CONCEITO DE CONSCIÊNCIA	14
1.1. Como os pensadores clássicos compreenderam a consciência.	14
1.2. A centralidade da consciência moral em Sócrates	16
1.3. Aristóteles e o intelecto agente	19
1.4. Os estóicos e a intencionalidade como uma ação da consciência.....	23
1.5. Cultura Judaico-Bíblica e o conceito de consciência	26
1.6. Concepção de consciência na Patrística	29
1.7. Escolástica e o desenvolvimento do termo consciência.....	30
1.8. Conclusão	33
2 MODERNIDADE E CONSCIÊNCIA	34
2.1 A modernidade e sua contextualização	34
2.2 Proposições antropológicas	36
2.3 O conceito de autonomia	37
2.4. A liberdade humana.....	40
2. 5. A subjetividade.....	41
2. 6. Racionalismo e razão instrumental	42
2.7 A Reforma protestante e a livre interpretação.....	45
2.9 A casuística: Teologia moral de Trento	49
2.10 Casuística e a consciência moral.....	52
2.11 Crítica à mentalidade moderna ad-extra ecclesiae: Marx, Nietzsche e Freud ...	53
2.11.1 Karl Marx	54
2. 11.2 Friedrich Nietzsche.....	56
2.11.3 Sigmund Freud.....	57

2.12	A consciência como sacrário do encontro de Deus e o homem	Erro! Indicador não definido.
2.13	Conclusão	60
3.	O CONCÍLIO VATICANO II E O DIÁLOGO COM A MODERNIDADE	61
3.1.	O diálogo a partir da experiência da fé	62
3.2	<i>Gaudium et spes</i>	64
3.3	A mediação do pensamento de Bernard Haring	66
3.4.	N. 16 da Constituição Pastoral <i>Gaudium et spes</i> e uma renovada visão da consciência moral: sacrário.	67
3.5	Teologia moral e os desafios ao diálogo com o mundo atual	70
3.6	Conclusão	73
	CONCLUSÃO	74
	REFERÊNCIAS	77

INTRODUÇÃO

Investigado amplamente pela filosofia e também pela teologia, a questão da consciência é antiga. A filosofia moderna enfatiza significativamente a consciência, em particular a cartesiana. No alvorecer da contemporaneidade torna-se objeto de estudo de psicólogos, neurologistas e fisiologistas.

O termo consciência deriva do latim *cum* (com) e *scio* (conhecer). Em âmbito geral, a palavra consciência significa o pensar com, o compreender com. Desse modo, a semântica da palavra revela a natureza relacional da estrutura que ela identifica.

A singularidade deste trabalho está no aspecto de propor uma reflexão sobre a consciência como lugar de encontro entre Deus e o homem. Significa resgatar um espaço sagrado para o desenvolvimento da pessoa. Lugar onde o Eu é autêntico e pode acolher e ler o mistério. Onde a ciência e a razão não podem violar ou mesmo escamotear, dissecando sua estrutura e equacionando suas fases de desenvolvimento. Ao contrário, pois, “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: *faze isto e evita aquilo*”. (GS, n. 16)

Compreender a consciência à luz da teologia cristã no diálogo aberto com a história que revela as experiências, os paradigmas e as convicções de cada período é um trabalho fecundo em uma sociedade cientificista que ousa reduzir o humano a um objeto de estudo, ora pela via determinista de um simples organismo vivo, com um repertório comportamental, ora pelo caminho a partir de dispositivos culturais e linguísticos. A análise teológica da consciência pode contribuir através de uma atitude crítica e estabelecer uma relação entre a consciência e o que há de mais divino e humano em cada pessoa, revelando que este lugar de encontro, de intimidade criatura e criador, pode desencadear uma força, uma potencialidade na pessoa de resistência aos projetos de morte, abrindo caminhos e recursos de vida.

O presente trabalho pretende realizar uma abordagem histórica no diálogo com o desenvolvimento do conceito de consciência oferecido por cada matriz cultural que contribuiu com a formação ocidental, principalmente a Grega e a Hebraica, com seus períodos históricos e pensamentos. Assim, será possível compreender o conceito de consciência hoje e toda a significação para o entendimento do desenvolvimento e amadurecimento do ser humano e sua eticidade.

A centralidade em torno do termo consciência na sociedade atual é evidente, um mistério a ser desvendado. Horizontes alargados ressignificam conceitos, linguagens, práticas e atitudes. O fenômeno do pluralismo cultural, ideológico e religioso, a secularização, novas antropologias, novos modelos de família, a biomedicina e a biogenética, o acesso irrestrito à informação, a consolidação da democracia dos direitos humanos, a ampliação das noções morais, o sujeito pós-moderno, sua relativização das normas objetivas, a emancipação da sociedade e do cidadão do controle das religiões, extrapolaram consideravelmente a noção de consciência como árbitro dos comportamentos vinculados a moral. Sendo assim, as céleres mudanças exigem uma escuta da história, das diferentes experiências humanas, convicções e paradigmas. Então, a crise ética hodierna é um desafio, não somente para a consciência cristã, mas, para a consciência de cada ser humano que constitui toda a humanidade.

Compreender o desenvolvimento da consciência como foro interior, de julgamento de suas ações e ao mesmo tempo de interpelação ou convite para responder sua vocação, na pessoa humana, pressupõe uma análise histórica. Sua manifestação encontra-se nas mais remotas culturas. No Antigo Testamento, em Gênesis, Caim mata seu irmão Abel e reconhece seu crime diante da face de Deus (Gn 4,13). Entre os gregos o reconhecimento das más ações próprias, num sentido moral, deve ser atribuído a consigna socrática “conhece-te a ti mesmo”. Então, como afirmou Marcus Tullius Cícero em sua obra *De oratore*: “A história é testemunha do passado, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, anunciadora dos tempos antigos”. É preciso retornar às fontes para elaborar o presente.

São três os períodos do pensamento ocidental conectados ao presente estudo. O primeiro capítulo aborda a Idade Antiga, as matrizes Grega e Hebraica até o final da escolástica. O segundo capítulo contempla o advento da modernidade, o iluminismo e aspectos da mudança na visão de mundo. Por fim, o terceiro capítulo apresenta a ciência moderna e sua crítica à mentalidade do homem moderno e centraliza o evento Vaticano II, que abre as janelas da Igreja para novos ares, para o diálogo com o mundo contemporâneo.

O primeiro capítulo parte do pressuposto que a consciência como estrutura é um constitutivo da pessoa. O ser humano é sua consciência. Então, no primeiro momento busca-se a fundamentação no pensamento filosófico clássico. A vida moral aparece como um todo não objetivável, cujo significado só é compreensível no quadro complexo do projeto de autorrealização pessoal. A consciência é o centro profundo do eu pessoal, de onde partem as atitudes fundamentais que conotam a experiência cotidiana, e também é considerada como

fonte última das escolhas humanas. Lugar onde toda ação humana ganha sentido e consistência.

A contribuição grega tem início em Sócrates com o aforismo “conhece-te a ti mesmo”. O filósofo possui clareza que sua missão nasce de um encontro com o divino, uma voz interior: “Mas, como acredito, a mim foi ordenado assim agir pelo deus, por meio de oráculos e sonhos, e de todas as outras formas pelas quais um ser humano já recebeu ordem oriundo do poder divino para fazer qualquer coisa”¹. Nota-se que Sócrates postula a existência como estrutura de um lugar no humano que sedia o encontro com a interpelação divina. Onde a verdade se revela superando inclusive o medo da morte. Assim, para Sócrates, o homem possui uma alma. E o cuidado com a alma o encaminha ao encontro do verdadeiro, bom e belo.

Prosseguindo com a contribuição Grega cita-se o conceito de intelecto agente de Aristóteles. O filósofo afirma que este é formado, vem de fora e somente ele é divino. Essa dimensão é transcendental. O pensador então esclarece que há no indivíduo algo que é mistério, que é metaempírico, suprafísico e espiritual. E não pode ser reduzido ao corpo, mas transcende ao sensível.

A corrente estoica evidencia a racionalidade da ação moral com um conceito de intencionalidade. Assim, os estoicos fazem da consciência a voz da natureza, com um alcance universal e até cósmico que levava a uma ideia de uma *humanitas*, comum entre gregos e bárbaros. Este pensamento, principalmente em seu terceiro período, denominado romano, refletirá nesta dimensão, da consciência como fonte da ação humana.

A cultura judaico-bíblica não possui o termo consciência como a cultura grega. Porém, possui categorias bíblicas que nos abre a essa realidade transcendental de vivência da fé, como o coração (*Leb*) e a sabedoria ou o conhecimento (*dá'at/jd*). Nessa visão o coração é o centro da pessoa (Sl 22,27; 73,26; 84,3). Determina a personalidade inteira e sua complexidade, sua vida interior e seu caráter. Deus fala ao coração. O coração como o lugar sagrado que guarda a Palavra.

A Patrística continua com a mesma perspectiva bíblica da consciência como sacrário do encontro ente Deus e o homem. Para os doutores da Igreja a consciência é o centro mais íntimo do ser humano, compreendendo essa dimensão como fonte de discernimento moral e

¹ PLATÃO. *Diálogos III*: (socráticos): Fedro (ou belo); Eutífron (ou da religiosidade); Apologia de Sócrates; Críton (ou dever); Fédon (ou da alma) /Platão [tradução, textos complementares e notas Edson Bini]—Bauru, SP:EDIPRO,2008. P.156. — (Clássicos Edipro)

abertura ao chamado de Deus. Na Escolástica a consciência será concebida como uma faculdade do intelecto, tanto no pensamento de Santo Tomás de Aquino, quanto para São Boaventura.

O segundo capítulo concentra-se no advento da modernidade. A Era das Luzes traz seus pressupostos: liberdade, autonomia, indivíduo e razão. A redução da sede da consciência a uma faculdade e, mais ainda, a condensação em um ato de juízo fez com que se perdesse a visão originária e fundamental da Bíblia. A casuística fez da consciência o juiz, o instrumento de cálculo, a lanterna que ilumina o campo de aplicação da lei, persistindo no pensamento da Igreja até o Concílio Vaticano II.

Enfim, no terceiro capítulo os mestres da suspeita, Marx, Nietzsche e Freud e a crítica à formação da cultura ocidental. A importância do pensamento desses autores em estabelecer uma análise verdadeira aos condicionamentos dos conteúdos da consciência provenientes das relações socioeconômicas e do núcleo familiar. O capítulo ainda se ocupa em fazer a conexão com o Concílio Vaticano II que se abre ao diálogo com o mundo contemporâneo. Ao resgatar o conceito de consciência, precisamente na *Gaudium et spes*, n.16, o Vaticano II aponta caminhos para a sociedade contemporânea à conversão.

Fundamentado na Palavra e em uma antropologia teológica, o Vaticano II reafirma a natureza misteriosa da consciência como lugar sagrado do encontro de Deus com o homem. Ao mesmo tempo denuncia a ganância e o individualismo da sociedade do lucro que reduz o ser humano a objeto. Ao resgatar o conceito de consciência como sacrário, recôndito do encontro de Deus com o homem a Igreja reafirma o fundamento da dignidade humana: o ser humano é imagem e semelhança de Deus. Como filho de Deus não pode nunca ser objetificado, reduzido, massificado.

Com a finalidade da construção do reino de Deus, a Igreja é convidada a interpretar os sinais dos tempos e enfrentar os desafios hodiernos para a formação da consciência do povo de Deus a partir do evento Jesus. A pesquisa, ao seu final, enumera alguns desses desafios. A injustiça social gerada a partir da organização político capitalista. As catástrofes e a crise ecológica como consequências da exploração dos recursos naturais. O individualismo, o viver egoísta gerado pelo consumismo exacerbado. Uma vez lançados os pressupostos da pesquisa, inicia-se com o primeiro capítulo, o caminho que conduzirá a uma melhor compreensão conceitual histórica da consciência.

1 DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO DO CONCEITO DE CONSCIÊNCIA

A descoberta de uma instância interior de exame, avaliação e decisão no ser humano, no que tange ao seu próprio agir, representada nas mais distintas manifestações culturais, orienta-nos a considerar os períodos remotos da história. Pesquisas apontam de fato, a presença do *ethos* em vários grupos culturais. Entretanto, a noção de consciência moral que prevaleceu na cultura ocidental possui vertentes formativas em duas grandes matrizes culturais: Greco-romana e a fonte judaico-cristã. Objetiva-se refletir sobre alguns momentos históricos marcados por seus pensadores na formação do termo consciência moral elucidando unidades comuns de compreensão e significados distintos em sua abrangência semântica nos períodos históricos precedentes.

1.1. Como os pensadores clássicos compreenderam a consciência

A antiguidade produziu muitos saberes que as civilizações posteriores se encarregaram de desenvolver. Nenhuma civilização foi tão originária e fecunda como a Grécia antiga na capacidade de teorizar sobre a realidade, construir explicações racionais para explicar o mundo histórico-social e conhecer as leis do universo. A civilização Grega ainda se diferencia das demais pela descoberta da essência humana que implica também um projeto de formação:

Podemos agora determinar com maior precisão e particularidade do povo grego frente aos orientais. A sua descoberta do Homem não é a do eu subjetivo, mas a consciência gradual das leis gerais que determinam a essência humana. O princípio espiritual dos Gregos não é o individualismo, mas o “humanismo” para usar a palavra no sentido clássico e originário. [...] significou a educação do homem de acordo com a verdadeira forma humana, com seu autêntico ser.²

Diferenciado de todo conhecimento produzido por outros povos, os gregos se destacam pelo poder da teorização. Com os helenistas acontece a guinada do saber prático para o conhecimento teórico, cujas representações têm sua fundamentação na racionalidade. Este paradigma de produção de conhecimento realiza uma ruptura com o mito e inaugura um novo modo de organizar e explicar a realidade, tendo como pilar a razão. Esta nova compreensão do real é denominada de filosofia.

² JAEGER, Werner. *Paideia a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes. 2001, p. 196.

O ato de filosofar, que no primeiro período se compreende como buscar a causa, a estrutura e o sentido de tudo o que existe, se desdobra sobre o universo físico, o cosmo³. Este momento é conhecido como período dos filósofos naturalistas. O objeto epistemológico deste paradigma é o mundo físico, a *physis*, marcado pela busca da *arché*, princípio originário de tudo. “O ponto de partida dos pensadores naturalistas do século VI era o problema da origem, *physis*, que deu o seu nome ao movimento espiritual e a forma de especulação que originou”⁴. A atitude filosófica se caracteriza pela busca de compreender o mundo que a circunda, a exterioridade. Guiada pelas famosas indagações o que é? Como é? E para que é?

No segundo período, entre os séculos V e VI, a filosofia clássica realiza uma guinada na sua investigação epistemológica deixando a natureza e passando a focalizar no estudo do ser humano. Esta virada no objeto de pesquisa dará início ao que foi denominado período antropológico. Concomitante a esses fatores temos outros eventos históricos, o fortalecimento da democracia que favorece o desenvolvimento do pensamento. O surgimento do movimento sofista e a grande figura da filosofia do ocidente, Sócrates.

O movimento sofista constitui o primeiro grupo de pensadores que contrapõem a investigação pré-socrática naturalista às questões da existência humana.

É com os sofistas que muda pela primeira vez este estado de coisas. Estes separam-se nitidamente dos filósofos da natureza e dos ontólogos do período primitivo. A sofística é um acontecimento do tipo educativo no sentido mais próprio. Só uma história da educação pode dar-lhe um verdadeiro valor.⁵

Os pensadores sofistas inauguram um novo modelo epistemológico fundando um antropocentrismo. Desta forma, pouco a pouco as questões existenciais vão ocupando um lugar central na reflexão filosófica. Podemos constatar isso na famosa frase de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas”.⁶

Contemporâneo ao movimento da sofística⁷ surge o filósofo Sócrates. Seu pensamento causa uma guinada no objeto epistemológico da filosofia, “os naturalistas procuraram

³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia pagã antiga*. São Paulo: Paulus, 2003, v.1 p.13.

⁴ JAEGER, 2001, p. 196

⁵ JAEGER, 2001, p. 190.

⁶ REALE; ANTISERI, 2003, p.77.

⁷ O século de Péricles (V a. C.) constitui o período áureo da cultura grega, quando a democracia Atenas desenvolve intensa vida cultural e artística. Os pensadores do período clássico, embora discutam questões referente a natureza, desenvolvem o enfoque antropológico, abrangendo a moral e a política. Os sofistas vivem nesta época, e alguns deles são interlocutores de Sócrates. Os mais famosos sofistas foram: Protágoras, de Abdera; Górgias, de Leôncio, e Hípias de Êlis; e ainda Trasímaco,

responder à seguinte questão: ‘o que é a natureza ou a realidade última das coisas?’ Sócrates, ao contrário, procura responder à questão: o que é a natureza ou realidade última do homem?’⁸. A reflexão filosófica que antes buscava esclarecer a realidade observando o cosmo – *physis* – agora volta seu olhar para compreensão do ser humano visando o autoconhecimento, a prática da virtude (*Areté*) e a busca do bem.

1.2 A centralidade da consciência moral em Sócrates

Seguramente o pensamento socrático é um divisor de águas na história da civilização ocidental. Sócrates propõe outra perspectiva na busca da verdade. Focaliza o conhecimento na pessoa humana. A filosofia socrática deixa a *physis* como eixo central de investigações e volta-se para o homem. “Com ele nasce a ética, a filosofia se converte em reflexão sobre o homem e sua conduta moral”.⁹

Poder-se-ia enumerar algumas variáveis que fazem desta equação, sistema de pensamento socrático, tão fundamental para o ocidente. Porém, nos delimitaremos a dimensão da alma, da ética e da educação que explicitam o tema em Sócrates sobre o cuidado de si. Pois:

A filosofia que Sócrates professa não é simples processo teórico de pensamento: é ao mesmo tempo uma exortação e uma educação. A serviço destes objetivos estão ainda o exame e a refutação socrática de todo o saber aparente e de toda excelência (*Areté*) meramente imaginária¹⁰.

A descoberta da possibilidade de formação do homem vivo foi sem dúvida um insight divino. “A experiência da alma como fonte suprema dos valores humanos deu aquele jeito de interioridade, característico dos últimos tempos da antiguidade”¹¹. Evidencia também a interioridade da pessoa humana, uma percepção de si. Esta autopercepção não é somente resultado de influências vivenciadas, mas possibilidade de projetar-se. A razão neste momento é convocada a voltar-se para si mesma. É a reflexão filosófica, movimento que o

Pródico, Hipódamos, entre outros. In: ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; Martins Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Moderna, 1993, p. 93-94.

⁸ REALE; ANTISERI, 2003, p. 94-95.

⁹ DUQUE, Roberto Esteban. *La voz de La conciencia*. Madri: Encuentro, 2015, p. 88. [tradução nossa]

¹⁰ JAEGER, 2001, p. 527.

¹¹ JAEGER, 2001, p. 536

pensamento faz sobre si mesmo com a finalidade de avaliar, julgar e decidir sobre as fontes deste pensar.

O pensamento socrático não deixou nenhuma produção literária, mas através de seus discípulos, principalmente Platão e Aristóteles, passou a representar importância singular para a filosofia ocidental tanto por sua força de caráter como por seu pensamento. Verifica-se esta realidade na obra de Platão, *Apologia de Sócrates*, em que o filósofo cita as palavras de Querefonte quando interrogou o Oráculo de Delfos sobre sua conduta. “Ora, uma ocasião dirigiu-se a Delfo e ousou indagar ao oráculo –[...], se haveria outra pessoa mais sábio do que eu, e a Pítia respondeu que não havia ninguém mais sábio”.¹²

A pesquisa irá considerá-lo como um marco e exemplo de consciência moral. Tendo presente sua antropologia, sua concepção de homem, e seu próprio comportamento como testemunho da confiança nos valores que ele mesmo proclamava e vivia.

Platão descreve em *Apologia de Sócrates*, que o filósofo não teve medo de ser condenado a pena capital por obedecer a voz interior de sua consciência que o inclinava ao Bem e à Verdade.

Dizes algo incorreto, senhor, se pensas que um homem que tenha algum mérito deve levar em consideração o risco de vida ou de morte; a única coisa a que deve se ater em suas ações é se são justas ou injustas. E se ages como um homem bom ou um homem mal.¹³

Sócrates se ocupava dos assuntos da vida humana. Os dilemas, as grandes indagações sobre o sentido da existência do ser humano, o que faz um cidadão bom ou mau. O conhecimento que o ser humano deve buscar é o do autoconhecimento, que o tornaria capaz de orientar o seu agir para o bem. Tal experiência, o filósofo realizou quando ao visitar o templo de Delfos elegeu o oráculo: “*conhece-te a ti mesmo*” como lema de sua filosofia. Este princípio o acompanhará até o final.

O filósofo compreendia sua missão como a transmissão, a quem o interpelar de um *ethos*, de um modo de viver, persuadindo o ouvinte até que sua alma seja o melhor possível, e possuir-se as virtudes morais de maneira mais completa possível. O diálogo socrático tinha como pressuposto que o ser humano é um ser educável. E a grande função do sistema

¹² PLATÃO, 2015, 21a.

