



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA  
FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**DOMINGOS MIGUEL DA FONSECA COELHO**

**A Consciência Cristã perante o  
Relativismo e o Subjetivismo  
Uma preocupação da Encíclica *Veritatis  
Splendor***

**Dissertação Final  
sob orientação de:  
Doutor Domingos de Paiva Valente da Silva Terra**

**Lisboa  
2015**



# Índice:

Siglas.....	5
Introdução.....	7
I - A Consciência Cristã.....	9
1. A Encíclica <i>Veritatis Splendor</i> .....	9
1.1. Contexto e razões da sua publicação.....	10
1.2. Uma primeira abordagem da consciência.....	13
2. A <i>συνείδησις</i> na Sagrada Escritura.....	16
2.1. A <i>συνείδησις</i> no Antigo Testamento.....	16
2.2. A <i>συνείδησις</i> em S. Paulo.....	18
3. A Consciência no Magistério recente da Igreja.....	21
3.1. Na Constituição <i>Gaudium et Spes</i> do Concílio Vaticano II.....	21
3.2. No Magistério de S. João Paulo II.....	24
4. A consciência na reflexão de dois teólogos contemporâneos.....	27
4.1. Karl Rahner.....	27
4.2. Marciano Vidal.....	31
Conclusão.....	35
II - O Relativismo e o Subjetivismo.....	37
1. Olhares na perspectiva de uma Sociedade Pós-Moderna.....	37
1.1. As Origens Filosóficas do Relativismo: Descartes e Kant.....	37
1.2. O Subjetivismo.....	40
2. A visão da Encíclica <i>Veritatis Splendor</i> .....	42
2.1. O Relativismo.....	42
2.2. O Subjetivismo.....	45

3. Resposta teológica ao Relativismo e Subjetivismo.....	47
3.1. Relativismo e lei natural.....	47
3.2. Subjetivismo e Fontes da Moralidade.....	49
Conclusão.....	53
III - <i>Veritatis Splendor</i> , à procura de uma solução.....	55
1. Consciência: entre a Verdade e a Liberdade.....	55
1.1. Só a Verdade liberta.....	56
1.2. Criados para a Liberdade.....	58
2. A criatividade da Consciência.....	60
2.1. Os perigos da «criatividade».....	60
2.2. Criatividade: a resposta para uma Sociedade Subjetivista.....	62
3. Autonomia e Teonomia: filhos no Filho.....	64
4. Ser cristão numa Sociedade Relativista.....	67
5. Contributos para a Nova Evangelização.....	70
Conclusão.....	73
Conclusão.....	75
Bibliografia.....	77

## SIGLAS

AA	APOSTOLICAM ACTUOSITATEM
AG	AD GENTES
CIC	CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA
CRP	CRÍTICA DA RAZÃO PURA
DH	DIGNITATIS HUMANÆ
EV	EVANGELIUM VITÆ
GE	GRAVISSIMUM EDUCATIONIS
GS	GAUDIUM ET SPES
IM	INTER MIRIFICA
LG	LUMEN GENTIUM
OP	OPTATAM TOTIUS
PC	PERFECTÆ CARITATIS
PO	PRESBYTERORUM ORDINIS
Sum. Teol.	A SUMA TEOLÓGICA
UR	UNITATIS REDINTEGRATIO
VS	VERITATIS SPLENDOR



## INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende refletir sobre a maneira como os cristãos hão-de viver de acordo com a verdade do Evangelho na sociedade atual. É sabido que vivemos numa sociedade que poderíamos chamar pós-cristã. Os valores imperantes têm pouco de cristão e muitas pessoas, que continuam a considerar-se cristãs e a recorrer à Igreja em momentos importantes da sua vida – Batismo, Matrimónio, Funeral – são apenas cristãos nominais. A sua vida, em muitos aspetos, não é regida por valores cristãos ou evangélicos. Deixam-se “contaminar” pela mentalidade geral e adotam os critérios do mundo.

Estes “critérios do mundo” têm, muitas vezes, na sua origem a influência de doutrinas relativistas e subjetivistas. É com elas – e com as suas consequências – que a consciência cristã se vê, muitas vezes, confrontada. Como deve esta, então, atuar? É na procura da resposta a esta pergunta que se articula o presente trabalho.