¹³ PLATÃO, 2015, 28b.

educacional na visão socrática é “colocar a pessoa humana em condições de alcançar o verdadeiro sentido de sua vida”.¹⁴

O ser humano é concebido no sistema do pensamento socrático como corpo-alma. Esta visão antropológica da pessoa sofre a influência da religião órfica que se fez presente na Grécia e teve grande influência também em outras correntes filosóficas. Convém explicitar aqui, que para Sócrates, valorizar a razão, falando de sua importância, não significava em momento algum esquecer o corpo “a sua descoberta da alma, não significa a separação dela do corpo, como tantas às vezes se afirma em desabono da verdade, mas ante o domínio da primeira sobre o segundo”.¹⁵ Porque pelo esforço racional o homem busca a verdade.

Evidencia-se que o dualismo clássico não pode ser comparado ao que vai propor René Descartes no advento da modernidade. Na concepção socrática a razão separa-se do corpo para elevar-se à contemplação do mundo das Ideias (*Fédon – a imortalidade da alma*), como um processo de aproximação e identificação. Porém, não visa o conhecer como forma de dominar. Tendo presente que para Sócrates “o homem alcança a verdade em um ato que, longe de ser uma criação individual ou acomodada ao sujeito é um descobrimento. A verdade se descobre e se reconhece”.¹⁶

A centralidade da reflexão socrática voltada para o ser humano é também explicitada na sua metodologia de ensino. Primeiro a ironia por meio de sucessivas indagações ao seu ouvinte e sobre o porquê de suas respostas. Partindo desse ponto, da indagação, o filósofo ia mostrando a fragilidade das certezas expressas nas respostas do interlocutor e a carência de fundamentação no campo do conhecimento.

Partindo sempre de sua convicção “só sei que nada sei”¹⁷. Sócrates utilizava também outro método de ensino, à maiêutica. A mãe dele havia sido parteira. Por isso, ele considera a sua atividade de ensinar com igual semelhança. A arte de ajudar “dar à luz”, de trazer à luz da verdade. Desse modo, pela indagação o filósofo trazia à luz a verdade que estava na interioridade humana, na alma. “Na maiêutica são as almas, e não os corpos, os que devem dar à luz”.¹⁸

Tendo presente essa trajetória considera-se Sócrates como o primeiro a formular em termos teóricos e práticos a noção de consciência moral, pois, acreditava-se que sua ação

¹⁴ JAEGER, 2001, p. 450.

¹⁵ JAEGER, 2001, p. 537.

¹⁶ DUQUE, 2015, p 89. [tradução nossa]

¹⁷ REALE; ANTISERI, 2003, p.95.

¹⁸ DUQUE, 2015, p. 102. [tradução nossa]

advinha da sua interioridade. A consciência que ele postula é um lugar de diálogo, de comunicação com o divino, de onde brota uma ação.

A introspecção socrática não é um solipsismo, mas uma contemplação que interpela. Como afirma o historiador da Filosofia, Giovanni Reale: “a alma nos ordena a conhecer aquele que nos adverte: conhece-te a ti mesmo”.¹⁹ E desse encontro o ser humano poderá eleger o bem ou o mal.

A alma sente e escuta uma voz interior, que convoca para o que é verdadeiro, bom e belo. O próprio filósofo inicia sua docência com essa certeza, que a pessoa não pode ser reduzida somente ao seu corpo. “Mas, como acredito a mim foi ordenado assim pelo deus, através de oráculos e sonhos, e de todas as outras formas pelas quais um ser humano já recebeu ordem oriunda do poder divino para fazer qualquer coisa”.²⁰ Ora, se há possibilidade de comunicação, existe conseqüentemente abertura para o encontro. A consciência é o lugar onde o homem está a só consigo mesmo, mas nunca em uma atitude hermética. Ao contrário, a atitude é de abertura, acolhimento, desvelamento do verdadeiro sentido do ser.

Portanto, toda a filosofia socrática se volta para a investigação sobre o ser humano e sua ação, constitui um corpo teórico preocupado com a realização humana, ou seja, a felicidade. E esta só pode ser construída a partir da busca da Verdade e da prática do Bem. Sócrates segue os passos da formação do homem grego que tinha na virtude a realização da excelência humana, a sua essência. A educação Grega era um ensinar voltado para a virtude. Desse modo, “na sua raiz mais pura, é no conceito de *areté* que se concentra o ideal de educação dessa época”.²¹

1.3 Aristóteles e o intelecto agente

O filósofo Aristóteles (384/383) não era um cidadão ateniense, nasceu em Era de Estagira, próximo à fronteira com a Macedônia. O pai que era médico prestou seus serviços ao rei Amintas macedônico, pai de Felipe da Macedônia, genitor de Alexandre Magno.

Sabe-se que ainda jovem, provavelmente aos dezoito anos, viaja para Atenas e ingressa na Academia Platônica. Onde permanece vinte anos. Neste ambiente Aristóteles amadurece e consolida seu pensamento filosófico. Deixa a escola após a morte de Platão e parte com companheiros. Em 343/342 a. C. Felipe da Macedônia o convida a responsabilizar-

¹⁹ REALE; ANTISERI, 2003, p. 95.

²⁰ PLATÃO, 2008, 33c.

²¹ JAEGER, 2001, p. 25

se pela educação de seu filho, Alexandre.²² E em 335/334 Aristóteles retorna a Atenas em plena expansão do império Macedônico de Alexandre.

O filósofo realizou a primeira sistematização do saber do ocidente. Apesar de ser amigo e discípulo de Platão percorre um itinerário intelectual próprio apresentando convergência e divergência de seu pensamento em relação ao mestre. “Aristóteles foi um dos discípulos mais genuínos de Platão”²³. A partir do elogio de Diógenes Laércio pressupõe-se a originalidade do pensamento aristotélico.

Interessa aqui, a teoria ética de Aristóteles sobre o surgimento e estrutura da consciência moral. Tendo presente que o pensador é o primeiro a sistematizar o pensamento ético nas suas três grandes obras: *Ética Eudêmia*, *Ética a Nicômaco* e *a Magna Moralia*.

O primeiro passo da investigação do filósofo é procurar conceituar a ação humana. O que faz o ser humano agir? Todo ato visa a um bem? Aristóteles afirma em sua obra ética a Nicômaco que “considera-se que toda arte, toda investigação, e igualmente todo empreendimento e projeto previamente deliberado colimam em algum bem, pelo que se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de todas as coisas.”²⁴ Parte-se da busca de definir esse “bem”. Porém convém salientar que, para o ser humano a hierarquização deste bem o conduzirá a felicidade (*eudaimonia*). Posto que, todo ato realizado pelo ser humano está em busca da felicidade.

Assim, evidencia-se que existe uma relação com a finalidade de toda ação tender para o bem como atividade em si que se estrutura na consciência moral.

Se a eudaimonia é o ato (*energeia*) da alma segundo a virtude (I, 13, 1102a 5), e se, por conseguinte, a virtude que aqui se investiga é a virtude humana (I, 1102a 14), que é uma virtude da alma, é claro que há uma correspondência estrutural entre as atividades da alma que são essencialmente distintas e as virtudes em cujo exercício se fazem presentes essas atividades.²⁵

O pensamento Aristotélico possui divergências em relação ao platônico. Porém, revela outra perspectiva, como se a estrutura funcionasse como uma disposição moral. “E, portanto, fica evidente que nenhuma das virtudes morais é em nós engendrada pela natureza, uma vez

²² REALE; ANTISERI, 2003, p.189.

²³ REALE; ANTISERI, 2003, p.191.

²⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 3. ed. Bauru: EDIPRO, 2013, 1094a1.

²⁵ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: Introdução à ética filosófica*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2008 p. 122.

que nenhuma propriedade natural é passível de ser alterada pelo hábito”.²⁶ Pode-se deduzir que existe no ser humano uma disposição para que a consciência moral possa imergir. Aristóteles explica: “As virtudes, portanto, não são geradas em nós nem através da natureza nem contra a natureza. A natureza nos confere a capacidade de recebê-las, e essa capacidade é aprimorada e amadurecida pelo hábito”.²⁷

Aristóteles divide os seres entre: animados e inanimados. Alarga o conceito de *psyché* afirmando que não é somente o ser humano que a possui. “Até agora aqueles que tratam da alma e a investigaram parecem ter se limitado à alma humana”²⁸. Os seres animados (vivos) se diferem dos demais por um princípio que lhe dá a vida, e esse princípio é a alma²⁹. Mas, finalmente o que é a alma?

Para responder à essa questão, Aristóteles remete-se à sua concepção metafísica hilemórfica da realidade, segundo a qual todas as coisas em geral são símbolo de matéria e forma, onde a matéria é a potência e a forma é enteléquia ou ato.³⁰

A alma para o pensamento aristotélico se divide em: “alma vegetativa, alma sensitiva e alma racional”³¹. Esta realidade atende os fenômenos e funções fundamentais da vida que pressupõem operações constantes. Então a alma pode presidir essas funções.

Cada separação possui sua singularidade, seu funcionamento próprio. A divisão funciona como unidade. Princípios de funcionamentos. Evidencia a função de cada centro. Expressando as várias formas de alma.

Alma vegetativa é o princípio básico da vida e corresponde a alimentação, crescimento e reprodução.

A alma sensitiva corresponde a uma outra dimensão. “Pois, além das funções que examinamos, os animais possuem sensações, apetites e movimentos. Portanto, é preciso admitir outro princípio para presidir essas funções – alma sensitiva”³². Uma alma não pode ser reduzida à outra. O pensamento e as operações a ela ligadas, assim como a escolha racional, são irreduzíveis a vida sensitiva e a sensibilidade, pois possui um *plus* que só pode ser explicado introduzindo-se outro princípio: alma racional.

²⁶ ARISTÓTELES, 2013, 1103a15.

²⁷ ARISTÓTELES, 2013, 1103a20

²⁸ ARISTÓTELES, 2011, 402B.

²⁹ REALE; ANTISERI, 2003, p. 213.

³⁰ REALE; ANTISERI, 213.

³¹ REALE; ANTISERI, 213

³² REALE; ANTISE, 2003, p.214.

Aristóteles fixa na alma o conhecimento racional. Convém elucidar que ele parte de uma fundamentação baseada nas categorias metafísica de ato e potência para explicar o processo de conhecer. Divide o intelecto em potencial e atual: “assim, há um intelecto potencial, enquanto se torna todas as coisas, e há um intelecto agente, enquanto as produz a todas, que é um estado semelhante à luz: com efeito, em certo sentido, também a luz a torna as cores em potência e cores em ato”³³. Aristóteles continua e afirma que o intelecto agente é “separado, impassível, não misturado e intacto por sua essência: efetivamente, o agente é sempre superior ao paciente e o princípio é superior a matéria”³⁴. Esse intelecto ativo está na alma, não nasce com a pessoa, “o intelecto vem de fora e somente ele é divino”³⁵ e “permanecerá com o homem durante toda a sua vida”.³⁶

A assertiva aristotélica demonstra a sua natureza transcendental do intelecto. Esclarece que há na constituição do ser humano uma dimensão metaempírica, suprafísica e espiritual. E que esta realidade por sua natureza não pode ser reduzida ao corpo, mas transcende ao sensível.

Considera-se que a afirmação “vem de fora”, se referido ao intelecto agente, também pode desdobrar-se em várias indagações sobre a individualidade e sobre o sentido de não se reduzir a matéria, mas, sobreviver ao corpo. E a própria relação com o comportamento moral. Sabe-se que muitas dessas questões não foram se quer propostas por Aristóteles. Porém interessa aqui, evidenciar a existência na pessoa humana de uma instância interior de conhecimento, que flui (emerge) nela, fazendo parte de sua constituição. Essa instância, por ser formada a partir de fora, possui natureza relacional tanto no sentido de abertura a um horizonte de realização, um vir-a-ser, como uma abertura antropológica a alteridade. A esta unidade no ser o filósofo denominou como presença do Divino, do mistério que é a vida.³⁷

Nesse sentido, o pensamento de Aristóteles, principalmente sua psicologia, ilustra uma instância interior que não pode ser reduzida à matéria, mas a transcende. Importante contribuição para a compreensão do ser humano, oriunda também do pensar grego. Também a corrente estoica, com a formulação do conceito de intenção e sua influência junto aos pensadores romanos como Sêneca, contribuiu com a construção da/ sobre consciência como veremos na próxima seção.

³³ REALE; ANTISERI, 2003, p. 213.

³⁴ REALE; ANTISERI, 2003, p. 215.

³⁵ REALE; ANTISERI, 2003, p. 215.

³⁶ REALE; ANTISERI, 2003, p. 215

³⁷ REALE; ANTISERI, 2003, p. 215

1.4 Os estóicos e a intencionalidade como uma ação da consciência

A escola estoica foi fundada por um jovem de raça semítica Zenão de Cício³⁸. Filho de um comerciante que rotineiramente viajava para Atenas teve contato com os “livros socráticos” ainda na infância. O estudante chega à cidade dos filósofos, centro cultural do mundo grego, provavelmente em 312/311 a. C. com boa base cultural e intenção de relacionar-se diretamente com as fontes da cultura helênica.

Demétrio de Magnésia, nos homônimos, refere que o seu pai, Mnasea, sendo comerciante, vinha frequentemente a Atenas e daí levava muitos livros socráticos a Zenão ainda criança. Por isso, antes mesmo de deixar a sua pátria, já tinha uma preparação filosófica.³⁹

Poder-se-ia também chamar de escola já que para os gregos este termo representava uma associação de almas selecionadas, as quais, sob a direção de um mentor livremente escolhido, tratavam, não de entender a aparência transitória, mas sim de alcançar um conhecimento mais profundo” (El estoicismo y su influencia, 1948).

Uma associação de almas selecionadas, as quais, sob a direção de um mentor livremente escolhido, tratavam, não de entender a aparência transitória, mas sim de alcançar um conhecimento mais profundo.⁴⁰

O estoicismo foi seguramente uma das mais famosas e duradoras correntes filosóficas do período helenístico. O modo singular do pensamento de Zenão, resistente à metafísica e a transcendência, revela-se como outra escola e fará frente a forte tradição socrático-platônica. “Zenão não só negou a existência transcendente das Ideias, mas recusou-se a atribuir-lhes até aquela estatura ontológica que Aristóteles, mesmo refutando a sua transcendência, entretanto manteve”⁴¹. Em um ponto o pensamento deles converge de forma singular: a natureza humana é racional.

³⁸ Zenão nascido em Cício, ilha de Chipre, por volta de 333/332 a. C., atraído pela filosofia. Zenão teve primeiro relações com Crates, o Cínico, e com Estilpão Megarico. Ouviu também Xenócrates e Pólemon. Releu os antigos Físicos e fez seus principalmente alguns conceitos de Heráclito. Mas o acontecimento que mais o influenciou talvez tenha sido a fundação do “Jardim”. Como Epicuro ele renegava toda a metafísica e transcendência. In: REALE; ANTISERI, 2003, p. 270-280.

³⁹ REALE, Giovanni. *Estoicismo ceticismo e ecletismo: história da filosofia grega e romana*, 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. Vol. VI, p.6.

⁴⁰ WENLEY, R. M. *El estoicismo y su influencia*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1948. [Tradução nossa]

⁴¹ REALE, 2015, p. 7-8.

Os estoicos aceitam a tripartição da filosofia, lógica, física e ética. Porém distinguem-se das outras escolas por indicar o fundamento que solidamente conecta as três: “o logos é princípio de verdade na lógica, é princípio criador do cosmo na física, é princípio normativo na ética”.⁴²

A preferência do termo *logos* para indicar esse princípio de espiritualidade imanente e de racionalidade tem uma finalidade significativa para o sistema estoico. Giovanni Reale comentando Pohlenz esclarece o *logos* estoico:

[...] para os gregos, a essência do *logos* não se esgota no conhecer e no falar. Não se pode só dizer que uma coisa é, mas também que uma coisa deve ser. O *logos* não termina no conhecimento, mas contém ainda um impulso para o agir. Somente partindo desta função podemos compreender por que o *logos* tronou-se o conceito fundamental da filosofia de Zenão e teve um significado que o *nous* nunca pôde alcançar.⁴³

Portanto, o *logos* não pode ser reduzido somente ao conhecimento. Está contido no próprio *logos* um impulso para a ação. Zenão vê neste impulso que o “logos não representa somente a razão pensante e cognoscente, mas também o princípio espiritual que dá forma a todo o universo, racionalmente e com base num plano rigoroso, e fixo para cada criatura singular a sua destinação”.⁴⁴ Pode-se inferir que o logos fornece a chave de compreensão do significado do mundo e da nossa existência espiritual e do nosso destino efetivo.

A escola filosófica estoica historicamente se divide em três períodos. O primeiro denominado a “Antiga Estoá”, vai do final do século IV ao final do século III, fase em que a filosofia do pórtico foi desenvolvida e sistematizada na obra da tríade da escola: Zenão, Cleanto de Assos e Crisipo de Sôli.⁴⁵ O segundo conhecido como da “Baixa Estoá” distingue-se dos outros por infiltrações ecléticas na doutrina originária. E o terceiro período denominado a “Estoá” romana ou “Nova da Estoá” situa-se na era cristã. A doutrina faz-se essencialmente na meditação moral e assume tons religiosos em conformidade com o espírito e as aspirações dos novos tempos⁴⁶. São pensadores desse período Crisipo e Sêneca.

Historicamente os estoicos possuem convergências com outras correntes filosóficas do mundo helênico. Por exemplo, os epicuristas. Para ambas as correntes a natureza humana é

⁴² REALE, 2015, p. 17.

⁴³ REALE, 2015, p. 18

⁴⁴ REALE, 2015, p.18.

⁴⁵ REALE; ANTISERI, 2003, p. 280.

⁴⁶ REALE; ANTISERI, 2003, p. 280.

racional. Diferenciando-se na compreensão do prazer. Para os estoicos a natureza humana não pode ser reduzida ao prazer.

Os estóicos realizam uma separação entre a natureza da razão e a natureza puramente animal e transfere a moral somente para a primeira. “A tendência de fundo do estoicismo é a de negar a todas as coisas (biológica) o qualificativo de ‘bem’ e ‘mal’, exatamente porque, como se viu, bem e mal são somente aquilo que é útil e aquilo que é nocivo ao *logos*, portanto, só o bem e o mal morais”.⁴⁷

Para os filósofos estóicos todos os homens buscam a felicidade. Por isso cabe à ética o esclarecimento sobre em que consiste a felicidade. Então a filosofia do pórtico propõe uma vida de aceitação, harmonização e conciliação com a natureza. Essa busca da aceitação da natureza pelo humano, daquilo que não pode ser mudado, o libertaria para a dimensão da racionalidade. Obviamente o homem está submetido as suas condições naturais. Contudo, a aceitação desta realidade o conduziria a uma interioridade reflexiva sobre o sentido de sua ação. Aparecendo assim a vontade e nesta dimensão a intenção. A ação é precedida de uma intencionalidade e, portanto, a intenção faz parte do agir humano.

A corrente filosófica estoica evidencia a natureza racional do agir moral. Porém, convém explicitar que não é uma razão em termos modernos e sim como explica Carlos Gómez:

Ao acentuar a natureza racional da moral, os estoicos fazem da consciência a voz racional da natureza, com um alcance universal e até cósmico, o que levará a uma ideia de uma *humanitas*, comum entre gregos e bárbaros, mas além das diferenças extrínsecas que se dão entre os homens.⁴⁸

A corrente estóica, partindo da ideia que a natureza racional fundamenta uma comunidade, por ser algo que não depende das convenções locais. Afirmava que todos os seres humanos são parentes, com igual origem e destino, sujeito a mesma lei que não é nenhuma das leis positivas, membro do mesmo corpo não encarnado em instituição alguma, credores meramente como homens comuns de boa vontade”.⁴⁹ Tendo como base a natureza humana racional. Os estoicos afirmam fundamentados na racionalidade do *logos* a “solidariedade e a vida ativa e proclamam o parentesco natural de todos os homens”.⁵⁰ Essa

⁴⁷ REALE; ANTISERI, 2003, p. 290.

⁴⁸ CORTINA, Adela. *10 palabras clave en Ética*. 3 ed. navarra: Verbo Divino. 2000, p. 18-19. [Tradução nossa]

⁴⁹ CAMPS, V. *História de La ética*. 2. Ed. Editora critica. Barcelona. 2002, p.221. [Tradução nossa]

⁵⁰ CAMPS, 2002, p. 220. [Tradução nossa]

corrente de pensamento percebeu que todos os seres humanos tinham uma estrutura comum. “É fato a atribuir aos estoicos a extensão ao mundo inteiro da ideia de comunidade antes encarnada na polis”.⁵¹

Os filósofos estoicos a partir da definição da natureza racional comum a todos os homens transferem a questão moral para a dimensão da racionalidade. Partindo do conceito de intenção formulam a existência de uma lei universal inscrita pelo *logos* divino no coração de todo homem que é sinal de sua dignidade e ao mesmo tempo demonstrando a igualdade de todos. É justamente este lugar de reflexão/contemplação que oferece condições e possibilidades para o agir bem. Pois o *logos* comporta também um dever-ser, uma orientação para a ação.

A definição de *logos* já citada como um impulso, como voz divina no interior humano, como ressoo do sagrado que orienta a totalidade da pessoa humana e ao mesmo tempo representa sua completude será a ampla reflexão da patrística e de modo principal de Santo Agostinho. Apresentaremos então, a contribuição da cultura judaico-bíblica na compreensão do termo consciência, a seguir.

1.5 Cultura Judaico-Bíblica e o conceito de consciência

O ethos judaico se distingue da cultura grega. A formação cultural do homem hebraico corresponde a matrizes distintas do mundo criado pela Grécia. Porém essas duas matrizes culturais, que formaram a civilização ocidental, têm semelhanças: a percepção da transcendência da existência humana e o fato de postularem um lugar na interioridade humana sagrado. Lugar de encontro do ser humano com seu próprio projeto de identidade, com seu sentido de ser.

O termo consciência aparece raramente na Bíblia. Encontramos referência no Antigo Testamento, em Eclesiastes 10, 20 e no livro da Sabedoria 17, 10. Os Evangelhos não fazem nenhuma menção. O apóstolo Paulo fará alusão em seus escritos por 21 vezes. Outros autores colocam por 10 vezes o termo como mencionada por Paulo. Portanto, somos levados a pensar que a doutrina da consciência seja uma novidade do Apóstolo das gentes.⁵² O Antigo Testamento desconhece o termo, a introdução deste conceito será de responsabilidade de Paulo que o tomará emprestado do helenismo. Interessante observar que mesmo não havendo

⁵¹ CAMPS, 2002, p. 220. [tradução nossa]

⁵² COMPAGNONI, Francisco, PIANNA, Giannino, PRIVITERA. *Dicionário de teologia moral*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 138.

correspondência semântica é possível uma aproximação na dimensão categorial, explica Vicente Miranda:

O desconhecimento e a ausência do termo consciência no Antigo Testamento nos põem em contato com outras categorias bíblicas que nos abrem a esta realidade transcendente da pessoa em sua vivência de fé. Como o coração (*Leb*) e a sabedoria ou o conhecimento (*dá'at/jd*). Estas categorias tem uma carga de significação comunitária em sua origem que facilitariam uma compreensão da consciência que tiveram em conta a sensibilidade atual. Talvez a tradição judaica, como poucas, necessite explicar-se e compreender-se desde esta presença dialética que entranha o viver frente a uma responsabilidade objetiva individual que aceita em sua origem um princípio de integração na comunidade humano-religiosa a que pertence”.⁵³

Na visão bíblica o coração é o centro da vida espiritual, é a interioridade mais profunda do ser humano. Indica a totalidade da vida da pessoa, salmos 22,27; 73,26; 84,3. Designa à personalidade inteira e sua complexidade, sua vida interior e seu caráter. Porque o que sai do coração é o que de fato o homem é. O coração é o lugar aonde a Palavra de Deus chega e constitui-se como fonte íntima de toda resolução religiosa e toda valoração moral no sentido da comunidade que o indivíduo pertence. Abertura do *ethos* a Palavra de Deus. Sabedoria que vai além de uma função meramente intelectual. Refere-se a relação entre duas pessoas, em que se implica muitas dimensões e, entre elas, o discernimento ético.

Sabatino Majorano em seu livro “A consciência” destaca essa abertura do ser humano à Palavra de Deus, ao encontro, à aliança. Essa possibilidade relacional também é fonte de sabedoria para a pessoa tanto para a sua realização como para a efetivação do discernimento moral. “Chamado à aliança, o homem bíblico encontra a raiz e o horizonte da sua responsabilidade na Palavra divina. É uma palavra que penetra no coração doando-lhe sabedoria e discernimento para o bem e o mal”⁵⁴. Como no Salmo 119,11: “conservo no coração as Tuas Palavras, para não ofender-te com o pecado”. Observa-se que para a cultura hebraica a exigência moral nasce do encontro da Palavra de Deus e a escuta obediente do ser humano e cada decisão ética surge como fruto vital da percepção dos valores que o encontro coloca em movimento.

No Antigo Testamento o termo coração aparece 850 vezes. O que indica a relevância semântica deste conceito para se compreender o ser humano na perspectiva judaica. O

⁵³ MIRANDA, Vicente. Consciência Moral. In: VIDAL, M. *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 321.

⁵⁴ MAJORANO, Sabatino. *La coscienza: per una lettura Cristiana*. Milano: San Paolo, 1994, p.68. [Tradução nossa]

coração assume a centralidade da pessoa onde se expressa as funções corpórea, psíquicas e espirituais. “É o centro, a sede de sentimentos diversos e, neste sentido, representa a interioridade genuína do homem”. Por isso, é óbvio - que expresse a relação entre Deus e o homem”⁵⁵. Mesmo não possuindo a correspondente noção de consciência, a antropologia Testamentária reconhece que existe no ser humano um lugar de encontro inalienável entre Deus e o homem, um lugar onde o ser se encontra com seu criador.

No Novo Testamento o apóstolo Paulo introduz o conceito de *syneidesis*. O termo tem sua origem no mundo Greco-helênico. A entrada deste conceito foi uma inovação significativa. Permitia a cultura judaica a usar o recurso do autoconhecimento. A intuição de Paulo introduz um conceito desconhecido em um mundo cultural novo com uma nova visão teológica. Nota-se que neste conceito de uso Paulino converge três cosmovisões diferentes: a visão semítica-bíblica, o universo cultural grego e a compreensão de uma nova fé cristã.

O termo consciência usado por Paulo não é unívoco, estático, fechado. É dinâmico como ao longo da história e na atualidade. Ao usar a expressão o apóstolo demonstra que a fé se identifica com a consciência. Assim, aponta-se sua conexão com a tradição semítica do coração. “A consciência assume para Paulo (o primeiro a usar esta palavra) a tarefa que a precedente reflexão bíblica [...] atribuía ao coração. É a expressão mais íntima e subjetiva, no centro do eu, da transformação salvífica que se operou em nós”.⁵⁶

A consciência para Paulo segue a tradição semítica-bíblica. “Segue a tradição do coração, expressa a globalidade da pessoa em sua dimensão de abertura e sensibilidade”.⁵⁷

A originalidade de Paulo evidencia-se em 1Cor 8, 1-13 e Rm 14. Podemos considerar como um desenvolvimento operativo, a cena ilustra toda a densidade ético-teológica desta categoria. A carne sacrificada aos ídolos. Nas leituras percebe-se claramente a defesa de Paulo da consciência. Deve-se respeitar a consciência alheia e seguir o ditame da própria consciência. O apóstolo também apresenta outra categoria da consciência cristã: a caridade.

A originalidade do termo consciência no Novo Testamento realmente pertence a Paulo. Contudo é Jesus que inaugura a tradição bíblica do coração. “Aliás, toda essa insistência em situar no coração o centro da vida moral é característica nas palavras do Mestre, ele próprio é ‘manso e humilde de coração’ (Mt 11, 28-30).⁵⁸

Jesus ensina que o que deve ser ordenado não são as ações, o exterior, como praticavam os fariseus, mas a sede mais íntima do ser humano, lugar da nova justiça: o

⁵⁵ MIRANDA, *apud* VIDAL, 1999, p. 287 – 307.

⁵⁶ COMPAGNONI, p. 140.

⁵⁷ MIRANDA, *apud* VIDAL, 1999, p. 287 – 307.

⁵⁸ COMPAGNONI, p. 139.

coração. Nele é semeada e deve frutificar a Palavra de Deus (Mt 13,19). “E somente de um coração puro podem originar as boas ações, as palavras boas, o perdão misericordioso e tudo o que mais conta na lei: a justiça, a misericórdia, a fidelidade (Mt 12, 34; 18, 35; 23,23-26)”⁵⁹. Portanto, fica claro que o ditame onde ocorre o juízo sobre nossas ações é a interioridade, elaborada na profundidade do ser: o coração.

Assim, a cultura judaico-bíblica concebe a pessoa como unidade e na profundidade deste ser existe um lugar de encontro onde acontece o diálogo entre criador e criatura, do qual brota um chamado que é o vir a ser, poder tornar-se.

1.6 Concepção de consciência na Patrística

O período que vai do século II ao VIII da era cristã denomina-se Patrística. “Indica-se com esse nome a filosofia cristã dos primeiros séculos. Consiste na elaboração doutrinal das crenças religiosas do cristianismo e na sua defesa contra os ataques dos pagãos e contra as heresias”⁶⁰. Contemporânea ao último período do pensamento grego a Patrística é considerada por muitos historiadores como a Idade de Ouro da Igreja. Período representado pelo pensamento dos “Padres da Igreja”, construtores da teologia católica e até em certo sentido defensores da sua doutrina, já que combateram muitas heresias.

O período da Patrística contém fatos significativos. Nesta época ocorreram quatro concílios ecumênicos de fundamental importância para Igreja: Nicéia no ano 325, Constantinopla I no ano de 381, Éfeso no ano de 431 e Calcedônia no de 451. É publicado o edito de Constantino (313), que torna o cristianismo *regilio licita*. Acentua-se a cristianização do Império romano, que ganhou impulso com o edito de Teodósio (380). Dá-se também o surgimento do movimento monacal como modelo de vida cristã. E ainda o encontro da cultura judaica com a filosofia grega.

“Os bispos são neste período os grandes mestres da moral possuindo uma formação clássica. Mas, impulsionados por um autêntico espírito evangélico”⁶¹. Surgem importantes pensadores cristãos: Basílio de Cesárea, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa, conhecidos como os “Três Capadócijs”; João Crisóstomo, no oriente; Ambrósio, Jerônimo e, sobretudo Agostinho no Ocidente.

⁵⁹ COMPAGNONI, p. 139.

⁶⁰ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 868.

⁶¹ PIGHIN, Bruno Fabio. *Os fundamentos da moral cristã: manual de ética teológica*. São Paulo: Ave Maria, 2005. P. 39.

A Patrística continua a tradição bíblica, conecta a consciência com a dimensão do coração. Os Padres do ocidente acentuaram as metáforas de juiz e de tribunal interior. Os orientais acentuaram as metáforas do pedagogo, guia do discernimento.

A problemática na compreensão entre os termos de *syneideses* e *synderesis* é atribuída a uma tradução equivocada do copista em um texto de São Jerônimo, em comentário sobre o livro de Ezequiel. O mesmo havia interpretado o termo grego “*syneidesis*” através do termo latino “*scintilla conscientiae*” (centelha de consciência que leva a corrigir os erros da razão e dominar os apetites sensíveis) assim *syneidesis* se converteu em *synderesis*. *Scintilla conscientiae* foi utilizada na filosofia Escolástica até aparecer o termo *synderesis*.

A primeira reflexão significativa é a de Orígenes (185-254), teólogo da escola de Alexandria. Para ele a consciência emerge como interioridade, da qual floresce toda a atividade religiosa e moral. “O teólogo evidencia, dessa forma, o caráter pneumático da consciência [...] com a realidade que constitui mais autenticamente o homem salvo, na qual ele se depreende como ser que vive no Espírito”.⁶²

Os pensadores patrísticos destacaram a consciência como o centro mais íntimo do ser humano. Compreendem esta dimensão como uma fonte de discernimento moral e abertura ao chamado de Deus. A consciência como um dispositivo que testemunha a dignidade humana, a inviolabilidade de sua natureza, e um lugar sagrado de encontro com o Divino. Consciência como abertura a aliança com Deus.

Santo Agostinho (354-430) seguindo os passos de Orígenes, que tem a consciência como espírito que corrige e guia a razão e o apetite, considera a interioridade fonte de discernimento moral sobre o bem e o mal. “A consciência, como interioridade do homem, define-o na qualidade central: o homem é sua consciência, que contém e lhe dita a norma do valor moral”.⁶³

Em síntese, a patrística elabora uma concepção de consciência, global e unitária, envolvendo todo o ser da pessoa. Identificando coração e consciência com o “eu” mais delicado e unificador, mais consciente e essencial do homem novo.

1.7 A Escolástica e o desenvolvimento do termo consciência

A partir do século XII ocorreram eventos de grande repercussão para o desenvolvimento da Igreja nos séculos seguintes. A Igreja consolida seu poder no ocidente; a

⁶² COMPAGNONI, p.142.

⁶³ COMPAGNONI, p.142.

expansão universal do cristianismo; o predomínio do papado sobre a sociedade civil e “sob o ponto de vista especulativo assistimos à formulação da primeira síntese de Teologia e da dialética”⁶⁴ e um grande fervor cultural que levou ao nascimento das universidades na Europa.

As novas posições frente ao agir moral e às reflexões em torno do termo consciência iniciam-se na polêmica intermediária de Bernardo de Claraval (1090-1153) e do filósofo Pedro Aberlado (1079-1142), representantes das duas correntes, da teologia monástica e da sistematização escolástica.

A teologia monástica como explica Vicente Miranda conceberá a consciência “como núcleo da pessoa no qual se condensa o encontro Deus e o homem, se expressa com uma linguagem figurada e alegórica das núpcias. Ela não possui estruturação e sistematização intelectualizada”.⁶⁵

A teologia da escolástica fará toda a sistematização intelectual. Porém, reduzirá o problema da consciência “como o grau da consciência errônea para o indivíduo, a relação entre a consciência moral e a *sindéresis*, se a consciência é uma faculdade ou um hábito e a relação entre consciência e intelecto e consciência e vontade”.⁶⁶

As duas correntes, a teologia monástica e a sistematização escolástica, acentuaram ao máximo suas diferenças e controversas. Aberlado insistiu na questão da intenção para o agir humano. Para ele os fatores subjetivos ou uma boa intenção transforma uma ação em boa. Uma má intenção transforma o ato em perverso ou mal. A intenção específica o agir moral.

Este sistema de pensamento de Abelardo⁶⁷ que valorizava os aspectos racionais e objetivos foi pouco a pouco ganhando espaço. Fundamentava-se em princípios lógicos silogísticos.⁶⁸ Tal pensamento é, mais tarde, assumido por Santo Tomás e pela teologia monástica que valoriza a subjetividade, a experiência pessoal, intuição, ou seja, a interioridade foi sendo esquecida.

⁶⁴ BOEHNER Philotheus.; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 283.

⁶⁵ MIRANDA, *apud* VIDAL, 1999, p. 328.

⁶⁶ MIRANDA, *apud* VIDAL, 1999, p. 328.

⁶⁷ Abelardo é o primeiro a fixar um plano próprio da Lógica: esta é *scientia sermocinalis*; os termos da Lógica são *sermones*, portanto, palavras, discursos; não meros sons (*flatus voeis*, como parece ter sustentado Roscelin), mas palavras com uma intenção (*intentio*) significativa vale dizer destinadas a significar coisas, ou melhor, qualidades, dadas na experiência. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.626.

⁶⁸ A razão obedece a princípios formais, que lhe garantem a coerência. Uma das principais descobertas da Filosofia clássica, foi a de que existem três princípios fundadores da racionalidade, que estão na base de todos os outros. Por isso, os três princípios: princípio da identidade, princípio da Não-Contradição e o princípio do Terceiro excluído, regulam a estrutura formal do pensamento, não se referindo ao seu conteúdo. Esses princípios podem ser abordados sob o ponto de vista lógico e/ou ontológico. (KELLER, Vicente e BASTOS, Cleverson Leite. *Aprendendo lógica*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 47.)

Santo Tomás de Aquino é o principal representante da Escolástica. “Ele fará uma distinção entre *sinderesis* e consciência, colocando ambas dentro das potências intelectivas”⁶⁹. O ser humano surge então, por sua racionalidade, como semelhante a Deus. A razão humana é uma participação na razão divina que ordena todas as criaturas a seu fim. Tomás cria uma nova visão antropológica. O homem possui sua dignidade na dimensão que é imagem de Deus.

É uma concepção dinâmica na qual o homem não é um ser já feito, senão um projeto que vai se realizando na liberdade e na própria capacidade de decisão. A consciência é o que preside esse fazer-se do homem em subordinação, porém em semelhança a Deus. A consciência se revaloriza ao não se limitar a simples aplicação dos princípios a contingência da vida, ao contrário deve inventar cada vez a forma de responder a qualidade de ser imagem de Deus.⁷⁰

Esta visão de Santo Tomás encontrará um obstáculo, o nominalismo voluntarista e seus derivados como a casuística pós-tridentina. Assim a reflexão sobre a consciência seguirá duas vias distintas. Uma é a consciência compreendida como fundamental ou *sinderesis*. Entendida como a interioridade para a intuição dos princípios morais universais e o discernimento entre o bem e o mal. Uma concepção intelectualizada e reduzida esquecendo os elementos originários da tradição de um centro unitário do pensamento grego e a tradição bíblica do coração. A outra reduzirá a consciência a um dispositivo jurídico ou juízo de uma razão prática sobre o caráter moral de uma ação, conhecido como consciência atual.

O pensamento clássico grego e a mentalidade cultural judaico-bíblica perceberam que havia uma dimensão na natureza humana que não poderia ser reduzida a matéria. Por isso, a interioridade humana foi considerada fonte de onde se origina a ação da pessoa. Esta voz interior ecoa como um chamado a construir-se, a ser e como um interpelar para a vivência do amor.

A atividade da consciência inicia quando o indivíduo começa a sentir-se pessoa, a descobrir e sentir o mundo. Esta fruição de discernimento entre o bem e o mal é contemporânea ao desejo e a vontade. O ser humano se faz consciente desta realidade interior, realidade que ele mesmo não pode ter criado. Tanto a voz interior dos gregos como o sentir no coração dos hebreus revela uma estrutura que transcende o fenômeno humano.

⁶⁹ DUQUE, 2015, p.30.

⁷⁰ MIRANDA, *apud* VIDAL, 1999, p. 329.

Uma nova compreensão da consciência surge na modernidade. Como esta realidade influenciará na concepção de um novo ser humano e visão de mundo será a abordagem do próximo capítulo.

1.8 Conclusão

O remonte histórico nos traz os caminhos que levaram os estudiosos, desde o berço da civilização ocidental, os gregos, passando por outros períodos, grupos e povos relevantes à formação do pensamento ocidental, como estóicos, a escolástica e os hebraicos, a discutirem a consciência e seu papel na vida do ser humano.

Passou-se por entendimentos puramente racionais da consciência, até a sua forma transcendente da matéria, de origem externa e divina. A consciência sempre expressou a totalidade da pessoa, centro moral do homem, seu referencial ético e de justiça. Sendo por natureza relacional, a consciência moral, é expressa na cultura judaico- bíblica através da categoria do “coração” representando seu elo com Deus. O bom coração, Deus ali habita e realiza nele sua epifania. Então, existe no ser humano um lugar sagrado onde à voz do criador pode ser escutada.

2 MODERNIDADE E CONSCIÊNCIA

O pensamento moderno distinguiu-se pela sua objeção ao pensar antigo e a mentalidade religiosa da época medieval. Caracteriza-se pela sua postura antitradição, pela não aceitação das convenções, dos costumes e das crenças. Pela união da ciência e da técnica. Pela entrada na era da ilustração e pela busca da autonomia do pensar. O cogito cartesiano, penso, logo existo expressa radicalmente o surgimento de novas categorias para se pensar e buscar a verdade: a razão e o sujeito. A filosofia moderna é denominada filosofia da consciência. Esclarecer como a história e os pensadores modernos compreenderam a função deste dispositivo interior e sua singularidade na construção do ato moral é o que enseja esse capítulo.

2.1 A modernidade e sua contextualização

O período que historicamente denomina-se moderno é assinalado por transformações no continente europeu. As grandes navegações, a descoberta do Novo Mundo, a revolução científica, o renascimento, a Reforma. Segundo Hannah Arendt havia nos pensadores do ocidente uma busca em superar os sistemas de pensamentos padronizados que governaram o ocidente por mais de dois mil anos. Assim, a modernidade surge com o desenvolvimento das ciências naturais no século XVII, consolida-se radicalmente na atmosfera política das revoluções do século XVIII e desenrola suas implicações gerais após a revolução industrial do século XIX e o mundo do século XX, que veio a existência através da cadeia de catástrofes deflagrada pela primeira Guerra Mundial.⁷¹

O antropocentrismo é a principal característica da Idade Moderna. O conceito é oposto ao teocentrismo, e ressalta a importância do homem como um ser dotado de inteligência e, portanto, livre para realizar suas ações no mundo. O desejo de se libertar das garras da opressão, das superstições e da ignorância encontra correspondência na busca de uma cultura científica, uma sociedade ordenada de indivíduos livres, sobre o triunfo da razão.⁷²

⁷¹ ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 54.

⁷² TOURAINE. Alain. *Crítica da Modernidade*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 9.