Dividimos o nosso trabalho em três partes. Na primeira parte, depois duma breve apresentação da Encíclica *Veritatis Splendor*, examinaremos o conceito de consciência na Sagrada Escritura e veremos como a consciência cristã é entendida no Magistério recente da Igreja e também por dois teólogos contemporâneos de relevo. Na segunda parte, trataremos da temática do relativismo e do subjetivismo. Procuraremos descobrir as origens filosóficas destas duas correntes de pensamento. Veremos como são compreendidas pela Encíclica *Veritatis Splendor* e como a teologia católica respondeu ao desafio que elas colocam. Na terceira parte, procuraremos, à luz da Encíclica *Veritatis Splendor*, encontrar a solução para o problema que o relativismo e o subjetivismo colocam à consciência cristã. Terminaremos referindo alguns contributos desta Encíclica para a nova evangelização.

A escolha da Encíclica *Veritatis Splendor* como documento fundamental do nosso trabalho deve-se à convicção de que ela é, no Magistério recente da Igreja, o documento que

aborda mais profundamente o tema da consciência e o seu confronto com algumas das correntes de pensamento contemporâneo.

## I - A CONSCIÊNCIA CRISTÃ

Não podíamos começar este trabalho sem procurar compreender o que se quer dizer quando se fala de consciência cristã. Com esse objetivo em mente, veremos o que é dito sobre a consciência na Encíclica *Veritatis Splendor*, na Sagrada Escritura, no Magistério recente da Igreja e ainda em dois teólogos contemporâneos.

Apesar de ser um conceito bastante consensual, pode ser analisado sob diferentes pontos de vista, fazendo, assim, sobressair um ou outro aspeto. Por isso, não faremos uma abordagem exaustiva, analisando todos os documentos do Magistério ou todos os teólogos em todas as suas obras, missão impossível e desnecessária. Limitamo-nos a escolher apenas alguns documentos e teólogos que, segundo o nosso ponto de vista, nos parecem mais significativos e relevantes para o objetivo que nos propomos.

### 1. A Encíclica *Veritatis Splendor*

Como a Encíclica *Veritatis Splendor* vai ser o documento fundamental de todo este trabalho, parece-nos oportuno, antes de analisarmos o que ela diz acerca da consciência, apresentá-la brevemente, bem como o contexto e as razões que estiveram por detrás da sua publicação.

A Encíclica *Veritatis Splendor* foi publicada a 6 de agosto de 1993, pelo Papa João Paulo II. O motivo da sua publicação foi o esclarecimento de algumas questões fundamentais do ensino moral da Igreja, ocupando, por isso, no Magistério recente da Igreja, um lugar de suma importância para a compreensão do que a Igreja entende acerca do que é a consciência moral.

## 1.1. Contexto e razões da sua publicação

A Encíclica *Veritatis Splendor* é o resultado de um longo período de elaboração e foi antecedida pela publicação do *Catecismo da Igreja Católica*, que «contém uma exposição completa e sistemática da doutrina moral cristã» (VS 5).

É a própria Encíclica que refere a sua ligação ao Catecismo:

«Ao remeter para o Catecismo “como texto de referência, seguro e autêntico, para o ensino da doutrina católica”, a Encíclica limitar-se-á a afrontar algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja, sob a forma de um necessário discernimento sobre problemas controversos entre os estudiosos da ética e da teologia moral» (VS 5).

A Encíclica é uma expressão do amor e da misericórdia com que os Pastores da Igreja se dirigem, não só aos crentes, mas também, a todos os homens de boa vontade, pois a Igreja que é «perita em humanidade» está ao serviço de cada homem e do mundo inteiro (cf. VS 3).

Os «problemas controversos» de que fala o Papa João Paulo II, nesta Encíclica, surgiram juntamente com o esforço de renovar a teologia moral desejado pelo Concílio Vaticano II. Consistem em «dúvidas e objeções de várias ordens acerca dos ensinamentos morais da Igreja»<sup>1</sup>. Estas dúvidas e objeções já não se limitavam a questionar algumas normas morais específicas. Punham em questão o património moral, baseadas em determinadas conceções antropológicas e éticas (cf. VS 4). Com a Encíclica, o Papa João Paulo II «pretende expor, sobre os problemas em discussão, as razões de um ensinamento moral baseado na Sagrada Escritura e na viva Tradição Apostólica, pondo em evidência, ao mesmo tempo, os pressupostos e as consequências das contestações que atingem um tal ensinamento» (VS 5).