Pode-se afirmar que o pilar da modernidade é o desenvolvimento da racionalidade instrumental. “A modernidade não é mais pura mudança, sucessão de acontecimentos, ela é difusão dos produtos da atividade racional, científica, tecnológica, administrativa”.⁷³

A valorização do exame crítico é realizada por uma razão instrumental efetivada pela modernidade frente a qualquer dimensão religiosa, tradicional ou de costumes comuns. “A ideia de modernidade está, portanto, estreitamente associada a da racionalização. Renunciar a uma é rejeitar a outra”⁷⁴. Mas, será que a modernidade se reduz a racionalização? É ela a história dos progressos da razão, que são também os da liberdade e da felicidade, e da destruição das crenças, dos pertences, das culturas “tradicionalis”? O que se observa é uma particularidade do pensamento ocidental, que no ápice da sua identificação com a modernidade pretendeu passar do papel essencial reconhecido à racionalização para a ideia mais ampla de uma sociedade racional. A razão não comanda apenas a atividade científica e técnica, mas o governo dos homens tanto quanto a administração das coisas⁷⁵. Neste sentido é preciso compreender que tanto a concepção de modernidade como da modernização das coisas é criação de uma sociedade racional.

A racionalização se constitui em um componente fundamental da modernidade. “Esta obra não é de um déspota esclarecido, de uma revolução popular ou da vontade de um grupo dirigente, ela é a obra da própria razão e, portanto, principalmente da ciência, da tecnologia e da educação”⁷⁶. Percebe-se a formação de uma ideologia de modernização cujos efeitos teóricos foram consideráveis.

A ideologia da modernidade, que pode ser denominada também de modernismo, modifica a ideia de Sujeito e a de Deus à qual ela se prendia. Da mesma forma que as meditações humanas sobre as almas de alguma maneira foram substituídas pela dissecação de cadáveres ou estudo das sinapses do cérebro.⁷⁷

Todas as transformações do mundo europeu a partir do século XV vão constituindo o conceito de modernidade. As definições desse conceito são polêmicas, uma referência é o filósofo alemão Habermas.

O conceito de modernização refere-se a um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo: à formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da

⁷³ TOURAINÉ, 1994 p. 17.

⁷⁴ TOURAINÉ, 1994 p. 18.

⁷⁵ TOURAINÉ, 1994 p. 18.

⁷⁶ TOURAINÉ, 1994p. 19.

⁷⁷ TOURAINÉ, 1994 p. 20.

produtividade do trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos e de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal e, à secularização de valores e normas.⁷⁸

A modernidade encerra uma gama de acontecimentos, a descoberta do novo mundo, a reforma protestante, a invenção do telescópio, a criação de instituições de cunho econômico, político e industrial. Ao mesmo tempo adorna o sujeito com um conjunto de atitudes frente ao mundo, como o pensamento de que o mundo é passível de transformação pela própria ação do ser humano. A priorização e a centralidade do indivíduo, a valorização da subjetividade e uma sociedade democrática.

O mundo cultural moderno constituiu-se lentamente. Sua promessa de progresso resultou em benefícios. Contudo, as melhorias exigiram estruturação da vida humana que nem sempre foi acompanhada da emancipação integral do sujeito e nem o realizou interiormente, ao contrário, o fragmentou.

No livro *O corpo- identidades, memórias e subjetividades*⁷⁹ é mencionado o trabalho de Nísia Trindade Lima que faz uma reflexão acerca do significado atribuído ao corpo e a vida na sociedade contemporânea. Destaca os “Corpos estranhos: Frankenstein e o objeto eclético”, de Marize Malta. Talvez o melhor exemplo, na literatura, do sujeito moderno é Frankenstein⁸⁰. Um ser partido, esquizofrênicos. Que não possui em si, nem um centro unitário, como o coração na cultura hebraica, mais somente as partes. Dividido o homem não se reconhece como uma pessoa a se realizar, como uma abertura antropológica. Sua consciência não é mais um convite a ser, mas é reduzida a obedecer, assumindo um lugar de juiz e não de liberdade. A consciência não é mais o centro da pessoa passando a ser somente um dispositivo de discernimento moral.

2.2 Proposições antropológicas

O sujeito e a valorização da subjetividade são fatores imprescindíveis para se compreensão da modernidade. A defesa da livre escolha pessoal, da liberdade, da consciência dos direitos fundamentais humanos e da tolerância são características do período moderno fundamentais na busca da promoção da pessoa humana. Conseqüentemente foram muitas as

⁷⁸ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da Modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, 1998, p. 9.

⁷⁹ VELLOSO, Monica, Pimenta; ROUCHOU, Joelle; OLIVEIRA, Cláudia. *O corpo: identidades, memórias e subjetividades*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2009, p.11.

⁸⁰ VELLOSO, Monica, Pimenta; ROUCHOU, Joelle; OLIVEIRA, Cláudia., 2009, p.11.

revoluções políticas e culturais: a Francesa, a emancipação do proletariado, judeus, negros, mulheres, de várias colônias do novo mundo.

Sem dúvida o antropocentrismo se constitui como o grande marco da era moderna. A guinada de uma cosmovisão teocêntrica para uma antropocêntrica realizou uma profunda alteração nas relações com Deus, com o mundo e com os outros homens. Antes a compreensão do homem se dava a partir de Deus. O tempo moderno opera uma virada na mentalidade cultural do ocidente. Abandona o teocentrismo e passa para o antropocentrismo. Deus será compreendido desde o homem. O ser humano passa a ocupar o centro da realidade.

A valorização do sujeito e da razão individual também tem como consequências o aumento do individualismo, consumismo e egocentrismo. O homem se compreende como o sujeito da sua história. “O indivíduo moderno não se entende como um contemplador passivo do mundo, mas como construtor ativo, tanto na ordem do conhecimento como na ordem da ação”.⁸¹

A modernidade sempre entendeu a consciência como uma faculdade da razão. Porém, ocorrendo uma mudança no modelo de razão afetará também o processo de compreensão do lugar da consciência para o agir humano. Torna-se importante destacar dispositivos que constroem a antropologia moderna como ferramentas para novas reflexões morais.

2.3 O conceito de autonomia

A modernidade significou a emergência do sujeito autônomo, que se posiciona ativamente diante do mundo e coloca a natureza e a sociedade a serviço dos seus interesses, movidos por uma construção mental que orienta essa transformação. Surge o sujeito empreendedor e a ciência produtora de tecnologia. Processo que se baseia em dois princípios: individualismo e racionalidade instrumental.⁸²

O pensamento cartesiano privilegiou a autonomia da razão e não desenvolveu um pensamento moral. A compreensão cartesiana da natureza humana a define somente como uma união substancial espírito-corpo. Descartes focalizou no método para a produção do conhecimento e não se dedicou ao estudo da moral. Essa foi uma lacuna no pensamento do

⁸¹ OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A filosofia na crise da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995, p.19.

⁸² JUNGES, José. Roque. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais de ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001. p.17.

filósofo francês. Ele abordará esse tema, mas, não aprofundará elaborando uma concepção de moral provisória.

Descartes não se debruçou sobre os princípios que visava uma ética universal. Porém, concebeu a moral somente a partir do indivíduo. O eu como centro da realidade. Ao valorizar o ato de pensar, favorece o individualismo, pois, a razão é individual, subjetiva. A epistemologia cartesiana centraliza-se no sujeito e causa prejuízo à ética. Já que a “confirmação do ideal egocêntrico na moral cartesiana nos coloca frente à questão da alteridade. Alteridade que, enfocada apenas no campo teológico, torna secundário o plano antropológico, limitando-se por isso ao horizonte de uma moral individualista”⁸³.

A relação de intersubjetividade, a relação de alteridade, torna-se secundário para o pensamento de Descartes, já que o mesmo não possibilita uma abertura ao “outro”. Pois, se baseia apenas no “eu” por que esta realidade deriva da primeira verdade metafisicamente encontrada, ou seja, o “ego cogita”.

“Tal moral, tem como característica fundamental a egocentralidade e o não desenvolvimento de uma perspectiva intersubjetiva, pois o ‘outro’, é visto apenas como objeto das paixões, como se verá mais adiante”.⁸⁴ O que se evidencia é a valorização do ser pensante, uma racionalidade que desconsidera o sentir, o afetivo e os sentimentos.

A ideia de autonomia é introduzida pelo pensamento kantiano para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e a sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria, que é a razão⁸⁵. Objetivava combater a heteronomia da mentalidade do mundo antigo.

O sujeito moderno busca se afirmar como autônomo, livre, crítico, sujeito de si e da própria história. Inicia-se um processo de secularização. Liberdade da heteronomia da mentalidade antiga que se considera opressiva. No entanto, o conceito de autonomia moderna está ancorado na busca da produção e do consumo das sociedades industriais. Esta afirmação consumista não se limita à produção econômica, mas à sua relação com o mundo que o cerca. Dessa “forma, o sujeito percebe-se “livre”, por assim dizer, de construir sua própria identidade individual”⁸⁶.

⁸³ REGINA, J. E. M. *Moral moderna: a alteridade antropológica na filosofia cartesiana*. Porto Alegre: Dacasa, 2000, p. 36.

⁸⁴ REGINA, 2000, p. 31.

⁸⁵ ABBAGNANO, 2007, p. 111

⁸⁶ PASTOR, Félix, Alexandre. *O discurso sobre Deus. Atualidade teológica*, Rio de Janeiro, n. 1, p.18. 1997.

A autonomia é um conceito importante para se compreender a modernidade. E o seu dinamismo, talvez, o maior desafio para uma nova concepção de consciência que resgate a dimensão esquecida, ou seja, a sua abertura à alteridade⁸⁷. O desejo de afirmar-se conduz o ser humano a descobrir as leis da natureza, escamotear as estruturas sociais evidenciando a origem da pobreza, desmistificando a existência de pobres e ricos como vontade divina. A desigualdade social é resultado da organização política e econômica. A democracia permitiu que o poder fosse tirado de Deus e entregue aos sujeitos racionais pelo exercício do voto. O soberano não é mais representante do poder divino e sim da vontade da maioria.

A psicologia revela que o “eu” não é assim tão livre. Possui influências de forças inconscientes e de sua formação histórico-social. De certa maneira a autonomia enquanto dava o direito a cada um de ser o fundamento de si mesmo, conduzia a todos, em realidade, a um abismo.

O processo de busca desta autonomia revela o sujeito ativo da modernidade. O mundo não é para ser contemplado, mas para ser construído pela ação humana. Tal processo faz com que o ser humano não se adapte, nem se deixe simplesmente determinar pelo dado natural e social, mas queira moldá-lo ao projeto arquitetado pela sua mente.⁸⁸

A crescente autonomia do homem moderno desembocou em um egoísmo abismal. O fato do sujeito moderno se reconhecer somente pelo uso da razão, como um ser pensante, faz com que as relações intersubjetivas sejam esquecidas. Contudo, o homem é um ser relacional. Então, a formação da identidade exige a relação com o outro. Valorização da alteridade. Transformando-o em um sujeito hermético que objetifica o outro. A autonomia moderna não prevê a alteridade antropológica como parte essencial na construção de uma sociedade em que a relação entre os sujeitos (intersubjetividade) se torna uma peça fundamental.⁸⁹

Os perigos de uma falsa autonomia várias vezes foram denunciados pela Igreja. E de modo singular pelo o Concílio Vaticano II. “O ateísmo moderno apresenta muitas vezes uma forma sistemática, a qual, prescindindo de outros motivos, leva o desejo de autonomia do homem a tal grau que constitui um obstáculo a qualquer dependência de Deus (GS, 20). O pensamento que o homem é um fim em si mesmo, autor único e demiurgo da sua história, se constitui num grande perigo para aqueles que desejam seguir o Cristo.⁹⁰ A Igreja faz refletir sobre a situação de pensar a autonomia humana sem a relação com o divino. “A Igreja sabe

⁸⁷ JUNGES, 2001, p.155.

⁸⁸ JUNGES, 2001, p.45.

⁸⁹ REGINA, 2000, p. 31.

⁹⁰ CONCÍLIO VATICANO II, 2001, n. 20.

muito bem que só Deus a quem serve, pode responder às aspirações mais profundas do coração humano, que nunca plenamente se satisfaz com os bens terrestres”⁹¹.

2.4. A liberdade humana

A concepção de liberdade na modernidade assume a forma *causa sui*. A faculdade de iniciar por si um evento.⁹² O sujeito moderno compreende que essa liberdade é sempre mediada pela realidade concreta do espaço e do tempo, pela corporeidade e pela história humana de cada um. Como afirma a antropóloga Nísia Trindade Lima ao comentar o sociólogo Anthony Giddens que, ao situar o corpo como parte integrante do projeto de modernidade, o concebe como agente desse projeto e não como objeto passivo, suscetível de ser simplesmente moldado por um processo social de construção.⁹³

No entanto, a liberdade não é reduzida a faculdade de tomar decisões sobre o que fazer. Mas, principalmente como decisão sobre si mesmo e de construção de sua própria história, ao mesmo tempo em que está em relação com as outras liberdades circundantes. Sabe-se que o homem é um ser de relações e se constrói na intersubjetividade (GS, 25).

A centralização no sujeito favorece o desenvolvimento de uma liberdade subjetiva. Desse modo, o eu não é uma entidade passiva, determinada por influências externas; ao forjar sua autoidentidade, independentemente de quais locais sejam os contextos específicos da ação, os indivíduos contribuem para as influências que são globais em suas consequências e implicações⁹⁴. Criou-se um pluralismo nas escolhas. Como consequências surgiram às crises de subjetivas e intersubjetivas. Um processo que provoca medo e insegurança.

A modernidade, sem dúvida, emancipou os direitos humanos. Todavia, a supervalorização do sujeito como centro da realidade provocou uma perda da relação intersubjetiva. Alicerçada em uma racionalidade instrumental que negligenciou o sentir e corre o risco de conceber o outro somente como objeto.

Caracterizando como um não a qualquer tradição religiosa a liberdade moderna não conhece outro limite que a liberdade dos outros. Tal fato impõe a aceitação de regras na vida em sociedade. Obrigações necessárias ao exercício da liberdade, sem elas a sociedade seria

⁹¹ CONCÍLIO VATICANO II, 2001, n. 41.

⁹² ABBAGNANO, 2007, p. 700.

⁹³ VELLOSO; ROUCHOU; OLIVEIRA, 2009, p. 9

⁹⁴ GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p. 9.

destruída pelo caos e pela violência⁹⁵. Aliás, só o encontro com Deus permite deixar de “ver no outro sempre e apenas o outro para reconhecer nele a imagem divina, chegando assim a descobrir verdadeiramente o outro e a maturar um amor que se torna cuidado do outro e pelo outro” (CV, n.18).

2. 5. A subjetividade

A subjetividade pode ser compreendida como a percepção do próprio eu interior e de sua atenção à realidade exterior; a consciência da centralidade e eventual interferência deste sujeito, assim percebido, na compreensão do objeto, isto é, daquilo que não é o próprio sujeito; a consciência da influência decisiva deste sujeito enquanto fator de ação e de transformação de si, do mundo e da história.⁹⁶

A modernidade possui um projeto histórico-social muito amplo, permitindo várias possibilidades, e portador de uma grande complexidade, sendo capaz de comportar em si mesmo suas ambivalências. Iniciou-se no século XIV e compreendeu eventos históricos fundamentais como a consolidação do capitalismo, a reforma protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Acontecimentos que deram ênfase à supremacia do sujeito. Fazendo valer assim, o seu poder de esclarecimento, discernimento e juízo. Observa-se então, a estreita relação entre modernidade e a crença na soberania da razão.

A mais forte concepção de modernidade, a que teve efeitos mais profundos, atestou, principalmente, que a racionalização impunha a destruição dos laços sociais, dos sentimentos, dos costumes e das crenças chamadas tradicionais, e que o agente da modernização não era uma categoria ou uma classe social particular, mas a própria razão e a necessidade histórica que prepara seu triunfo.⁹⁷

Sendo assim, o sujeito moderno só “existe quando ele é invisível a seu próprio olhar. Ele é desejo do Ego, nunca espelho do Ego”⁹⁸. A esperança, assentada na razão que cada indivíduo possui, e o desenvolvimento da mesma, o emanciparia para viver cada vez mais como sujeito livre e autônomo. Vela a estratégia de objetivações totalitárias das subjetividades. E esconde a lógica de negação do outro pela qual ele toma consciência de si.

⁹⁵ TOURAINÉ, 1994, p.273.

⁹⁶ AZEVEDO, M. *apud* ARAÚJO José William Corrêa de. *A noção de consciência moral em Bernard Haring e sua contribuição à atual crise de valores*. 2007. 365f. Tese (Doutorado em teologia), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2007, p. 45.

⁹⁷ TOURAINÉ, 1994, p.19.

⁹⁸ TOURAINÉ, 1994, p.289.

Vários pensadores se posicionaram diante deste processo cultural de formação da subjetividade conduzido pela idade moderna. Entre eles, Heidegger. Para ele, o mundo antecede ao sujeito que, pela ação e conhecimento, estabelece relação com os objetos no mundo. Uma visão de formação pré-ontológica do Ser. Desta forma, o eu nunca existe isolado, mas é sempre um eu-com-os-outros.⁹⁹

A reflexão de vários pensadores para recuperar a relação de alteridade na constituição do sujeito evidencia a busca em resgatar a unidade da pessoa humana, que não se define nas instituições e ideologias, mas, nas relações sociais e na consciência de si, na afirmação do Eu.

A constituição da subjetividade a partir dos dispositivos da cultura moderna evidencia esta união intrínseca com a razão instrumental. Uma supervalorização do pensar. O esquecimento da corporeidade e da afetividade da pessoa. Portanto, um sujeito fragmentado reduzido à razão. Tanto que, de forma crítica, o filósofo alemão Nietzsche afirma na sessão 54, do livro *Além do bem e do mal*, que existe na filosofia moderna uma redução do conceito de alma à teoria do conhecimento.¹⁰⁰

2. 6. Racionalismo e razão instrumental

A promessa de um mundo ordenado com cidadãos livres e autônomos, a emancipação da cultura científica e da liberdade de todos os tipos e formas de opressão marcou a passagem do mundo medieval para a era das ilustrações, o reino das luzes da idade moderna. Todavia, ao aderir ao império da razão o homem deixou para trás também uma cosmovisão orgânica. Assumiu uma visão histórica frequentemente marcada pela dicotomia entre razão e sensibilidade, aonde a razão tornou-se protagonistas do processo.

Neste sentido, o mundo moderno é o cenário do encontro da teoria e da técnica. O mundo racional do trabalho é o lugar da produção e consumo e ao mesmo tempo palco do exercício do poder. “Esclarecimento consiste aí, sobretudo, no cálculo da eficácia e na técnica de produção e difusão. Em conformidade com seu verdadeiro conteúdo, a ideologia se esgota na idolatria daquilo que existe e do poder pelo qual a técnica é controlada”.¹⁰¹

O progresso da modernidade é conduzido pelo triunfo da razão instrumental. Esse avanço se fundamenta no desenvolvimento da ciência e da técnica. Que encontraram no

⁹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1993. p.116.

¹⁰⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal ou Prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 1990, p. 64 – 65.

¹⁰¹ ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 15.

pensamento de Galileu, Bacon e Descartes as condições necessárias para se ampliarem. Não há modernidade sem racionalização. Mas, deve-se indagar sobre esse modelo de racionalidade e as sombras que esta ilustração produziu e continua operando na atualidade.

Descartes identificou a razão com o Eu. O filósofo francês fez da experiência e da dúvida o fundamento da certeza. Para isso, esvaziou a mente das verdades da tradição e da revelação. O cogito *ergo sum* de Descartes era um reconhecimento explícito do papel central que representava a consciência no que diz respeito a ontologia e a epistemologia. Tomado ao pé da letra o “penso logo, existo” conduz a um solipsismo e a crença que nada existe fora da própria consciência. Tornando assim, o sujeito Juiz da verdade.¹⁰²

O pensamento cartesiano concebe o ser humano como dualidade: *res cogita* e *res extensa*. Sendo que o sujeito se localiza e se reconhece na primeira. Ela é a proposição verdadeira que alicerça o sistema filosófico de Descartes. Desse modo, o conhecimento ganha uma nova roupagem. Conhecer assume a denotação de dominar a realidade. O conhecer significa controlar a natureza e colocá-la em harmonia com os objetivos e interesses humanos. “Esse modelo de razão subjetiva explica Horkheimer se revela como a capacidade de calcular probabilidades e desse modo coordenar os meios corretos com um fim determinado”.¹⁰³

O triunfo de uma razão instrumental, cuja finalidade é ajustar meios a fins, visando somente o lucro ou ganhos realiza a união entre o pensamento teórico e o prático convergindo para a junção da ciência e da técnica. No primeiro momento a invenção e a consolidação dos meios de dominação são da racionalidade instrumental. No segundo o da definição da finalidade dos meios para alcançar determinado fim, fica a cargo do saber prático. Desse modo, o mundo moderno, que se propaga no progresso, produziu muitos avanços científicos, tecnológicos e econômicos, ao mesmo tempo causou muitas injustiças e catástrofes na história da humanidade.¹⁰⁴

A redução do sujeito ao pensamento, e o fechamento em si mesmo realizado pela mentalidade moderna recebe críticas: “os resultados positivos alcançados não devem levar a transcurar o fato de que essa mesma razão, porque ocupada a investigar de maneira unilateral o homem como objeto, parece ter-se esquecido de que este é sempre chamado a voltar-se também para uma realidade que o transcende” (FR, n.5).

O projeto do Iluminismo reforçou a crença no poder da Razão e a fé no progresso. Os pensadores partiam de um modelo de universo que funcionava como uma máquina,

¹⁰² DUQUE, 2015, p.37.

¹⁰³ HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 11.

¹⁰⁴ KLOPPENBURG, Boaventura. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970. p. 28-29

alimentando a ideia de que o cosmo funcionava de maneira racional e poderia ser apreendido e controlado se encontrasse o modo correto de representá-lo. Existindo um só modo correto de representá-lo, surge o esforço matemático e científico para descobrir novas formas, novas leis.

A era da Ilustração valorizou um modelo de ciência lógico-matemática. Este paradigma racionalista iluminista visava somente atender as necessidades de conforto, de bem-estar do homem e ao inato irremediável imperativo no ser humano de conhecimento. No entanto, existe no homem um primeiro nível de reflexão que deve ser distinguido do nível de reflexão da ciência no sentido atual, porque a vida e a existência o exigem¹⁰⁵. Esse modelo de conhecimento a racionalidade instrumental não valoriza.

O modelo de racionalidade inaugurado pela modernidade e reforçado no iluminismo foi analisado e criticado ao longo da história por vários autores. Marx Weber traçou um diagnóstico do mundo moderno, notando um crescimento desmedido da racionalidade instrumental e apontou a tendência a uma perda do sentido e uma perda da liberdade, fruto do poder crescente e inelutável de uma sociedade burocratizada, transformada numa “jaula de ferro”, em sua conhecida expressão. Weber alegava que a esperança e a expectativa dos pensadores iluministas eram uma amarga e irônica ilusão.¹⁰⁶

As implicações desta realidade, de uma razão comprometida com o poder, acontecem quando o termo “razão” é usado para conotar uma coisa ou ideia mais do que um ato, ele se refere exclusivamente à relação de tal objeto ou conceito com um propósito racional como tal, e discutir a superioridade de um objetivo sobre outro em termos de razão torna-se algo sem sentido. Do ponto de vista da abordagem subjetiva, tal discussão só é possível apenas se ambos os propósitos servirem a um terceiro propósito mais alto, isto é, se eles são meios e não fins.¹⁰⁷

Nenhum grupo de filósofos se debruçou tanto sobre o conceito de razão como os pensadores da escola de Frankfurt. Suas investigações denunciaram a mentalidade moderna como sendo a principal responsável pelas grandes tragédias: a Primeira e a Segunda Guerra Mundial. O desejo de dominar a natureza envolve também o domínio do homem sobre

¹⁰⁵ RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: Introdução ao conceito de Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989, p. 21.

¹⁰⁶ ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. A sociologia weberiana da religião na teoria do agir comunicativo. In: ROLIM, F. C. (Org). *A religião numa sociedade em transformação*. Apud, ARAÚJO, *ibid*, 2007, p. 51.

¹⁰⁷ HORKHEIMER, 2002, p. 11.

homem. A história dos esforços humanos para subjugar a natureza é também a história da subjugação do homem pelo homem.¹⁰⁸

Os estudos dos pensadores frankfurtianos revelou o processo de formação do racionalismo instrumental. A razão se identificou com o poder e esqueceu o senso crítico, ficando subordinada ao egoísmo possessivo. A sede pelo progresso provocou sacrifício de milhões de vidas humanas. Deu-se também um processo de coisificação do ser humano. O triunfo do individualismo e a perda da alteridade. Pensamentos como do filósofo alemão Herbert Marcuse de que “a primeira forma que a consciência assume, na história, não é a de uma consciência individual, mas de uma consciência universal, [...] talvez como uma consciência de um grupo primitivo, com todas as individualidades diluídas dentro da comunidade”¹⁰⁹, foram abandonados.

A razão instrumental objetivou animar todo o processo da cultura moderna. O pensamento foi reduzido a relacionar meios e fins. Ocorrendo uma reificação de tudo. A ciência passou a mensurar, escamotear, medir, todos os fenômenos. Assim, os problemas da vida são vistos, analisados pelas lentes dos aparelhos, o que não poder ser mensurado, medido e equacionado não existe. A razão que analisa o fenômeno passou a ser o juiz do real e do irreal, do sentido e do não sentido. Para o filósofo alemão Max Horkheimer “o significado é suplantado pela função ou efeito do mundo das coisas e eventos”.¹¹⁰

Conclui-se, a fé no progresso e a busca de uma razão universal reduziu o ser humano aos limites da própria razão. Desenvolveu um racionalismo instrumental aliado ao poder que fez do sujeito prisioneiro de si mesmo, através de seu próprio egoísmo e narcisismo, obscurecendo uma relação que se fundamenta na inter-relação, na intersubjetividade, na alteridade e na gratuidade da oferta e acolhida. O eclipse da razão conduziu o sujeito à fragmentação. Esquecendo a consciência como aquilo mais profundo no homem e lugar de sua transcendência.¹¹¹

2.7 A Reforma protestante e a livre interpretação

A Reforma Protestante foi um movimento reformista cristão culminado no início do século XVI por Martinho Lutero (1483-1546), na Alemanha. Vale dizer: a divulgação das 95

¹⁰⁸ HORKHEIMER, 2002, p. 109.

¹⁰⁹ MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Bem, 1978. p.79.

¹¹⁰ HORKHEIMER, 2002, p. 27.

¹¹¹ VALADIER, Paul. *Elogio da Consciência*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 15.

teses representou, para o reformador alemão, não um mero ato de rebeldia, mas uma clara demonstração de sua insatisfação com uma escola teológica que já não respondia aos profundos anseios de fidelidade a Cristo por parte de seus seguidores. Hoje, é comumente aceito que Lutero não queria separar-se da Igreja Romana, mas promover a reforma da mesma *in capite et in membris*¹¹². Este acontecimento consolida os tempos modernos para muitos historiadores. O evento é religioso, mas servirá de inspirações para outras transformações na cultura do Ocidente.

O movimento denominado Reforma Protestante influenciou transformações em todas as esferas da organização social. Na cultura o Renascentismo; na política o modelo medieval do príncipe coroado pelo poder divino transformou-se em estado absolutista; na economia a superação do feudalismo pelo capitalismo já reconhecido pelas práticas mercantilistas. Contudo, a Reforma foi fundamentalmente um movimento religioso na sede de retornar às origens da religiosidade.¹¹³

Os teólogos do século XVI, que tanto desejavam as mudanças religiosas enveredaram pelo movimento filosófico do platonismo na busca de fazer reviver a sabedoria religiosa da humanidade. Uma proposta do humanista Erasmo de Roterdã (1466-1536). Mas, o platonismo não podia tornar-se uma reforma religiosa. Ele era um movimento da renovação filosófica da renascença. A mudança religiosa não desejava retomar o pensamento dos antigos Mestres da Igreja, mas sim, beber da verdadeira fonte do cristianismo: os Evangelhos.¹¹⁴

Partindo desse princípio, os reformadores protestantes tinham claro que a Palavra de Deus se dirigia e poderia ser interpretada por todos os seres humanos e não somente pelos doutores, como propunha o platonismo renascentista e a teologia escolástica que, pela razão, buscava explicar a fé.

Lutero afirmava, fundamentado nas Sagradas Escrituras, que a justificação só é possível pela fé. Nesse argumento estava presente sua postura contra a tradição e a defesa da interpretação livre da Bíblia. Posicionando-se contra a autoridade da Igreja favorecendo o sacerdócio comum.

Evidentemente, o movimento denominado Reforma Protestante teve outras frentes em outros lugares e também contou com outros atores, como Calvino (1509-1564) e Zwingli

¹¹² BARROS, Paulo César. 500 anos da reforma Luterana: ocasião de avançar na colaboração ecumênica. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte v. 49, n. 1, p. 11-15, jan/abr. 2017. Editorial

¹¹³ ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia* vl 5. 4. ed. Lisboa: Presença Editorial, 2000.V. 5 p. 95.

¹¹⁴ ABBAGNANO, 2000, p. 95.

(1484-1531). Apresentaram e fizeram surgir outras dimensões da realidade eclesiológica da época. No entanto, o fato da liberdade na interpretação individual da Bíblia, o papel da consciência do sujeito e a dimensão da fé pessoal é o que evidencia a importância dada à consciência.

A livre interpretação das Sagradas Escrituras reforça o surgimento do sujeito e por assim, da consciência individual já preconizada pelo humanismo. Favorecendo o acesso direto a Deus, valorizando o sacerdócio comum dos fiéis e afirmação repetida da liberdade cristã diante dos mandamentos das leis. Assim, a Reforma contribui indiretamente para o surgimento da ética individualista.

Apesar de não ser o pensamento inicial dos reformadores, a Reforma se torna a longo prazo e, indiretamente, um grande marco da mentalidade moderna. Expressa o individualismo, a busca de acúmulo de riquezas e as relações de competições. Realidades expressas no livro de Max Weber: *A ética protestante e o Espírito do capitalismo*.

A Reforma Protestante por um lado consolida a importância do indivíduo, a valorização da liberdade e a dignidade humana; por outro, reforça a mentalidade da consciência individual como detentora da verdade e da consciência como juiz. Encerrando toda sua função em compromisso de salvação somente do sujeito que a possui marginalizando as relações intersubjetivas. Contribuindo para o surgimento de uma mentalidade individualista.

A livre interpretação da Bíblia aguça também o pensamento individualista. Já que, a interpretação é realizada por um sujeito, e faltando a comunidade para esclarecer a hermenêutica, o indivíduo pode absolutizar suas ideias. Comprovada ao longo da história do protestantismo com o surgimento de várias denominações religiosas, principalmente na contemporaneidade com a realidade neopentecostal. Toda essa mentalidade reforça um trono para o indivíduo. Por fim, a própria espiritualidade protestante ajudou na formação da mentalidade moderna e capitalista ao valorizar o comportamento individualista, sóbrio, metódico e a força interior. Propriedades necessárias à sociedade comprometida com o sucesso e a competição.

2.8 O Concílio de Trento e a Casuística

A busca por uma reforma no mundo eclesial católico já era empreendida há muito tempo tanto por pensadores como por místicos e santos. Assim, “a ideia de uma reforma, era tão velha quanto a própria Igreja, havia aberto caminho nas profundezas da sociedade cristã

durante o século xv”¹¹⁵. Ocorre então a reforma católica e a contrarreforma para sanar as fissuras causadas pelo protestantismo e ao mesmo tempo reconquistar o território perdido. O Concílio de Trento se situa no cruzamento destas duas frentes.

Desde o pontificado de Leão X cogitava-se e pedia-se um grande concílio. “O próprio Lutero, em 1518 e depois em 1520, havia apelado à organização de um concílio ‘cristão e livre’, ou seja, não convocado pelo papa e no qual os padres e os leigos tivessem voz deliberativa”¹¹⁶, nunca esses pedidos foram acolhidos.

Após a morte de Leão X em 1521, passam-se ainda dois pontificados o de Adriano VI e Clemente VII. Por motivos de ordens política e moral nenhum dos dois papados convocaram concílio. Com a eleição de Paulo III (1534-1549) tentou-se conter a Reforma. Em 29 de maio de 1536, lançou-se a bula de convocação de um concílio, mas, devida à baixa participação do clero, foi cancelado. Em 1542, lançou-se a segunda bula, que assim, como a primeira, fracassou por motivos políticos e bélicos. A assinatura do Tratado de Crépy entre o imperador Carlos I da Espanha e o rei da França, Francisco I, permitiu a Paulo III marcar o concílio em território do Império, em Trento, para o dia 15 de Março de 1545.

“A direção do concílio era assegurada por três delegados pontifícios; somente os bispos, os gerais de ordens e os representantes de ordens monásticas tinham direito a voto”¹¹⁷. Os outros participantes como mandatários, representantes do clero e universidades estavam excluídos. “Evitava-se inclusive a empregar a fórmula de Constança e de Basileia: *Ecclesiam universalem repraesentans*”.¹¹⁸

Trento foi um concílio realizado em momento de muitas transformações tanto no cenário eclesiástico como na sociedade. Período de conquistas marítimas, disputas comerciais e guerras. Foi o 19º Concílio ecumênico da Igreja católica. Aconteceu em três sessões (1545-1549; 1551-1552; 1562-1563). Numerosos decretos foram criados respondendo a questões levantadas por Lutero, a doutrina da justificação, as fontes da fé relação entre a Escritura e tradição, discussão a cerca do pecado original, os sacramentos, os deveres do clero, a criação dos seminários para a formação de seminaristas e a convocação de sínodos diocesanos e provinciais a cada três anos, obrigação de residências e proibições de ocupar várias sedes episcopais.¹¹⁹

¹¹⁵ PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982 p.183.

¹¹⁶ PIERRARD, 1982, p. 184.

¹¹⁷ PIERRARD, 1982, p. 185.

¹¹⁸ PIERRARD, 1982, p. 185.

¹¹⁹ FROHLICH, Roland. *Curso básico de História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1987. p. 125-127.

Relevante para a história da Igreja Trento, sem dúvida, foi um dos mais conturbados. As sessões foram cessadas duas vezes por motivos políticos de 1547 a 1551, depois de 1552 a 1562. O nacionalismo de vários membros infiltrou-se negativamente no ambiente de trabalho. Parecia que tudo terminaria num fracasso completo. A pressão de Carlos V e as intrigas políticas entre franceses e alemães protelaram o fechamento das decisões.¹²⁰

O Concílio de Trento teve muitos aspectos positivos. Fixou a doutrina da Igreja tornando-a clara e a diferenciando do mundo protestante. Os decretos que reformavam a vida do clero, seus deveres e funções, estimularam a participação dos leigos à vida sacramental, nas missas dominicais, além de confirmação da confissão da comunhão anual.¹²¹

No entanto, o desejo católico de retorno às suas fontes originárias não era o retorno à Bíblia, mas ao primeiro período de sua formação histórica. Então o concílio negou que a Sagrada Escritura bastasse por si só à salvação do homem, reafirmando o valor da tradição. Negou o princípio de livre interpretação; confirmou a função mediadora da Igreja, a validade dos sacramentos e o serviço da Igreja à humanidade. A volta às origens significou também um regresso ao Tomismo. Afirma Abbagnano:

O tomismo representava a mais bem sucedida síntese da fé e razão e realizava a possibilidade daquela justificação racional do dogma cristão que a Igreja sempre promovera e que havia sido negada pela Reforma, a qual seguira o exemplo da escolástica na sua última fase.¹²²

Desse modo, o concílio regulamentou a administração da Igreja e suas vivências. Do retorno ao Tomismo e conseqüentemente à filosofia Escolástica, tendo presente a administração dos sacramentos e a vivência penitencial, surgiram os grandes manuais de formação para os confessores e conseqüentemente a teologia moral que desponta destes manuais será denominada Casuística.

2.9 A Casuística: Teologia moral de Trento

O Concílio de Trento objetivava realizar uma reforma na Igreja. Dentro dos resultados alcançados estava justamente o esclarecimento da doutrina católica, a produção do catecismo,

¹²⁰ MATOS, Henrique Cristiano José. *Introdução à História da Igreja*. Belo Horizonte: O Lutador, 1987. p.123.

¹²¹ MATOS, 1987, p. 123.

¹²² ABBAGNANO, 2000, p. 115.

a formação de seminários diocesanos para a formação de futuros sacerdotes e principalmente confessores.

A preocupação com a formação de novos padres principalmente para a administração do sacramento da penitência conduz a Igreja tridentina a criar uma teologia moral que será denominada moral dos manuais ou comumente chamada casuística. É justamente esta moral católica que fará frente às investidas do mundo protestante.

A genialidade dos manuais morais posteriores reside na mesclagem de duas vias da teologia moral vivenciadas durante o século XII até o final do século XV. Duas correntes de teologia moral distintas: as práticas e bastante específica denominadas *Summa Confessorum* e as altamente acadêmicas intituladas *Summa Theologiae*. Sendo a primeira parte de fundamentos dos manuais desenvolvida a partir das *Summa Theologiae*. Já o material específico para determinar o que pertencia ou não ao pecado proveio, na segunda parte, da *Summa Confessorum*.¹²³

Herdeira deste estilo de argumentar a Casuística terá duas fases: a alta e baixa. Terá também variações nos métodos aplicados. Enquanto a baixa casuística usava a lógica dedutiva, aplicação de um princípio a um caso, a alta não iniciava seu argumento com princípios, mas, utilizava-se do raciocínio indutivo analógico.¹²⁴

A moral dos manuais do período entre os séculos XVII e XX repousa sobre quatro pilares: o ato humano livre, a lei, a consciência e o pecado, sustentados pelos mandamentos da lei de Deus e da Igreja. O interesse pelo tema do pecado não está tanto na preocupação de definir a matéria do sacramento, como o fato de fazê-la derivar da lei mesma, com preceitos mais negativos e positivos. Esclarecendo que a finalidade da lei é de colocar-se na guarda contra a culpa e a natureza do pecado.¹²⁵

A Igreja como Instituição confiará, sobretudo, à Companhia de Jesus o ensino da Teologia nos seminários. Assim surgem manuais de teologia Moral. *Institutiones Morales* foi uma das primeiras obras, atribuída ao jesuíta G. Azor (1536-1603). A finalidade básica dos manuais era auxiliar os confessores na resolução das dúvidas de consciência.

No século XVI período da expansão marítima e conquista das Américas, também ocorre na Europa grande desenvolvimento do comércio e grandes transações comerciais acontecem. A Igreja sustentara algumas posições contrárias, como a usura que era condenada

¹²³ KEENAN, James. F. *História da teologia moral católica no século XX: da confissão dos pecados à libertação das consciências*. São Paulo: Loyola, 2013. p.13.

¹²⁴ KEENAN, 2013, p.14.

¹²⁵ ARAÚJO, 2007, p.105.

pela Sé¹²⁶. Os grandes personagens destes momentos como: banqueiros, juizes, médicos, altos funcionários de estado recorrem a Universidade de Paris para expor suas preocupações com a consciência moral. Destes estudos e pesquisas nascem os sistemas morais com a finalidade de eliminar as dúvidas no agir moral. E preservando a conformidade da ação moral de acordo com a lei.¹²⁷

Os sistemas morais acentuaram a análise e a atenção nos casos de consciência individual. A questão moral é toda concentrada sob o limite entre aquilo que cai sob a lei daquilo que fica livre, aquilo que pertence à lei daquilo que pertence à liberdade. E é ali que a dúvida vai propriamente inserir-se para decidir se a lei tem verdadeiramente o poder num caso particular.¹²⁸

A teologia produzida pelos sistemas morais foi muito diversificada. Contam-se ao menos sete tipos de sistemas morais: Tuciorismo absoluto, Tuciorismo mitigado, Probabiliorismo, Compensacionismo, Equiprobabilismo, Probabilismo e Laxismo. Alguns condenados pela Igreja, no caso o tuciorismo absoluto e o laxismo foram condenados pelo Magistério da Igreja (Decretos do Santo Ofício de 07/12/1690 e 02/03/1679, respectivamente).¹²⁹

O tuciorismo caracteriza-se pelo princípio fundamental: na dúvida se deve tomar a parte mais segura. Por parte segura se entende a obediência à lei. E se divide em absoluto ou mitigado. O probabilismo também favorece o seguimento da lei, em detrimento da opinião oposta. O compensacionismo reafirma como limite de licitude para a livre autodeterminação a forte probabilidade da lei. Em oposição a este grupo de quatro sistemas que defendem a ordem objetiva expressa em leis, se situam os outros três sistemas. Estes põem em primeiro plano a instancia da subjetividade, que se expressa na liberdade de determinar o juízo da consciência na a realizar “aqui e agora”.¹³⁰

A teologia moral produzida pelos sistemas morais, onde a consciência é vista como juiz da dialética interna da pessoa entre a lei e a liberdade¹³¹. Esta polaridade foi, sem dúvida, a questão central da casuística. O que denota a redução da consciência a um legalismo.

Convém esclarecer que a casuística moderna não expressa toda a teologia moral católica da época. Tem-se a produção de grandes obras de espiritualidade nascidas do solo

¹²⁶ KEENAN, 2013, p. 13.

¹²⁷ ARAÚJO, 2007, p.107.

¹²⁸ PINCKAERS, Servais. *apud* ARAÚJO, 2007, p.108.

¹²⁹ DENZINGER, H. *apud* ARAÚJO, 2007. P. 109.

¹³⁰ ARAÚJO, 2007. p. 9.

¹³¹ CAPONE, Domenico. Sistemas Morales. In: COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S.(dirs.) Nuevo diccionario de teologia moral. Madrid: Paulinas, *apud*, ARAÚJO, 2007, p. 109.

fecundo da vida dos santos: São João da Cruz, São Francisco de Sales, Santo Alfonso. Com eles nasce também à sede de elaborar uma moral cristã que acolha ao mesmo tempo as autênticas exigências do Evangelho como o respeito pelos direitos da pessoa humana, considerando as mudanças do mundo moderno.

Santo Alfonso Maria de Ligori (1696-1787) se destaca por sua reflexão e sensibilidade pastoral que busca respeitar a liberdade da pessoa humana. Sua figura surge como o advogado da consciência, convidando ao respeito também da consciência errônea. Santo Alfonso aceita a metodologia da casuística, mas, busca a elaboração de uma teologia que aceite a exigências do Evangelho e a liberdade da consciência humana¹³². Abre caminho para a esperança de uma nova visão da teologia moral que não reduza a consciência a um dispositivo do entendimento, mas englobe toda a pessoa.