---

<sup>1</sup> SÍNTESE DO DOCUMENTO PONTIFÍCIO, *L'Osservatore Romano*, 10 de Outubro de 1993. Apud *O Esplendor da Verdade*, Editorial A. O., Braga, 1993, 8.

Existem, pois, duas motivações para a publicação desta Encíclica: uma interna e outra externa. A motivação interna está diretamente ligada à missão da Igreja de apontar o caminho por onde se deve caminhar e qual a forma de andar nele. É por esta referência a um caminho que no Novo Testamento, o que veio a chamar-se cristianismo era conhecido como a Via (cf. Act 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). De facto, a fé cristã não é uma simples teoria; é, acima de tudo, uma Via, uma prática<sup>2</sup>. «A própria Igreja, a partir da sua natureza mais autêntica, deve continuamente “mostrar o caminho”. Este deve tornar sempre novamente visível o conteúdo moral da fé»<sup>3</sup>.

A motivação externa da publicação da Encíclica deveu-se à destruição das antigas certezas morais na atual civilização tecnicista. Nesta civilização prescinde-se dos valores, colocando em risco a sobrevivência da própria humanidade. Perante os avanços da ciência, principalmente ao nível das ciências biológicas e médicas, a visão tecnicista do mundo «interroga-se sobre a [sua] possibilidade prática e não sobre a [sua] licitude. Para muitos a questão da licitude aparece até como uma questão superada, que não seria mais compatível com a emancipação do homem de todos os vínculos»<sup>4</sup>. Chega-se ao extremo de pensar que aquilo que é possível fazer é, por si só, também lícito. Perante esta mentalidade tecnicista, as certezas morais aparecem ainda mais frágeis, porque existe a convicção de que só o que é possível verificar experimentalmente é digno de crédito.

De facto, nas questões relacionadas com a moral e o reto viver humano não é possível obter uma resposta cuja certeza seja experimentalmente comprovada. Ao mesmo tempo, as várias culturas apresentam respostas que variam em alguns aspetos. A conjugação destes dois fatores fizeram com que o relativismo se tornasse uma forma de pensar cada vez mais dominante. A forma de pensar relativista defende que cada um deveria seguir as suas próprias

---

2 Cf. J. RATZINGER, “Perché un'enciclica sulla morale? Riflessioni circa la genesi e l'elaborazione della “Veritatis Splendor””, in G. RUSSO, dir., *Veritatis Splendor: genesi, elaborazione, significato*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1994, 9.

3 *Ibidem*, 10.

4 *Ibidem*.

convicções. Cada um, de acordo com a sua sabedoria, deveria determinar, em cada situação, qual a melhor maneira de agir<sup>5</sup>.

A fim de dar um contributo para a solução destas questões, a Encíclica desenvolve-se em três partes. A primeira parte, a partir do diálogo evangélico de Jesus com o jovem rico (Mt 19,16-26), procura expor as principais perspectivas da moral bíblica e aponta os princípios identificadores da moral cristã. O princípio mais importante é o seguimento de Jesus, como aparece no número 20 da Encíclica: «Jesus pede para O seguir e imitar pelo caminho do amor, de um amor que se dá totalmente aos irmãos por amor de Deus».

A segunda parte procura contrapor a doutrina da Igreja, «de modo decisivo, e por vezes duro, às posições progressistas da teologia moral católica atual»<sup>6</sup>. Esta parte trata da relação entre liberdade e verdade e tem especial interesse para os teólogos moralistas e os especialistas da ética<sup>7</sup>.

A última parte é essencialmente pastoral, sem deixar de ser doutrinal. Mostra que o que a Encíclica diz não é apenas teoria. Provém de uma experiência e da contemplação de um mistério.

«Esta obra da Igreja [o discernimento das teorias éticas] encontra o seu ponto de apoio — o seu “segredo” formativo — não tanto nos enunciados doutrinários e nos apelos pastorais à vigilância, como sobretudo em *manter o olhar fixo no Senhor Jesus*. A Igreja cada dia olha com amor incansável para Cristo, plenamente consciente de que só n'Ele está a resposta verdadeira e definitiva ao problema moral» (VS 85).

---

5 Cf. *Ibidem*, 10-11.

6 M. VIDAL, *La proposta morale di Giovanni Paolo II: Commento teologico-morale all'enciclica Veritatis Splendor*, Edizione Dehoniane, Bologna, 1994, 36.