2.10 Casuística e a consciência moral

A liberdade humana e a lei são os dois polos de debate da casuística. Da liberdade procedem-se os atos humanos e a lei com suas normas, prescrições e proibições limita a liberdade. Ao valorizar somente esses dois polos a casuística abandona algumas dimensões existenciais, como os valores, projetos e toda a riqueza da ação humana e a resposta à própria vocação.

Assim, a consciência na moral casuística, exercita a função de juiz que aplica a lei fixando o que se pode ou não fazer, o que se deve ou não fazer. Na penitência, a consciência é substituída pelo confessor. É ele que observa o juízo a pronunciar, mas intervém como acusador, após a confissão das culpas. A consciência é no sujeito uma faculdade intermediária entre a lei e a liberdade, com os atos que derivam dela, tendo propriamente esta função de juiz.¹³³

A consciência diante da lei assume uma postura passiva não forma ou modifica a lei. Ficando simplesmente a função de interpretação para discernir o que é lícito ou ilícito. O juízo nesta esfera se mostra dentro de certo automatismo cessando a criatividade da consciência como possibilidade de se criar e recriar. Uma vez que, a matéria dos atos humanos é distinta, variável, e singular considerando circunstâncias e situações, enquanto a lei é sempre fixa e geral. A consciência é entendida como capacidade de descobrir o bem que se deve fazer,

¹³² ARAÚJO, 2007, p.11.

¹³³ ARAÚJO, 2007, p. 113.

enquanto possui e se deixa guiar pelos princípios do encontro com a Sabedoria Divina¹³⁴. Interpelação para o horizonte, um vir a ser.

A casuística reduz a consciência a um dispositivo de entendimento intelectual. Nesta perspectiva a consciência moral é afônica, não tem nada a dizer, é passiva na sua atenção. Isto é, a teologia moral casuística pressupõe e tende a sugerir uma moral sem consciência ou ao menos uma moral cuja verdade é revelada, determinada e prescinde da consciência. Uma passividade imposta, sobretudo por meio do contínuo recurso aos princípios metafísicos e frequentemente jurídicos, oferecidos por grande parte dos sistemas morais, onde a consciência é vista simplesmente como “serva da Lei”.¹³⁵

As consequências desta visão da moral casuística são evidentes e podem ter resultados negativos para a vivência da fé e a configuração de vida cristã. Existe o risco do legalismo e juridicismo. Os confessores serão preparados na dimensão jurídica dando maior destaque ao pecado que as bem-aventuranças, virtudes e a graça. (A consciência como juiz dos atos individuais perde a dimensão da complexidade da pessoa humana que se constrói em relação dialógica com o mundo e com Deus ‘citação vaticano II). O ser cristão fica reduzido a obedecer e praticar cânones, lei e normas.

Enfim, a teologia dos manuais, diante dos novos dilemas da existência humana, já não atendia as exigências de um novo tempo. A Igreja precisava repensar a sua noção de consciência moral. Recuperar a significação da consciência como lugar sagrado que guarda a totalidade da pessoa e sua abertura antropológica para o vir-a-ser que é impulsionado pelo próprio criador. Assim a Igreja busca elaborar uma nova visão da teologia moral, a partir da sua própria vivência, caminhada histórica e sensibilidade pastoral. Tema que será abordado no próximo capítulo juntamente com a proposta de renovação do Concílio Ecumênico Vaticano II.

2.11 Crítica à mentalidade moderna ad-extra ecclesiae: Marx, Nietzsche e Freud

As contradições do mundo contemporâneo chamaram a atenção dos pensadores. Por que o projeto iluminista de desenvolvimento baseado na ordem e progresso não obteve os resultados esperados? O que realmente aconteceu com a mentalidade contemporânea? Por que a racionalidade crítica conseguiu transformar a realidade histórico-social?

¹³⁴ MASET, A. B. *apud* ARAÚJO, 2007, p.107.

¹³⁵ MAJORANO, Sabatino, *apud* ARAÚJO, 2007, p.114.

2.11.1 Karl Marx

Karl Marx (1818-1883) nasceu em Trêves, cidade ao sul da Prússia - um dos muitos reinos de uma Alemanha fragmentada. Era o ano de 1818. Seu pai Herschel Marx, advogado e conselheiro da justiça, era descendente de judeu.

Filósofo, sociólogo, jornalista e revolucionário “Para Marx o caráter social da consciência não é um adjetivo, mas algo constitutivo e essencial. Tanto a linguagem como a consciência nascem da necessidade das relações com os outros homens”¹³⁶. Para ele a realidade da estrutura produtiva é que possibilita ao sujeito afirmar-se na realidade objetiva. Desse modo, não é a consciência que determina o modo de vida, ao contrário, o modo de vida determina a consciência.

A análise da consciência, do ponto de vista de Marx, se dá através das condições do mundo material e das relações humanas. O ser humano se constrói pela inferência que faz no mundo, ou seja, se constitui pelo trabalho. Uma categoria explicativa do indivíduo, chave de leitura de sua história e sua realidade presente. A consciência é um produto social. Marx pretende:

[...] mostrar que as formas de consciência social se articulam com a base real ou material da sociedade e correspondem a atividade concreta ou à prática dos indivíduos que vivem e produzem na sociedade. Essa base real explica todos os produtos teóricos e as formas de consciência, religião e moral.¹³⁷

Neste sentido todas as formas de consciência correspondem a determinada prática social. Para o pensamento marxista acerca da consciência isto é uma comprovação e não um juízo de valor. O que abre a possibilidade para afirmar que pode haver representações imaginárias, irrealis e alienadas que não correspondam ao verdadeiro processo de liberdade e autonomia do indivíduo. Significa que a consciência não é uma realidade autônoma e subsistente por si mesma, incondicionada e capaz de autodeterminar-se e determinar à realidade, ao contrário, é a expressão consciente de uma prática social e histórica de indivíduos concretos e condicionados pelo desenvolvimento dessa prática social.¹³⁸

Para poder realizar seu projeto existencial e fazer história todo ser humano precisa, antes de tudo, garantir a sobrevivência no seu aspecto primário. Assim, o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história é que todos os homens

¹³⁶ JUNGES, 2001, p.159.

¹³⁷ JUNGES, 2001, p.160.

¹³⁸ JUNGES, 2001, p. 160-161

devem ter condições de viver para poder ‘fazer a história’¹³⁹. A primeira realidade histórica é a produção dos meios que permitem satisfazer as necessidades primárias, comer, beber, morar, vestir-se, a produção da própria vida material. Condição fundamental de toda a história.¹⁴⁰

Segundo Marx sociedade e indivíduo apresentam-se como relação dialética de reciprocidade: produtor da realidade social, o homem também é, por ela, produzido. E essa relação é mediada pelo trabalho. Que ao inferir sobre a realidade natural o homem também modifica sua própria natureza.

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza [...]. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.¹⁴¹

A necessidade é justamente o dispositivo que obriga o ser humano a se exteriorizar nas relações com os outros seres humanos, e possibilita o surgimento da consciência. Tudo isso mediado pelo trabalho que se torna uma condição fundamental no processo de humanização e provoca o advento a consciência.

A consciência é, portanto, de início, um produto social e o será enquanto existirem homens. Assim, a consciência é, antes de mais nada, apenas a consciência do meio sensível mais próximo e de uma interdependência limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência; é ao mesmo tempo a consciência da natureza que se ergue primeiro em face dos homens como uma força fundamentalmente estranha, onipotente e inatacável, em relação á qual os homens se comportam de um modo puramente animal e que se impõe a eles tanto quanto aos rebanhos; é, por conseguinte, uma consciência da natureza puramente animal. (religião da natureza).¹⁴²

A consciência segundo Marx não está dada no plano das ideias, mas, na dimensão social, nas relações concretas com o outro e com a realidade histórico-social. Marx evidencia o caráter relacional e a dimensão do conteúdo da consciência. Ao revelar essas esferas realiza uma crítica a mentalidade capitalista de sua época que produz uma grande desigualdade social.

¹³⁹ MARX, K. ENGELS, F. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 21.

¹⁴⁰ MARX; ENGELS, 2002. p. 21.

¹⁴¹ MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1988, V. I, p. 142.

¹⁴² MARX; ENGELS, 2002, p.25.

Portanto, o ambiente social tem a máxima importância para a formação da consciência, mas não se deve reduzi-la a uma pura expressão do contexto social.¹⁴³

2. 11.2 Friedrich Nietzsche

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) foi um filósofo, filólogo, crítico cultural, poeta e compositor prussiano do século XIX, nascido na atual Alemanha. Sua família era de credo luterano e por muito tempo o filósofo alimentou um sonho de ser religioso.

Em suas obras Nietzsche faz uma crítica à moralidade e a racionalidade ocidental. Segundo o filósofo a história da moralidade no ocidente cometeu um erro grave ao colocar sua base em princípios metafísicos. Desvalorizou o mundo real, em favor, do mundo ideal. A consciência moral surge da tensão entre a introjeção dos impulsos agressivos do próprio indivíduo pelo o mesmo. A consciência moral emerge quando o ser humano, por motivos do processo civilizatório, que representa também o desejo dos poderosos é obrigado a internalizar essa violência, agressividade dos próprios instintos que era direcionada para fora de si. E uma vez interiorizada ele se volta contra ele próprio.

Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam para dentro, a isto eu chamo interiorização do homem; assim se desenvolve o que mais tarde se há de chamar de “alma”. Aquele mundo interior originariamente fino, estendido entre duas peles, desenvolveu-se e ampliou-se à medida que a exteriorização do homem encontrava obstáculos. As formidáveis barreiras que a organização social construía para se defender contra os antigos instintos de liberdade, e, em primeiro lugar, a barreira do castigo, conseguiram que todos os instintos do homem selvagem, livre e vagabundo, se voltassem contra o homem interior. [...] então veio ao mundo a maior e mais perigosa de todas as doenças, o homem doente de si mesmo; foi consequência de um divórcio violento com o passado animal, de um salto para novas situações, para novas condições de existência, de uma declaração de guerra contra os antigos instintos que antes constituíam a sua força de vontade e o seu temível caráter¹⁴⁴.

Para Nietzsche, o homem se define como vontade de poder, que não é só dominar, mas, vencer e triunfar sobre o nada, sobre a fatalidade¹⁴⁵. É uma vontade do mais. O que o ser humano quer, o que a menor parcela de organismo vivo quer é um *plus* de poder.¹⁴⁶

¹⁴³ JUNGES, 2001, p.159.

¹⁴⁴ NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. 4. ed. Petrópolis:Vozes, 2013, p. 81-82.

¹⁴⁵ NIETZSCHE, 2013, p. 260.

¹⁴⁶ NIETZSCHE, *apud* JUNGES, 2001, p.160.

O filósofo concebe a gênese desta moral como uma tensão entre sujeito e seus instintos interiores que devem ser inibidos e ao serem impedidos voltam-se contra ele mesmo. Os instintos que não podem ser satisfeitos exteriormente voltam-se para o interior contra o próprio indivíduo na forma de culpa. O sentimento de culpa é a total negação da vontade de poder. Remorso imposto pela moral vigente. Esta moral foi imposta por uma maioria que, movida pelo complexo de inferioridade e espírito de rebanho, teme o dinamismo da vontade de poder dos homens superiores¹⁴⁷. Para ele a moral deve ser a expressão da vontade de poder.¹⁴⁸

Nietzsche também analisa a junção da moralidade a teoria do conhecimento na cultural. Ele critica à formação da razão ocidental, pois tornou o homem contemporâneo adoecido. E muda o eixo do conhecimento valorizando olhar perspectivista. O conhecimento é, na verdade, um processo de interpretação, de atribuição de sentidos e não de explicação da realidade:

Logo que a religião, a arte e a moral tiverem sua gênese descrita de maneira tal que possam ser inteiramente explicadas, sem que se recorra à hipótese de intervenções metafísicas no início e no curso do trajeto, acabará o mais forte interesse no problema puramente teórico da ‘coisa em si’ e do ‘fenômeno’. Pois, seja como for, com a religião, a arte e a moral não tocamos a ‘essência do mundo em si’; estamos no domínio da representação, nenhuma ‘intuição’ pode nos levar adiante.¹⁴⁹

O pensamento de Nietzsche evidencia e critica uma racionalidade que não leva em conta as emoções e sentimentos do ser humano. A moral possui uma fundamentação na história. Ela também veio a ser. Portanto, criada. Um perigo é conceber a liberdade como satisfação ilimitada da vida instintiva.¹⁵⁰

2.11.3 Sigmund Freud

Austríaco, descendente de judeus nasceu em Freibergin Mahren, no ano de 1856. Considerado o pai da psicanálise, Sigmund Freud era formado em medicina com especialização em neurologia.

¹⁴⁷ JUNGES, 2001, p.161.

¹⁴⁸ JUNGES, 2001, p.161.

¹⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 13.

¹⁵⁰ NIETZSCHE, 2000, p. 265.

O pensamento freudiano foi, sem dúvida, o que mais colocou em situação de alerta a confiança na liberdade e autonomia do sujeito fundamentada na razão. A descoberta da teoria freudiana do inconsciente colocou em xeque, a dimensão da autonomia do ser humano como senhor de si como se comumente acreditava. Revelou contrário, o sujeito é guiado por pensamentos dos quais nem sempre tem conhecimento ou controle. “Para Freud, o ser humano é um ser de instinto, essencialmente movido por diferentes impulsos que devem ser harmonizados para que ele possa sobreviver”¹⁵¹. No pensamento freudiano a origem da consciência moral pode ser buscada no desenvolvimento do aparelho psíquico do sujeito que acontece unido ao funcionamento pulsional.

Durante o processo de desenvolvimento a criança, que no primeiro momento é só id, vai formando o princípio da realidade. Tal princípio se desenvolve pela internalização das figuras parentais e também da própria cultura que circunda o sujeito. Organização do ego que se dá no procedimento de diferenciação com o ambiente, possibilitando o surgimento do superego. Seria o surgimento da consciência moral. Esse processo descreve a relação entre o id que impele a criança a satisfazer os seus desejos e a buscar o que lhe dá prazer, mas o medo de perder o amor e o carinho dos pais a impulsiona a obedecer e a aceitar o que eles determinam. Assim, nesta tensão, entre a lei e a realização do desejo, ocorreria a formação do superego.¹⁵²

O superego colocaria freio e moderação nas pulsões principalmente na agressividade e na libido. O que tornaria possível a vida em sociedade. Porém, estaria constituída uma tensão entre o indivíduo e a civilização. Assim a presença da consciência faz com que a felicidade seja pura ilusão e sonho. Eis a ambivalência da consciência.¹⁵³

Assim, a consciência moral em Freud surge do controle pulsional administrado pelo superego sobre as duas grandes forças da libido e agressividade. Destaca-se que a agressividade é principalmente desenvolvida contra os pais, como tal violência não pode ser cometida, a criança é obrigada a renunciá-la e o faz pelo processo de formação do superego ou da consciência. E explica Freud:

Quais os meios que a civilização utiliza para inibir a agressividade que se lhe opõe torná-la inócua ou talvez livrar-se dela? [...] Sua agressividade [do indivíduo] é introjetada, internalizada: ela é na realidade enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido do seu próprio ego.

¹⁵¹ JUNGES, 2001, p.158.

¹⁵² JUNGES, 2001, p.158.

¹⁵³ JUNGES, 2001, p.159.

Aí é assumida por uma parte do ego que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de consciência, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando e estabelecendo no seu interior uma agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada.¹⁵⁴

Ao expor na teoria psicanalítica os processos de formação da vida mental do ser humano e seus conteúdos Freud questiona a liberdade e autonomia do sujeito contemporâneo como dono de sua própria casa.

José Roque Junges em sua obra *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais de ética teológica* afirma que uma limitação do pensamento freudiano foi justamente a identificação pura e simples do superego a consciência moral. Esta tem uma estrutura originária que permite integrar o superego numa instância superior. Por que como diz Jung, quanto mais nos adentramos na *psyché* humana tanto mais se nos impõe a impressão de que temos de nos haver com um ser autônomo¹⁵⁵. Portanto, a pessoa como ser autônomo permite que o superego seja assumido criticamente e que possa eclodir a consciência madura.

Os mestres da suspeita descobrem o caráter condicionado da estrutura da consciência, mas essa constatação não deve reduzi-la a um simples eco familiar ou social. Ela tem um estatuto ontológico próprio, como demonstra a consciência reflexiva que o ser humano tem do seu ser e da dignidade da sua pessoa. Uma coisa é o conteúdo (*Was*) outra é o fato da consciência (*Dass*). Sobre este último Marx e Freud não dizem nada. O ser humano é consciência. Ela faz parte de sua essência.¹⁵⁶

A contribuição dos três pensadores está em destacar que como instância a consciência recebe conteúdos tanto do núcleo familiar como das relações socioeconômicas. Porém, a consciência tem sempre duas dimensões: enquanto conteúdo expressa sua abertura a ser formada por conteúdos que vem de fora. Mas, enquanto estrutura expressa a sua originalidade, seu mistério que é tão profundo como o próprio ser humano. Essa dimensão, original e transcendental, permite a consciência criticar e superar qualquer condicionamento histórico ou psíquico realizando uma nova síntese pessoal e autônoma.

¹⁵⁴ FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: _____, *Obras psicológicas*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. V. XXI, p.127.

¹⁵⁵ JUNGES, 2001, p. 15.

¹⁵⁶ JUNGES, 2001, p. 161.

Em suma este trabalho de resgate da originalidade da consciência como estrutura transcendental responde também pela totalidade da pessoa que será feito pela moral renovada principalmente no pensamento do teólogo Bernard Haring e coroado pelo Concílio Vaticano II como será apresentado na próxima seção.

2.13 Conclusão

Pode-se afirmar que o ocidente pensou a modernidade como uma revolução. A ideologia moderna criticou em teoria e na prática o poder da Igreja católica e todo o mundo cultural da época em nome dos princípios universais da própria razão. O renascimento, o humanismo evocou a centralidade no sujeito provocando a passagem de mundo teocêntrico para o antropocentrismo. Não se pode pensar na modernidade sem os conceitos de subjetividade e racionalização. O ser humano foi reduzido a sua racionalidade. Os movimentos culturais, as revoluções e as reformas religiosas valorizaram a dimensão humana racional. Em busca da afirmação do cidadão de direitos, da ordem e progresso. Desse modo, a consciência foi reduzida a uma faculdade intelectual de discernimento moral e a um órgão do indivíduo que age como juiz diante da lei.

3 O CONCÍLIO VATICANO II E O DIÁLOGO COM A MODERNIDADE

O Concílio Vaticano II (1962-1965) foi uma novidade reconhecida pela Igreja como um sopro do Espírito. Tendo presente um objetivo claro que residia na vontade de compreender a situação dos homens e mulheres no mundo contemporâneo. Essa abordagem tomou forma, em particular, na “exposição preliminar” da constituição *Gaudium, et spes*¹⁵⁷. Nunca na história da Igreja e em nenhum dos seus vinte concílios a Igreja sentiu necessidade de “conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas aspirações, e o seu caráter tantas vezes dramático”. (n.41)

O concílio representava o desejo de colocar em prática o Evangelho de Jesus Cristo segundo São Mateus (28,19) “Ide, pois, e ensinai a todas as nações; batizai-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”, que diante da configuração moderna foi expresso por João XXII nos seguintes termos: “frente aos desafios, às exigências e às oportunidades da Idade Moderna, o novo concílio é chamado a ser ‘celebração solene da união de Cristo e de sua igreja’, ou seja, chamado a ser oportunidade para ‘um conhecimento mais amplo e objetivo’ das possibilidades da Igreja com respeito à sociedade humana e a seu futuro, por isso, numa atitude de acolhida e simpatia, não de condenação”.¹⁵⁸

Papa João XXIII expressou pela primeira vez a ideia de celebrar um Concílio para toda a Igreja quando, em 25 de janeiro de 1959, na Basílica de São Paulo Extramuros declarou: “Pronuncio diante de vós, trêmulo de emoção, mas ao mesmo tempo com humilde coragem e decisão, o nome e a proposta da dupla celebração: de um sínodo diocesano para a Cidade de Roma e de um concílio geral para toda a Igreja”.¹⁵⁹

O pano de fundo, ou seja, o que se evidenciava neste evento não eram somente as comissões teológicas e as mitras, mas, sem dúvida alguma, questões como a liberdade do sujeito moderno em seu sentido existencial e ético, econômico e político, individual e social, cultural e religioso. O diálogo com o secularismo, com o crescimento do ateísmo.

A busca de dialogar com a cultura moderna, a necessidade de compreender a mentalidade do ser humano moderno e suas novas convicções era o vento que soprava para orientar as velas do barco Vaticano II. Neste sentido, Maria Clara Lucchetti Bingemer, em seu

¹⁵⁷ FEDERAÇÃO INTERNACIONAL DAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS. *Cinquenta após o Concílio Vaticano II: teólogos do mundo inteiro deliberam*. São Paulo: Paulinas, 2017, p. 53.

¹⁵⁸ ALBERIGO, Giuseppe. *Breve história do Concílio Vaticano II*. Aparecida: Santuário, 2006, p. 50.

¹⁵⁹ ALBERIGO, 2006, p.17.

artigo intitulado *O concílio e a emergência do laicato* referindo-se ao entusiasmo profético de João XXIII escreve:

Na visão profética de João XXIII, o concílio seria como ‘um novo Pentecostes’, ou seja, uma profunda e ampla experiência espiritual que reconstituiria a Igreja Católica não somente como instituição, mas como movimento evangélico dinâmico, feito de abertura e renovação. Assim, começou o processo que resultou no concílio Vaticano II e que foi como um ‘sopro de inesperada primavera’ em palavra própria do papa. Marcado pela abertura e pelo o olhar reconciliado para o mundo e sua complexa realidade.

160

Por fim, a conjuntura histórica da época era complexa e marcada pela racionalidade secularizada, profundamente enraizada em um antropocentrismo que havia destronado Deus e no final tinha produzido grandes catástrofes, guerras e misérias. O momento histórico exigia uma reflexão aprofundada sobre a real situação do ser humano e sua caminhada para o futuro. Como um mundo nascido da promessa de ordem e progresso se encontrava em meio ao caos existencial.

3.1. O diálogo a partir da experiência da fé

Com o Concílio Vaticano II a Igreja não só se abre ao diálogo com a mentalidade moderna, como também vai se pronunciar diante ao mundo. O diálogo contém uma força propulsora capaz de chamar todos a participarem de uma mesma mesa em busca da verdade e da vida.

A abertura ao diálogo e a missão da Igreja em anunciar o reino de Deus evidencia interpretação dos ‘sinais do tempo’ à Luz do evangelho, e vice-versa. Concretiza a estrutura recíproca e, portanto, dialogal da fé, tal como já é expressa através das relações pretendidas entre Igreja e mundo, Cristo e homem, fé e historicidade¹⁶¹.

Dessa forma, brota no seio da comunidade eclesial uma busca da vivência dialogal com o pensamento moderno a partir da experiência da fé. Tendo como evento fundante dessa realidade, Jesus Cristo, o que nada deixa escapar ao seu olhar minucioso, de sua perspicácia

¹⁶⁰ BINGEMER, Maria Clara Luchetti, *O Concílio e a emergência do laicato*. *Concilium*, Petrópolis, n. 346, p. 90-101, jul. 2012, p. 90.

¹⁶¹ FEDERAÇÃO INTERNACIONAL DAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS, 2017, p. 53.

no discernimento e de seu interesse em conhecer, servir e evangelizar. Este evento irrompe com a história da Igreja e a convida a superar sua introspecção como afirma Paulo Suess:

O Vaticano II rompeu com introspecção eclesial que, na esteira do Vaticano I determinava grande parte da reflexão, documentação e pastoral da Igreja oficial. As primeiras palavras das duas Constituições sobre a Igreja, a *Lumen gentium* (Luz dos povos) e a *Gaudium et spes* (“alegria e esperança”), já apontava para essa virada. Ser Luz dos povos, como Cristo é Luz do Mundo (Jo 8,12;9,5) eis a origem, identidade e meta dos discípulos. Quando Paulo em Damasco ouviu a voz do Mestre, por ele perseguido, Jesus lhe deu razões para uma vida nova: foste chamado das ‘trevas à luz’ e constituído ‘servo e testemunha’ (At 26,16). ‘Voltar das trevas à Luz significa conversão, dar foco a vida, sair da alienação, fazer discernimento, estabelecer prioridades para que Deus possa resplandecer na face das testemunhas e nas mãos dos servos enviados.’¹⁶²

Assim, a abertura ao mundo moderno não assume nunca uma posição de passividade por parte da Igreja. Mas a compromete com uma postura de comunhão e ao mesmo tempo de transformações dos sinais de morte, afirma Darlei Zanon:

O concílio suscitou elementos fundamentais para a renovação da Igreja, como um novo modo de agir, mais voltado para o mundo e para as necessidades, o diálogo com a sociedade, a cultura e com as outras Igreja e crenças; a consciência de que não é fugindo do mundo que se resolvem os problemas que têm origem nele; a valorização e centralidade da Sagrada Escritura e da Liturgia na vida da fé; e a concepção de que a Igreja são todos os batizados, clero e leigos, pois são todos membros do mesmo Corpo de Cristo: Todos formamos o Povo de Deus e somos Templo do Espírito.¹⁶³

O Concílio Vaticano II representou essa busca de *aggiornamento*¹⁶⁴. Uma abertura onde que tudo estava ligada à própria natureza da Igreja de ser “Luz e Sal da terra” (MT 5, 13-16) evidenciando assim que, o que acontece com o ser humano interessa e toca a comunidade eclesial e sua missão. Confirma a *Gaudium et spes*:

¹⁶² SUESS, Paulo. A “virada popular” Inibida: Discipulado missionário do Brasil para o mundo secularizado e pluricultural à luz do Vaticano II e da caminhada latino-americana. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, Outubro 2012, n. 288, p. 833.

¹⁶³ ZANON, D. *Para ler o Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 7.

¹⁶⁴ Significa em italiano, atualização. Tem três sentidos básicos: por em dia ou manter em dia; modernização, adequação a exigências ou critérios novos; adiamento. Usado por João XXIII para indicar o escopo do Vaticano II, o termo passou a ser usado, em âmbito eclesial, sem tradução. Não aparecem como tal nos textos do Vaticano II senão sob expressões latinas equivalentes como “*accommodatio*”, “*renovatio*”, “*adaptatio*”, “*instauratio*” e análogas. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 8.

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobre tudo 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. Por que 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 comunicar a todos. Vaticano II. (n.1)

O Concílio Vaticano II abriu as portas para o diálogo com a cultura moderna. Tendo presente sempre a experiência de fé no Cristo como fundamento da Igreja.

3.2 *Gaudium et spes*

Em 1965 no dia 7 de dezembro, em sessão solene, era aprovada a Constituição Pastoral *Gaudium et spes* documento que tratava fundamentalmente do modo de conceber a presença e atividade da Igreja no mundo contemporâneo. A Igreja suscitou uma renovação metodológica que exprimia uma nova forma de compreensão de si mesma e uma nova maneira de pensar a fé. Assume uma postura franca e acolhedora dos pontos positivos da modernidade. “A Igreja reconhece, além disso, tudo o que há de bom no dinamismo social hodierno”. (n.42)

A elaboração do documento conta com a análise da história humana, o que já se nota nos termos constituição e pastoral. O primeiro significando uma doutrina no sentido de princípios permanente. E o segundo a aplicação prática de verdades invariáveis. Desse modo, a Igreja expõe sua doutrina sobre o homem, e o mundo no qual ele está em relação com ele, na primeira parte. E na segunda considera os problemas da sociedade contemporânea. A elaboração da redação do documento contou 164 colaboradores: 11 cardeais, 59 Bispos, 67 peritos e 27 leigos. Sua aprovação obteve o seguinte resultado: 2.309 votos favoráveis, 75 contrários, 7 nulos.¹⁶⁵

Gaudium et spes é formada por um proêmio, uma introdução que descreve a condição do homem no mundo de hoje ainda se divide em mais duas partes. A primeira que aborda o tema Igreja e a vocação do homem está em dívida em quatro capítulos: Dignidade da pessoa humana; Comunidade humana; Atividade humana no mundo e Fundação da Igreja no mundo. A segunda parte trata da realidade da sociedade moderna e seus problemas mais urgentes em cinco capítulos: Promoção da dignidade do matrimônio e da família; a conveniente promoção

¹⁶⁵ ALBERIG, 2006, p, 172.

do progresso cultura; A vida econômico-social; A vida da comunidade política e Promoção da paz e a comunidade internacional.

A constituição Pastoral *Gaudium et spes* seguramente foi o documento que realmente representou o anseio do Concílio Vaticano II. Permitiu novas tendências ditas antropológicas na teologia contemporânea ao mesmo tempo promoveu a valorização da história humana. Contudo, é o documento que contém o maior número de orientações morais. Discorre na primeira parte sobre conteúdos básicos da moral fundamental: natureza da pessoa humana, liberdade, consciência, pecado, elevação do ser humano pela graça divina, bem comum, etc.¹⁶⁶

Com a afirmação: “É dever da Igreja investigar a todo momento os sinais dos tempos, e interpretá-los a luz do Evangelho” (GS, n.4). Sendo conscientes os seguidores de Cristo trazem no coração tudo o que é humano para responderem a iniciativa divina: em Jesus Cristo Deus se faz plenamente humano. O documento destaca a historicidade da Igreja e sua abertura para a história humana. A Igreja não ignora o mundo, mas, percebe qual é a sua missão nele. A Igreja é chamada a se configurar no Cristo e ser instrumento Dele para a salvação do mundo.

Este documento que nasce do próprio coração dos padres conciliares, introduz novos ares, realiza uma guinada na metodologia na relação da fé com a realidade humana. Em meio a um clima de vigilante otimismo, de diálogo sincero e de solidária colaboração, a Igreja faz suas alegrias e as angústias do momento presente. Assumindo a dor e o sofrimento dos mais pobres, necessitados e fracos.

Aos moralistas se pede que tenham espírito vigilante, uma mente aberta e uma inteligência bem formada. A *Gaudium et spes* representa para a nova teologia moral um novo sopro do espírito. Desse fato, deriva a responsabilidade dos teólogos moralistas a busca cuidadosa de elaboração de uma concepção histórico salvífica.¹⁶⁷

A elaboração deste documento constitui um verdadeiro sopro do Espírito. Os teólogos concordam, em grande maioria, que a Constituição Pastoral *Gaudium et spes* é expressão particular e significativa da Igreja, na relação com o mundo contemporâneo. A categoria de diálogo fornece a chave de leitura para a elaboração e para a compreensão do texto. Como tal, ela é considerada a magna carta do diálogo entre a Igreja e o mundo.¹⁶⁸

¹⁶⁶ COMBLIN, José, *apud* ARAÚJO, 2007, p.136-137.

¹⁶⁷ VIDAL, M., *apud* ARAÚJO, 2007, p. 138.

¹⁶⁸ SCOLA, A., *apud* HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. A Igreja da *Lumen gentium* e a Igreja da *Gaudium et Spes*. *Rev. Trim.* Porto Alegre, v.35 n° 150 p.657-676. Dez. 2005

Com a *Gaudium et spes* a Igreja deixa de ser detentora da salvação e assume uma nova maneira de relacionar-se com o mundo, assumindo como seu Mestre, que não veio para condenar e sim para servir. Reconhece então, sua missão a partir de vivência cristocêntrica, identifica o que é positivo da cultura moderna e ilumina o que precisa ser amadurecido e transformado.

3.3 A contribuição do pensamento de Bernard Häring

Bernard Häring era Alemão, nasceu em Böttinghen no ano de 1912. Sem dúvida, é o representante dessa sensibilidade de compreensão da realidade histórica e esforço por um novo modo de pensar e fazer a teologia moral. Filho de camponeses entrou para a Congregação do Santíssimo Redentor, Redentoristas, em 1933 ordenando-se padre em 1939.

Häring foi profundamente marcado pelo seu tempo. Período em que a Europa vive grandes turbulências. O momento intelectual era do desenvolvimento do existencialismo e da fenomenologia. Na política, a revolução russa e as guerras mundiais. O padre Bernard fará uma experiência pessoal da guerra. Pois, foi recrutado na primeira Guerra, presta serviços na França, Polônia e Rússia. Vivência decisiva para a formação da personalidade humana, cristã e intelectual de Häring. Significativa e útil no compromisso de elaborar uma teologia Moral Cristã que enfrentasse os grandes problemas da vida contemporânea.¹⁶⁹

A formação acadêmica de Bernard Häring já revelava sua busca por uma nova teologia moral. Foi influenciado pela escola de Tübingen onde estudou (1945-1947). Sua tese de doutorado foi sobre o “*Sagrado e o Bem*” uma análise através do método fenomenológico e a relação existente entre moral e religião¹⁷⁰.

A obra de Häring de grande destaque é *A Lei de Cristo – Teologia Moral para Sacerdotes e Leigos* publicada em 1954. Sua finalidade foi de recolher o mais valioso da reflexão precedente e dar-lhe uma sistematização, de uma maneira pastoral. Toda ela é nutrida pela Sagrada Escritura e fundada pela antropologia da revelação e das ciências humanas¹⁷¹.

Padre Bernard Häring participou do Concílio Vaticano II como perito consultor. Sua participação é ativa na elaboração de vários documentos com destaque na *Gaudium et spes*. Introduz a renovação por meio dos seguintes pontos: 1. A existência humana como vocação cristã; 2. A orientação do agir como seguimento de Cristo; 3. A tonalidade personalista -

¹⁶⁹ HARING, B., *apud* ARAÚJO, 2007, p. 123-124.

¹⁷⁰ ARAÚJO, 2007, p.126.

¹⁷¹ VIDAL, M., *apud* ARAÚJO, Evocación de Bernard Haring renovador de La teologia moral católica. *Moralia*. Madri, v. 21, p. 491.1998.

altruísmo e solidariedade; 4. A perfeição como meta cristã, no entanto, levando em consideração aquilo que ‘Santo Alfonso denominava ‘ a fragilidade da presente condição humana’.¹⁷²

Bernard Häring, teólogo de grande sensibilidade espiritual e de uma formação intelectual sólida, soube perceber as luzes e sombras da mentalidade contemporânea e, assim, orientou o Concílio Vaticano II a interpretar os sinais dos tempos e a abrir as janelas para um novo tempo. Seu pensamento auxilia na transição, de uma moral fundamentada na lei para a moral do amor; do “tu deves” para o “tu podes” da obediência servil à alegria da liberdade e da fidelidade de filhos de Deus. Por isso, fica conhecido como o renovador da moral católica.¹⁷³

3.4. N. 16 da Constituição Pastoral *Gaudium et spes* e uma renovada visão da consciência moral: sacrário.

O número dezesseis da *Gaudium et spes* demonstra claramente a busca dos Padres conciliares por uma nova visão da Teologia Moral para a Igreja. O documento revisto quatro vezes contou com colaboração de vários teólogos. Destaca-se Bernard Häring e Domenico Capone que realizaram algumas alterações significativas no texto. A redação onde se afirmava que Deus chama as pessoas para fazer o bem, eles acrescentaram que Deus chama primeiramente os seres humanos para o amor e o bem e, conseqüentemente, para realizá-lo. E ainda a formação da consciência a partir de Santo Agostinho, como “*nucleus secretissimus atque sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo.*”¹⁷⁴

A partir desta nova visão verdadeiras mudanças aconteceram no mundo católico contemporâneo da teologia moral. Bernard Häring apresentou um novo modelo para se pensar a moralidade, que parte de uma autocompreensão do ser humano à luz do advento Jesus Cristo; zelava pelo papel da caridade em sustentar nossa tendência profunda para a vida moral; o papel do desenvolvimento histórico na vida da Igreja e da pessoa individual e o chamado para o discipulado.¹⁷⁵

O Concílio Vaticano II aceitou as ampliações de Häring e Capone realizando uma nova compreensão do termo consciência, não mais, como um juiz, como era na casuística.

¹⁷² ARAÚJO, 2007, p.162.

¹⁷³ ARAÚJO, 2007, p.162

¹⁷⁴ ARAÚJO, 2007, p.139.

¹⁷⁵ KEENAN, 2013, p.107.

Mas, como transcendência da pessoa que é voltada para o bem, convidada a viver o amor. A consciência não é reduzida a um dispositivo epistemológico que busca muito mais a verdade. Mas o lugar onde as verdades tornam-se claras para as pessoas. É um lugar de encontro, de entrega, de comunicação. “A consciência como a voz de Deus, à qual devemos atender em liberdade. Assim, precisamos formar nossas consciências e, de modo geral, devemos observar o que diz a lei”.¹⁷⁶

A influência de Barnard Häring na elaboração deste número 16 foi de grande importância, como em toda a elaboração da *Gaudium et spes*. “Charles Curran nota que Haring era mencionado como ‘praticamente o pai da *Gaudium et spes*’.”¹⁷⁷ Desse modo, o texto demonstra uma tendência à compreensão da consciência dentro de uma dimensão personalista e da dignidade da pessoa, enquanto ser pessoal.¹⁷⁸

A consciência moral é expressão de toda a pessoa. Temos o ponto central do primeiro capítulo da *Gaudium et spes*. O número 16 deste documento é preparado pelos números 12-15 que traçam os elementos constitutivos do ser humano feito à “imagem de Deus”. Os números 19-21 concluem citando o grave perigo do ateísmo. Tema muito debatido pelo concílio. Importantes são também os números 15 e 17, que tratam dos temas da verdade e liberdade, reforçando o número 16. O número 18 aborda a questão sobre o mistério da morte.¹⁷⁹

A definição de consciência moral do Concílio obriga, por si só, a citação do 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: faze isto, evita aquilo. O homem tem no coração uma lei escrita no coração 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 ser. Graças a 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 de 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

¹⁷⁶ KEENAN, 2013, p.123.

¹⁷⁷ CURRAN, C., *apud* KEENAN, 2013, p.126.

¹⁷⁸ CAPONE, Domenico, *apud* ARAÚJO, 2007, p. 139-140.

¹⁷⁹ ARAÚJO, 2007, p.139.

bem e quando a consciência se vai progressivamente cegando, com o hábito de pecar. (n.16)

“A doutrina da consciência é expressão emblemática da esperançosa expectativa [...] afirmada pelo Concílio Vaticano II”¹⁸⁰. De abertura e diálogo com o mundo moderno e seus conceitos de liberdade, consciência, dignidade humana e responsabilidade.

Esta Igreja se situa no mundo, compreendendo-o em seu momento de secularização em que a religião está descentralizada. Sua postura, entretanto, é de diálogo para cumprir sua missão de “salvar a pessoa humana, de edificar a sociedade humana” (GS, n.3). Ao assumir o diálogo, a Igreja deve escutar o mundo, compreender os seus problemas, suas dádivas e os seus caminhos de esperança. Deve também anunciar ao mundo a palavra do evangelho, que é Cristo, cuja obra é a redenção e a salvação.¹⁸¹

A redação é constituída de duas partes. A primeira trata da consciência fundamental como lugar profundo, íntimo, interior do encontro de Deus com a pessoa humana. A segunda parte a resposta da pessoa à vocação, ou seja, a capacidade cognoscitiva, avaliativa e decisional direcionado para o “agir moral” verdadeiro e bom.¹⁸²

A consciência passa a ser vista como o “sacrário” do ser humano. Como a dimensão transcendental da pessoa e sua interioridade que faz que o ser seja uma realidade superior as coisas corporais. A consciência como transcendência, é vista agora como um lugar. Onde acontece o encontro de Deus e o ser humano. Locus por excelência da revelação e onde o homem vai tocar a profundidade da verdade (GS, n.14). Lugar onde a consciência vai ser interpelada a vivência da radicalidade do amor.

Conceber a consciência como sacrário não significa isolamento, mas sim, um lugar de encontro, onde toda a verdade se revela. Lugar de comunhão, de diálogo, da palavra. É o encontra-te tu a tu com Deus, um escutar a sua voz, um reencontrar a sua Palavra que convoca em toda a realidade histórica. É descobrir o outro como apelo, como palavra, como reciprocidade. (GS, n.12). “A consciência moral somente emerge quando se abre e deixa que o dinamismo da intencionalidade, que a lança para fora de si mesma - para o futuro, para outro e Deus - se manifeste”.¹⁸³

Toda ação da pessoa humana só pode ser considerada boa ou má se referenciada a consciência. Ela é o eco da voz de Deus. É como a presença de Deus na pessoa. Ela é sinal

¹⁸⁰ KEENAN, 2013, p.128.

¹⁸¹ PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 399.

¹⁸² VIDAL, M., *apud* ARAÚJO, 2007, p.142.

¹⁸³ JUNGES, 2001, p.165.

dignidade da vida humana. “A vida humana não é um simples objeto que Deus possui: ela é um sujeito que traz a imagem inviolável de Deus”¹⁸⁴. Nem o erro poderia apagar ou anular essa dignidade humana. Ou ainda, apagar a lei inscrita no coração do homem (GS, n. 16).

Chamado à Aliança com Deus, o ser humano está em escuta de sua Palavra e a guarda-la em seu coração. No íntimo do ser humano Deus inscreve a Lei (Jr 17,1;31,31-34; Ez 14,1-5; 36,26). Toda ação comportamental é iluminada por esse centro. Jesus no Novo Testamento segue a mesma via. O Evangelho brota na interioridade (Mt 13,19) é daí que nasce palavras, ações, atitudes e comportamentos humanos (Mt 7, 18-23). Nota-se que nesse resgate está presente a noção da tradição Grega de *syneidesis* tão bem captada por Paulo que percebeu, pelo sopro do Espírito Santo, que esta voz interior é comum a todos os seres humanos: judeus e pagãos; escravos e livres.

Por fim, o número 16 da constituição pastoral *Gaudium et spes* fundamentado em uma antropologia teológica. Supera uma visão onde a instância moral é um órgão da lei. E a consciência surge como o lugar do encontro, diálogo e da palavra. A consciência como a totalidade da pessoa humana que se abre para a relação com Deus, com o outro e o com o mundo. Por sua dimensão transcendental.