7 Cf. J. RATZINGER, “Perché un'enciclica sulla morale?”, 15.

## 1.2. Uma primeira abordagem da consciência

Há referências à ideia de consciência ao longo de toda a Encíclica. Mas este tema é tratado principalmente na segunda parte, com o título: “*Não vos conformeis com a mentalidade deste mundo*” (Rm 12,2): *A Igreja e o discernimento de algumas tendências da Teologia Moral hodierna*. Aqui,

«o Papa fala de quatro cisões, características do pensamento ético contemporâneo que se refletem em algumas correntes da teologia moral pós-conciliar: a separação entre liberdade e lei, consciência e verdade, escolha fundamental e atos particulares, finalidade do ato e objetividade moral»<sup>8</sup>.

Nesta parte, o ponto número dois, *A Consciência e a Verdade*, é o que nos merece maior atenção.

Começemos por dizer que «a *Veritatis Splendor* não examina o aspeto etimológico (*cum alio scientia*), nem psicológico (*conscientia sui ipsius*), mas moral do conceito de “consciência”»<sup>9</sup>.

Segundo a Encíclica, a consciência é «um ato da inteligência da pessoa, a quem cabe aplicar o conhecimento universal do bem numa determinada situação e exprimir assim um juízo sobre a conduta justa a eleger, aqui e agora» (VS 32). A consciência faz a aplicação das leis universais aos casos particulares (cf. VS 52 e 59). «*É testemunho do próprio Deus*, cuja voz e juízo penetram no íntimo do homem até às raízes da sua alma» (VS 58). É no íntimo do homem que reside a sua dignidade, por ser o lugar onde «Deus fala ao homem» (VS 58).

---

8 Card. P. LAGHI, “L’enciclica offre i saldi principi grazie ai quali l’umanità può uscire dalla notte del suo smarrimento”, in R. FARINA (apres.), *Veritatis Splendor: atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 21.

9 I. FUČEK, “La Coscienza Morale”, in R. LUCAS LUCAS (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994, 303.

Perante as ações humanas, a consciência é testemunha da fidelidade ou infidelidade do homem «relativamente à lei, ou seja, da sua essencial retidão ou maldade moral. [...] É] a única testemunha: o que acontece na intimidade da pessoa fica velado aos olhos de quem vê de fora. Ela dirige o seu testemunho somente à própria pessoa» (VS 57). A consciência pode, assim, fazer um juízo moral acerca da própria pessoa e dos seus atos. «É um juízo de absolvição ou de condenação, segundo os atos humanos são ou não conformes com a lei de Deus inscrita no coração» (VS 59). A consciência, ao ter todas essas capacidades, nem por isso é a instância suprema do juízo moral. Essa instância suprema é a verdade sobre o bem e o mal que é indicada pela «lei divina» (cf. VS 60). A consciência é «norma próxima da moralidade pessoal», mas não estabelece os critérios do bem e do mal (cf. VS 32 e 60). É por a consciência ser esta “norma próxima” de moralidade pessoal que existe, para todos, o dever de agir sempre de acordo com ela (cf. VS 42). Quando isso não acontece o homem está a agir contra a própria consciência.

A consciência, ao ajudar o homem a agir de acordo com a lei moral, tem por objetivo ajudá-lo a atingir o fim para que foi criado, a perfeição total e beatífica (cf. VS 71). Por isso, existe «a obrigação moral grave para cada um de procurar a verdade e de aderir a ela, uma vez conhecida» (VS 34). Só assim, procurando incessantemente a verdade, o homem é capaz de conseguir uma consciência bem formada (cf. VS 62). É nesta busca da verdade que se mede a maturidade e responsabilidade da consciência e não por «uma suposta autonomia das próprias decisões» em relação à verdade objetiva (cf. VS 61).

A consciência deve ser respeitada no seu caminho para a verdade (cf. VS 31), mesmo quando erra por ignorância invencível. Neste caso, a consciência não perde a sua dignidade «porque ela, mesmo orientando-nos efetivamente de um modo discordante com a ordem moral objetiva, não deixa de falar em nome daquela verdade do bem que o sujeito é chamado a procurar sinceramente» (VS 62). Não se pode dizer o mesmo quando há descuido na

procura da verdade e do bem. A consciência culpavelmente errônea «compromete a sua dignidade» (VS 63).

A busca da verdade, de que fala a Encíclica *Veritatis Splendor* (cf. VS 34 e 62), faz-se através da formação, que não é mais do que uma «contínua conversão à verdade e ao bem» (VS 64). A Igreja e o seu Magistério são uma grande ajuda na formação da consciência. Isso não viola em nada a liberdade dos fiéis, porque só há liberdade na verdade e «porque o Magistério não apresenta à consciência cristã verdades que lhe são estranhas, antes manifesta as verdades que deveria já possuir, desenvolvendo-as a partir do ato originário da fé. A Igreja põe-se sempre e só ao *serviço da consciência*» (VS 64).

É interessante analisar a diferença que a Encíclica estabelece entre consciência criativa e consciência «criativa». «Quando a encíclica se refere ao sentido negativo da criatividade, coloca a palavra criativa entre parêntesis; quando, pelo contrário, se refere ao positivo, limita-se a citar simplesmente a palavra sem qualquer outra referência»<sup>10</sup>. A consciência «criativa» resulta da oposição entre lei e liberdade e entende que o homem pode fazer as suas opções morais independentemente da lei. Por sua vez, a consciência criativa resulta da «atividade *da razão humana* na descoberta e na aplicação da lei moral» (VS 40). Esta diferenciação é de grande importância para o fim a que se propõe este trabalho. Por isso, na terceira parte dedicaremos uma atenção especial a analisá-la mais profundamente.

Podemos concluir dizendo que «a Encíclica está justamente preocupada com a sinergia *liberdade-lei*, [...] “entre a liberdade do homem e a lei de Deus” (VS 54), que se verifica em *cada juízo moral*, quer dizer em cada “ação” e “operação”, com base nos quais o homem faz as suas escolhas livres»<sup>11</sup>.

---

10 M. A. ROSÁRIO, *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral a partir do magistério da Conferência Episcopal Portuguesa (1974-1995)*, UCP-Porto/Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1999, 251-252.

11 I. FUČEK, “La Coscienza Morale”, 303-304.

## 2. A *συνείδησις* na Sagrada Escritura

*Συνείδησις* (syneídesis) é o vocábulo que, quer na versão grega dos LXX, quer no original grego do Novo Testamento, corresponde ao nosso termo *consciência*.

Não podemos falar de consciência na Sagrada Escritura sem nos referirmos a S. Paulo, quer pela quantidade de passagens em que ele aborda este tema, quer pelo desenvolvimento que lhe dá.

Antes de analisarmos o que S. Paulo diz acerca da consciência, vamos ver como a versão grega dos LXX utiliza esse vocábulo e qual o seu possível significado na versão original hebraica.

### 2.1. A *συνείδησις* no Antigo Testamento<sup>12</sup>

Na tradução dos LXX, a palavra *συνείδησις* aparece apenas duas vezes<sup>13</sup>, em *Ecl* 10,20 e *Sab* 17,10. Em *Ecl* 10,20 ela traduz a palavra hebraica מַדָּא' (*mada'*) que, além desta

---

12 Neste ponto seguimos: P. URIBE ULLOA, “Syneidésis en la Biblia griega y mada' en la Biblia hebrea. Implicaciones para una valoración del término 'conciencia' al interior del Antiguo Testamento”, *Moralia* 32 (2009) 7-17.

13 Isto não quer dizer que a questão da consciência não seja levantada noutras passagens do Antigo Testamento. Aí utiliza-se muitas vezes a palavra coração para significar o mesmo que consciência. Alguns exemplos comprovam isso mesmo: «Guardo no meu coração as tuas promessas, para não pecar contra ti» (*Sl* 119,11); «Cria em mim, ó Deus, um coração puro; renova e dá firmeza ao meu espírito» (*Sl* 51,12); «Ouvi-me, vós que conheceis a justiça, o povo que leva a minha lei no coração» (*Is* 51,7); «Disse-me: “Filho de homem, vou enviar-te aos filhos de Israel, aos rebeldes, que se insurgiram contra mim. Eles e seus antepassados têm-se revoltado contra mim, até ao presente dia. Eles têm a cabeça dura e o coração obstinado”» (*Ez* 2,3-4a); «endureceram o seu coração como um diamante, para não escutarem as palavras e os ensinamentos que o Senhor do universo lhes dirigia pelo seu espírito» (*Zc* 7,12) e muitos mais. Isso é ainda mais evidente se tivermos em conta que algumas vezes as versões portuguesas traduzem coração por consciência: «se um homem ou o teu povo, seja qual for o motivo da sua oração ou da sua súplica, tomar consciência do flagelo que atinge a sua vida (*conhecer a marca do seu coração*) e estender as mãos para este templo» (*IRs* 8,38); «afirmarei a minha justiça e não me calarei; a consciência (*coração*) não me acusa por um só dos meus dias» (*Job* 27,6); «A tua consciência (*coração*) sabe que também tu, muitas vezes, tens falado mal dos outros» (*Ecl* 7,22).

passagem, aparece em todo o Antigo Testamento mais cinco vezes (2Cr 1,10.11.12; Dn 1,4.17).