3.5 Teologia moral e os desafios ao diálogo com o mundo atual

A teologia, igualmente às outras ciências, é feita na história e deve partir da mesma. A sociedade atual apresenta grandes desafios à formação da consciência moral. O individualismo, os problemas sociais, a crise ecológica, o processo de secularização etc. Essas realidades despontam como um grande desafio à Igreja que reconhece a dignidade do ser humano e capta a necessidade da formação de consciência.

A experiência mais genuína da eticidade da consciência ou a experiência ética mais original e lídima da consciência é o fato de deixar-se interpelar. Isso acontece quando a vontade de Deus, o rosto de uma pessoa, uma determinada situação interpela a consciência a sair de si e a fazer algo para responder ao apelo de Deus, para defender e promover a dignidade do outro ou para transformar uma situação injusta. Deixar-se interpelar é a função primeira da consciência. Essa função responde ao dinamismo mais profundo da consciência e expressa a dimensão última da sua moralidade.¹⁸⁵

¹⁸⁴ KEENAN, 2013, p.112.

¹⁸⁵ JUNGES, 2001, P, 166.

Tendo presente esta realidade de interpelação da consciência e os desafios estruturais da sociedade pós-moderna, a Igreja novamente se vê impelida a interpretar os “sinais dos tempos”.

As injustiças sociais intimam a consciência dos cristãos à militância e a denúncia de uma posição alienada e do comodismo. Contemplam-se continentes inteiros ameaçados pela miséria que é resultado de uma organização socioeconômica que se organiza em defesa da qualidade de vida para poucos. Neste sentido, o papa João Paulo II, criticava a desumanização causada pela pobreza. “O mundo dos voos cósmicos, o mundo das conquistas científicas e técnicas, jamais alcançadas anteriormente é um mundo que geme e sofre. Mas a modernidade parece ignorar as grandes maiorias empobrecidas” (RH, n.8).

A crise ecológica evoca uma resignificação do valor da natureza, da mãe terra. Ela demonstra a intervenção no meio ambiente e de convivência entre os seres humanos e destes com a natureza. A situação de fome, pobreza e injustiça de multidões de seres humanos é a face do grave colapso ecológico. “Grita a humanidade inteira ao dar-se conta de que pode ser exterminada da face da Terra por dois tipos de bombas; pela bomba das armas químicas, biológicas e nucleares e pela bomba ecológica representada pelo aquecimento global”.¹⁸⁶

A mentalidade pós-moderna como herdeira do antropocentrismo da cultura moderna centralizou tudo no sujeito. O indivíduo transformou-se no sujeito de direitos, decisões e ações. O individualismo gera um ser humano marcado pelo narcisismo. Este fenômeno provoca o não reconhecimento da alteridade. O homem não é uma ilha. É um ser de relações.

A mentalidade individualista e utilitarista obscurece a solidariedade e fraternidade entre os seres humanos. E toda essa realidade é reforçada pela cultura de consumo e a busca do prazer hedonista. A maior consequência é a produção de uma pobreza que fica vendada aos olhos da população. Ninguém tem ação. O sonho do sucesso e a fantasia de que tudo é possível mantém os indivíduos anestesiados. Reina o comodismo, a alienação, a despersonalização e a massificação dos indivíduos.

Outro grande desafio é o modelo de ciência que a modernidade implantou e foi reforçada com o projeto do iluminismo. Uma produção de conhecimento alicerçada em uma razão instrumental, tão criticada pela Escola de Frankfurt, que evidenciou união do saber com o poder a serviço do interesse dos grandes grupos financeiros, da dominação das massas e da exploração dos mais pobres. Precisamos de um novo racionalismo, afirma Paulo Sérgio Rouanet:

¹⁸⁶ BOFF, L. *Ecologia grito da terra, grito dos pobres: dignidade e direito da Mãe terra*. Ed. rev. ampl. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 7.

Depois de Marx e Freud, não podemos mais aceitar a ideia de uma razão soberana, livre de condicionamento materiais e psíquicos. Depois de Weber, não há como ignorar a diferença entre uma razão substantiva, capaz de pensar fins e valores, e uma razão instrumental, cuja competência se esgota no ajustamento de meios e fins. Depois de Adorno, não é possível escamotear o lado repressivo da razão, a serviço de uma astúcia imemorial de dominação da natureza e sobre os homens. Depois de Foucault, não é lícito fechar os olhos ao entrelaçamento do saber e do poder. Precisamos de um novo racionalismo, fundado numa nova razão¹⁸⁷.

Precisamos de um novo modelo de racionalidade que seja capaz de crítica e autocrítica. Crítica na medida em que reconhece sua competência para lidar com o mundo e autocrítica na medida em que reconhece sua vulnerabilidade ao irracional.

O pensamento moderno imprimiu um modelo de racionalidade autárquico, escamoteador, dissecador, decifrador. Essa mesma mentalidade tão difundida pelos pensadores modernos precisa ser superada. “A verdadeira razão é consciente dos seus limites, percebe o espaço irracional em que se move e pode, portanto, libertar-se do irracional”.¹⁸⁸

Por fim, a interpretação dos “sinais do tempo” pressupõe da Igreja o anúncio do Reino de Deus, a evangelização. Não só a fé está em crise na pós-modernidade, mas também, a razão. Com isso, os valores morais são de modo arbitrário, o que põe fim ao universalismo ético e dá início a um império subjetivista de sentimentos.

A Igreja frente a este mundo individualista, indiferente e científico precisa cuidadosamente cultivar a fé. Essa fé não entendida como uma ideia, um princípio moral, mas, como uma experiência. A pessoa humana pode dialogar com Deus, pois foi feita a sua imagem. Deus não é um *heteros* (estranho), senão Aquele que está no íntimo da pessoa, na sua consciência, sacrário do encontro, lugar privilegiado da Palavra. A própria palavra consciência em sua origem significa “conhecimento em comum, conhecimento que se tem na companhia de” talvez melhor traduzida com “saber juntos”. Esta realidade se converte em um grande desafio à evangelização. Esse processo deve dialogar para iluminar a relação da Igreja com a contemporaneidade. Porque é “missão e dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los a luz do Evangelho (N. 4).

¹⁸⁷ ROUANET, P. S. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.12.

¹⁸⁸ ROUANET, 1987, p.13.

3.6 Conclusão

Através do Concílio Vaticano II, a Igreja rompe o enraizado pensamento conservador de fechamento e passa a discutir o pensar teológico a partir do conviver da modernidade, seus traumas, problemas, diferenças e possibilidades. A Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, estruturada neste concílio, passa a ser considerada a referência quanto a relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo. Nesta estruturação teve papel de extrema relevância Bernard Hering, tido por muitos como o pai da constituição pastoral supracitada. Em seu discurso ele soube mostrar as luzes e as sombras da sociedade da época e auxiliar na transição do pensamento da Igreja.

Assim, a consciência passou a ser vista não como um lugar de busca, mas sim, e sobremaneira, espaço da presença e do diálogo, encontro do homem consigo e principalmente locus, por excelência, da relação do homem com Deus. Constitui-se como a maior profundidade do ser, o sacrário do homem, não pelo isolamento, pelo contrário, ela é o lugar de comunhão entre o homem, a verdade e Deus.

CONCLUSÃO

Eleger a consciência como objeto de estudo significou no primeiro momento uma busca pelo resgate do divino no humano. Diante da amplitude do tema buscou-se simplesmente, uma seleção, inevitavelmente pessoal, de alguns elementos do pensamento de autores clássicos, numa perspectiva ético-teológica, para ajudar a compreender o relevo da doutrina do Concílio Vaticano II para o desenvolvimento da pesquisa.

Retornar as matrizes culturais que formaram o pensamento ocidental, cultura grega e judaico-bíblica, possui não somente uma finalidade de esclarecer a semântica do termo, consciência, mas também a concepção da realidade que se busca abordar.

Os pensadores clássicos conceberam a consciência como uma voz que o homem escuta na sua interioridade. Sócrates em sua defesa usou o argumento que sua pedagogia, ou seja, sua ação de ensinar era uma missão ordenada por um deus. O filósofo era impulsionado e seguia esta voz interior. A consciência para ele era o lugar não da descoberta da verdade, mas, justamente o lugar onde ela se desvela. O homem que escuta e segue esta voz interior que, habita seu ser, está buscando a verdade. Por isso, é virtuoso. Age conforme sua interioridade ilumina. E esta voz convida o ser humano a realizar o bem e evitar o mal.

A análise do conceito de intelecto agente no sistema de pensamento aristotélico evidencia que na natureza humana existe uma instância interior que não pode ser reduzida à matéria. Esta estrutura emerge no humano e é formada a partir de fora e o transcende. Mas, permanece com o ser humano durante toda a sua vida.

Os estóicos postularam a ideia que existe na natureza humana algo comum a todos os homens que, supera essa divisão cultural, gregos e bárbaros, livres e escravos. A racionalidade se converte em um fundamento para sustentar a igualdade entre os seres humanos. Para eles o ato humano inicia-se no pensamento. A alma tem no sentir e no conhecer suas principais atividades. A intenção define se a ação é boa ou má. Ela dá esplendor ao que não tem. A intenção surge quando acontece a plena aceitação da hierarquia do mundo natural, ela aponta para o querer, para a superação do determinismo, para a possibilidade de transcender.

A mentalidade judaico-bíblica não terá um conceito para expressar o termo consciência. Porém, o uso do termo coração será usado como uma categoria para fazer a mesma referência. O coração é o centro da pessoa. É neste lugar que ela encontra com Deus, guarda sua palavra. Recebe o chamado, sua vocação e Deus a interpela para realizar a missão.

A patrística seguiu os passos da cultura bíblica do coração para compreender o termo consciência. Principalmente no pensamento de Santo Agostinho a consciência é o sacrário. É o lugar inviolável do encontro entre Deus e o homem. O ser humano traz inscrito no seu coração a lei de Deus.

A escolástica vai desenvolver duas linhas de pensamento sobre a consciência. O monge Bernardo de Claraval formulou a teologia monástica que compreendia a consciência a partir das vivências que envolve a pessoa toda. Enquanto Abelardo desenvolve um pensamento mais sistematizado e fundamentado na lógica Aristotélica. Santo Tomás continuará o pensamento de Abelardo e realizou uma distinção entre *sinderesis* e consciência. Porém, colocou todas as duas dimensões na faculdade intelectual. A partir a consciência será associada à racionalidade.

Com o pensamento cartesiano que, inaugurou a modernidade, a consciência é reduzida a dimensão cognitiva. A razão passa a ser sinônimo de consciência. A emancipação do sujeito, a liberdade, autonomia, a dignidade da pessoa humana é fundamentada na condição de sua racionalidade. A modernidade ao associar razão e consciência concebe a última como um órgão de decisão, assume um papel de juiz. A abertura antropológica para o vir a ser é esquecida. Ela não corresponde mais a totalidade do homem foi reduzida a uma faculdade da razão somente.

O Concílio de Trento buscou realizar uma reforma doutrinal na Igreja. A sua teologia moral foi denominada casuística que reforçou a visão da consciência moral como juiz e passiva diante da lei. Realizando uma tarefa somente de interpretação o que é, lícito ou ilícito, diante da lei. Essa aproximação da teologia moral e o direito formulou um espectro mecânico da consciência correndo o risco de cair no legalismo e no judicialismo. Os confessores são formados como juiz dando mais ênfase ao pecado que a graça.

A primeira crítica à modernidade veio de fora dos muros da Igreja. Pensadores como Marx, Nietzsche e Freud demonstram através de suas teorias as armadilhas da mentalidade moderna. Evidenciando que um dos equívocos seria a junção do termo razão e consciência. Ilustraram também que essa razão é condicionada por vivências parentais e sociais.

O Concílio Vaticano II vai resgatar a perspectiva de consciência da origem do cristianismo. E conseqüentemente vai alterar toda a perspectiva da teologia moral católica. A própria redação do texto revela isso. No início o termo consciência começou por aparecer somente como um componente da personalidade. Nas propostas seguintes o termo aparece como uma instância passiva que devia aplicar em juízos práticos a ordem moral, quase um simples órgão de leitura. O que demonstrava a influência dos manuais da casuística.

A Constituição Pastoral *Gaudium et spes* trata exclusivamente sobre o diálogo da Igreja com o mundo. E o nº 16 revela a mudança de perspectiva do termo consciência. A nova visão em oposição as outras propostas, rejeitadas pelos padres conciliares, o sujeito da afirmação é o homem e não a ordem moral em forma de múltiplas leis. A relação do homem com esta lei não é determinada, neste ensino autêntico da Igreja, de modo heterônomo. A lei encontrada pelo próprio homem em si mesmo, não precisa de ser introduzida nele a partir do exterior.

O Concílio Vaticano II afirma a dignidade da consciência moral. Nesta afirmação converge muitas tradições da Igreja de interpretação do fenômeno da consciência. os textos paulinos, Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino e Jonh Henry Newman. Esta doutrina tem por base uma antropologia personalista, na qual a consciência emerge como núcleo da pessoa humana que vive em tensão para o bem supremo.

Portanto, o Concílio altera a abordagem do termo consciência resgatando sua dimensão transcendental, já que é a esse nível que ela é expressão da identidade pessoal do ser humano. Desse modo, considera-se que o agir não é o simples fazer, o agir é tensão dinâmica da do ser da pessoa do homem. O Vaticano II enraíza as dimensões categorial e transcendental, já que exprimem aquilo que é constitutivo da verdadeira personalidade da pessoa. Desta forma se valoriza os diversos aspectos da pessoa que age.

A perspectiva da consciência como sacrário do encontro entre Deus e o homem revela o mistério da ação do criador. Por que a relação com Deus toca todas as expressões do ser pessoal de cada indivíduo. As funções categorial e transcendental da consciência demonstram, por um lado a influência e condicionamento dos conteúdos. E por outro, a estrutura surge como mistério, como algo ainda não decifrável, escamoteado pelo saber humano.

A consciência como estrutura originária é um enigma também para o conhecimento humano. E a estrutura pode organizar e ressignificar o conteúdo, ou seja, as vivências familiares e sociais. Ao olhar-se a si mesmo, em consciência moral, o crente pode ver-se também a partir do olhar de Deus. E é sob este olhar que redescobre a força e a fraqueza da própria consciência: uma e outra encontram acolhimento no amor divino.

A natureza relacional da consciência revela esta abertura ao Senhor e confirma a esperança que mesmo com os limites da condição humana Deus levará a bom término a obra iniciada em cada pessoa.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ADORNO, Theodor. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 15.
- ALBERIGO, Giuseppe. *Breve história do Concílio Vaticano II*. Tradução Clovis de Bovo. Aparecida, SP: Santuário, 2006.
- ARANHA, M. L. A; MARTINS M. H. P. *Filosofando: introdução a filosofia*. 2.ed. São Paulo: Moderna, 1993.
- ARAÚJO, José William Corrêa de. *A noção de consciência moral em Bernard Haring e sua contribuição á atual crise de valores*. 2007. 365 p. (Tese de doutorado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2007.
- ARAÚJO, Luis. Bernardo. Leite. A sociologia weberiana da religião na teoria do agir comunicativo. In: ROLIM, F. C. (Org.). *A religião numa sociedade em transformação*. Petrópolis: Vozes, 1997, p.53-54.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 6º ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- ARISTÓTELES. *Da alma*. São Paulo: EDIPRO, 2011.
- _____. *Ética a Nicômaco, tradução e notas*: Luciano Ferreira de Souza.- São Paulo: Martins Claret, 2015.
- AZEVEDO, Marcello. *Entroncamentos e entrechoques –vivendo a fé em um mundo plural*: Loyola, 1991.
- BARROS, Paulo César. 500 anos da reforma Luterana: ocasião de avançar na colaboração ecumênica. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte v. 49, n. 1, p. 11-15, jan/abr. 2017.
- BENTO XVI. *Caritas in Veritati*. São Paulo: Paulus, 2009.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nov. ed. rev. ampl. São Paulo: Paulus, 2013
- BINGEMER, Maria Clara Luchetti. *O Concílio e a emergência do laicato*. Concilium, Petrópolis, RJ, n. 346, p. 90-101, jul. 2012
- BOEHNER, Philotheus.; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*. 11ªed. Petrópolis, Vozes, 2008. P. 283.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia grito da terra, grito dos pobres: dignidade e direito da Mãe terra*. Petrópolis, Vozes, 2015.
- CAMPS, Victoria. *História de La ética*. 2º edición. Editora critica. Barcelona, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et spes*. São Paulo: Paulus, 2001.

CONSCIÊNCIA. In: COMPAGNONI, Francisco, PIANNA, Giannino, PRIVITERA. Dicionário de teologia moral. São Paulo: Paulus, 1997, p. 137-150.

CORTINA, Adela. *10 palabras clave en Etica*. 3 ed. navarra: Verbo Divino. 2000,

DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion symbolorum: definitionm et declarationum de rebus fidei et morum* (a cura de HÜNERMANN, P.) 4. E., Bologna: EDB,2003, n. 2103 e2303; CAPONE, Domenico. Sistemas Morales. In: COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. (DIRS.) op. cit., p1711; PINCKAERS, S. op. cit., p. 326.

DUQUE Esteban. Roberto. *La voz de La conciencia*. Madrid: Ediciones Encuentro,2015.

FEDERAÇÃO INTERNACIONAL DAS UNIVERSIDADES CATÓLICAS. *Cinquenta após o Concílio Vaticano II: teólogos do mundo inteiro deliberam*. São Paulo: Paulinas, 2017.

FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. In: Obras psicológicas. Rio de Janeiro: Imago, v.XXI, 1996.

FROHLICH, Roland. *Curso básico de história da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1987.

GIDDENS, A. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS. J. *O discurso filosófico da Modernidade*. Lisboa: Dom Quixote.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. A Igreja da *Lumen gentium* e a Igreja da *gaudium et Spes*. *Rev. Trim.* Porto Alegre, v.35 n°150 dez. 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1993.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. São Paulo: Centauro. 2002, p. 11

JAEGER W. *Paideia a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes. 2001.

PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes. *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015.

JOAO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*. São Paulo: Paulinas, 2014.

_____, Papa. *Redemptor hominis*. São Paulo: Loyola, 1979.

JUNGES, José, Roque. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais de ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

KEENAN, James. F. *História da teologia moral católica no século XX: da confissão dos pecados à libertação das consciências*. São Paulo: Loyola, 2013.

KELLER, Vicente e BASTOS, Cleverson Leite. *Aprendendo lógica*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

- KLOPPENBURG, Boaventura. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes.
- MAJORANO, Sabatino. *La coscienza: per una lettura Cristiana*. Milano: San Paolo, 1994.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Bem. 1978.
- MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*, São Paulo: Nova Cultural, 1988.n V. I.
- MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Introdução à História da Igreja*. Belo Horizonte: O Lutador, 1987.
- MIRANDA, V. *Consciência Moral*. In: VIDAL, M. *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. 4. ed. Petrópolis:Vozes, 2013.
- _____. *Além do bem e do mal ou Prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 1990.
- _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras. 2000. (edição de bolso)
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *A filosofia na crise da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1995.
- PASTOR, Félix Alexandre. O discurso sobre Deus. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 18. 1997.
- PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- PIGHIN, Bruno Fábio. *Os fundamentos da moral cristã: manual de ética teológica*. São Paulo: Ave Maria, 2005.
- PLATÃO. *Diálogos III: Fedro (ou do Belo); Eutífron (ou da Religiosidade); Apologia de Sócrates; Críton (ou do Dever); Fédon (ou da alma)*. 2. ed. São Paulo: EDIPRO, 2015.
- RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989.
- REALE, Giovanni. *Estoicismo, Ceticismo e Eclétismo*. História da Filosofia Grega e Romana. Tradução: Marcelo Perine, 2ªed. São Paulo: Loyola, 2015.
- REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da filosofia pagã antiga*, .São Paulo: Paulus, 2003. V. I.
- REGINA, Jesus Eurico Miranda. *Moral moderna: a alteridade antropológica na filosofia cartesiana*. Porto Alegre: Dacasa, 2000.

- ROUANET, Paulo, Sérgio. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1987.
- SUESS, Paulo. A “virada popular” Inibida: discipulado missionário do Brasil para o mundo secularizado e pluricultural à luz do Vaticano II e da caminhada latino-americana. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Outubro 2012. N 288.
- TOURAINÉ. Alain. *Crítica da Modernidade*. 3. ed. Petrópolis:Vozes,1994.
- VALADIER, Paul. *Elogio da Consciência*. Lisboa: Du seuil, 1994.
- VAZ, Henrique Claudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica* 1. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2008.
- VELLOSO, Mônica, Pimenta; ROUCHOU, Joelle; OLIVEIRA, Cláudia. *Corpo: identidades, memórias e subjetividades*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2009.
- VIDAL, M. Evocación de Bernard Häring, renovador de La teologia moral católica. *Moralia*. Madri, v. 21, p. 491.1998.
- WENLEY, R. M. *El estoicismo y su influencia*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1948.
- ZANON, Darlei. *Para ler o Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2012.