כִּדְמוֹת tem significados diferentes nas várias passagens. No segundo livro das Crônicas aparece quando Salomão, no seu sonho (2Cr 1,7-12), não pede a Deus nem bens materiais nem glória mundana, mas sabedoria e conhecimento para conduzir o povo de Deus. No livro de Daniel aparece quando, no primeiro capítulo, se descrevem as qualidades que deveriam ter os jovens para servir na corte do rei da Babilônia, e tem dois significados. Em Dn 1,4 significa conhecimento adquirido, distinto da sabedoria e da inteligência e em 1,17 é um conhecimento pessoal interno que deve ser posto ao serviço do bom funcionamento da corte.

Resta a passagem de Qohélet, a única em que os LXX traduzem כִּדְמוֹת por συνείδησις. Aqui כִּדְמוֹת poderia ser traduzida por entendimento ou pensamento. Assim teríamos: «não amaldiçoas o rei nem no teu entendimento/pensamento». Na passagem de 9,13 a 11,6 encontramos elogios à sabedoria e ao sábio e críticas à insensatez e ao insensato. A partir de 10,16, os elogios e críticas limitam-se à sabedoria e insensatez do rei, que num caso atrai a felicidade e no outro a desgraça do país.

«Neste contexto régio, inclui-se uma sentença final – o v. 20 – e nesta é nomeado o nosso termo. Aconselha-se a não maldizer ao rei “nem na consciência”, assim como aos ricos “nem no quarto”. Quer dizer, aqui a noção de “consciência” estaria em paralelo com a de “quarto” como duas figuras literárias que indicam uma mesma realidade: o mais íntimo do homem. Neste sentido o termo coincide com a definição conciliar [...] “sacrário do homem”»<sup>14</sup>.

O outro versículo em que os LXX utilizam o nosso termo é, como já foi dito, em Sb 17,10. É neste livro, escrito em grego, que pela primeira vez se utiliza o termo *consciência*. Aqui, a Sagrada Escritura diz-nos que o malvado é atormentado pela sua própria consciência, pois esta conhece a sua maldade.

---

14 P. URIBE ULLOA, “Synéidēsis en la Biblia griega y mada' en la Biblia hebrea”, 13.

Em conclusão, podemos dizer que, apesar de **לִבִּי** só ser traduzido por *συνείδησις* em *Ecl 9,20*, nas outras passagens aparece com o significado principal de ciência enquanto faculdade interior, como atitude interna que o homem possui para refletir sobre si e orientar as suas ações. O termo grego *συνείδησις* é perfeitamente traduzido pelo nosso *consciência* e é nesse sentido que o empregará S. Paulo.

## 2.2. A *συνείδησις* em S. Paulo

Nos escritos neotestamentários o termo *συνείδησις* aparece 30 vezes (*Act 23,1; 24,16; Rm 2,15; 9,1; 13,5; 1Cor 8,7.10.12; 10,25.27.28.29* (2 vezes); *2Cor 1,12; 4,2; 5,11; 1Tm 1,5.19; 3,9; 4,2; 2Tm 1,3; Tt 1,15; Heb 9,9.14; 10,2.22; 13,18; 1Pe 2,19; 3,16.21*)<sup>15</sup>. De todas essas vezes apenas cinco não fazem parte do *corpus* paulino. Mas as duas que aparecem nos Atos dos Apóstolos são também de dois discursos de S. Paulo.

Pode-se dizer, assim, que S. Paulo foi o grande introdutor da palavra “consciência” no vocabulário cristão, ainda que continue a usar a palavra “coração” com o significado que tinha no Antigo Testamento e nos Evangelhos. Em *Rm 2,15* encontramos no mesmo versículo coração e consciência, sendo o coração o local onde está escrita a lei de Deus e a consciência o julgamento das ações praticadas.

---

15 A palavra consciência nunca aparece nos Evangelhos. Acontece o mesmo que no Antigo Testamento: usa-se a palavra coração para significar a consciência. «Eu, porém, digo-vos que todo aquele que olhar para uma mulher, desejando-a, já cometeu adultério com ela no seu coração» (*Mt 5,28*); «Do coração procedem as más intenções, os assassinios, os adultérios, as prostituições, os roubos, os falsos testemunhos e as blasfêmias» (*Mt 15,19*); «O diabo já tinha metido no coração de Judas, filho de Simão Iscariotes, a decisão de o entregar» (*Jo 13,2*), etc.

Pelos ensinamentos de Jesus descobrimos que a maldade não tem de ser exteriorizada para que o seja, o homem no seu íntimo pode cometer o mal. Aquele que desejar no seu íntimo a mulher do próximo já cometeu adultério.

Para compreendermos melhor o significado que S. Paulo dá ao termo consciência, teremos também de ter em conta outras passagens em que a ideia de *consciência* é tratada sem que, no entanto, o termo seja expressamente utilizado.

Para S. Paulo, a «nova criação» (*2Cor* 5,17; *Gl* 6,15) implica uma nova forma de vida completamente suscitada pela fé em Cristo (cf. *Ef* 4,20-24 e *Cl* 3,5-10). Esta nova forma de vida caracteriza-se pela prática da caridade que «procede de um coração puro, de uma boa consciência e de uma fé sincera» (*1Tm* 1,5)<sup>16</sup>.

O homem por si próprio não consegue obter uma boa consciência, uma consciência pura (cf. *Heb* 9,9). Isso apenas se consegue através do sangue de Cristo que Se ofereceu pela humanidade (cf. *Heb* 9,14). É por ter obtido em Cristo uma consciência pura que o homem se pode aproximar do Deus vivo e prestar-lhe culto (cf. *Heb* 9,14; 10,22). É preciso viver com uma consciência pura diante de Deus e dos homens (cf. *Act* 23,1; 24,16; *1Tm* 1,19; 3,9 e *2Tm* 1,3). A má consciência não permite ver a verdade das coisas (cf. *Tt* 1,15).

O cristão, libertado por Cristo, não está mais sob o jugo da Lei (cf. *Gl* 5,1). Ao que acredita tudo é permitido, embora ele não se deva tornar escravo de nada (cf. *1Cor* 6,12). Tudo lhe é permitido, mas nem tudo lhe convém (cf. *1Cor* 10,23). Para que o cristão possa discernir o que mais convém, é necessário que o seu amor cresça em conhecimento e sensibilidade (cf. *Fl* 1,9s). Por isso, a sua liberdade apenas encontra limites no amor a Deus e ao próximo (cf. *Gl* 5,13s). O cristão, liberto da Lei que mata, deve agora viver segundo o Espírito que dá vida (cf. *Rm* 8,2); é essa a sua Lei (cf. *Gl* 5,16-26).

O cristão que ama cumpre toda a Lei (cf. *Rm* 13,8). No entanto, a Lei não deixa de ser um guia para conhecer a vontade de Deus (cf. *Rm* 2,18) e deve ser obedecida, não só por medo do castigo, mas também por uma questão de consciência (cf. *Rm* 13,5). A fé em Cristo não anula a Lei, mas confirma-a (cf. *Rm* 3,31), leva-a a atingir o fim para que foi criada: a

---

16 Cf. E. VALSECCHI, “Conciencia”. In: *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1980, 101.

santidade do homem (cf. *Rm* 6,19). É pela Lei que o homem conhece o pecado que há em si (cf. *Rm* 3,20).

O cumprimento da Lei, por si só, não nos alcança a salvação. É a fé em Cristo que nos salva, mas essa fé expressa-se no cumprimento da Lei.

A liberdade com que o cristão age apenas é julgada pela própria consciência (cf. *1Cor* 10,29). Ela é o juiz interior que julga as nossas ações (cf. *Rm* 2,15), é a nossa testemunha diante de nós e dos outros (cf. *Rm* 9,1 e *2Cor* 1,12). Mas o julgamento que a consciência faz está sujeito ao julgamento de Deus (cf. *1Cor* 4,4).

A propósito do problema levantado sobre a licitude ou ilicitude de comer a carne imolada aos ídolos (cf. *1Cor* 8), S. Paulo ensina-nos que se deve obedecer sempre à consciência. Aqueles para quem comer essa carne é um ato idolátrico devem abster-se dela. Os outros só devem abster-se dessa carne para não escandalizarem os irmãos com uma consciência mais débil (ver também *1Cor* 10,25-29). Isto implica que a consciência alheia deve ser respeitada mesmo quando não está na verdade. Aqueles que em consciência não podem comer das carnes imoladas aos ídolos devem ser respeitados na sua opção.

Segundo S. Paulo, deve-se agir com consciência certa, isto é, com a convicção de não errar (cf. *Rm* 14,5). Quando essa convicção não existe é necessário o esclarecimento da consciência para evitar que se aja de forma errada. Quem age sem saber se o que faz é certo ou errado peca ainda que aja corretamente porque não age de boa fé (cf. *Rm* 14,23).

A consciência deve ser fiel à lei inscrita no coração. É pela fidelidade a essa lei que seremos julgados. Por isso, nem os pagãos estão isentos de a observarem (cf. *Rm* 2,14-16).

Em S. Paulo, a certeza de termos sido salvos por Cristo implica uma vida nova em Cristo, uma nova criação, que se deve expressar numa nova consciência que implica uma nova forma de agir.

### 3. A Consciência no Magistério recente da Igreja

É também necessário conhecermos o que diz o Magistério recente da Igreja acerca da consciência. Para isso, recorreremos a dois acontecimentos essenciais: o Concílio Vaticano II e o pontificado de S. João Paulo II<sup>17</sup>.

O Concílio Vaticano II é um marco incontornável na história recente da Igreja em que foi assumida uma nova forma de olhar o homem e o mundo. Como não podia deixar de ser, a consciência não foi esquecida pelos Padres Conciliares que, como veremos, se ocuparam dela, principalmente, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.

Foi no pontificado de S. João Paulo II que se publicou a Encíclica *Veritatis Splendor*, documento central neste trabalho, pelo que será interessante averiguar o que o Papa João Paulo II diz acerca da consciência também noutros documentos do seu Magistério.

#### 3.1. Na Constituição *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II

«Nos documentos conciliares o termo *consciência* aparece 72 vezes, assim distribuído: 2 vezes na Constituição LG; 38 na Constituição GS; 1 no Decreto PO; 1 no Decreto OT; 1 no Decreto PC; 5 no Decreto AA; 1 no Decreto UR; 13 na Declaração DH; 3 no Decreto AG; 4 no Decreto IM; 3 na Declaração GE»<sup>18</sup>.

Como se pode verificar, a Constituição *Gaudium et Spes* é o documento em que a questão da consciência é abordada mais vezes. É por isso fundamental para compreender o que o Concílio nos quis transmitir acerca deste assunto. Na *GS*, o tema da consciência é

---

17 O pontificado de Bento XVI não será tido em conta porque o tema da consciência não teve nele nenhuma referência relevante, não aparece tratado nos documentos principais, Encíclicas e Exortações Apostólicas, e quando aparece em discursos ou homilias limita-se a confirmar o Magistério anterior.

18 M. A. ROSÁRIO, *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral*, 237.

abordado com maior profundidade no n.º 16, *Dignidade da Consciência Moral*, ainda que também apareça noutros pontos da mesma Constituição, como veremos.

De acordo com o n.º 16 da *Gaudium et Spes*, a consciência é o local onde Deus fala ao homem, «é o núcleo mais secreto do homem, e o santuário [*sacrarium* no original latino] onde ele está a sós com Deus». É aí que o homem descobre uma lei que não se impôs a si mesmo, mas à qual deve obedecer. «Lei que se cumpre no amor de Deus e do próximo».

A Constituição diz que a dignidade do homem lhe advém da obediência a uma lei que ele descobre no seu coração. Essa lei foi aí inscrita por Deus e é por ela que o homem será julgado.

Esta lei está presente no coração de todos os homens, e não apenas no dos cristãos ou dos crentes em Deus. Se os cristãos, em união com os outros homens, procurarem sinceramente a verdade na fidelidade às suas consciências, será possível resolver «com acerto os numerosos problemas morais, que surgem tanto na vida individual, como na comunidade social».

No número 16 também se faz uma chamada de atenção para a importância da formação da consciência ao dizer que «quanto maior for o predomínio da reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos se afastam do arbítrio cego e se esforçam por conformar-se com as normas objetivas da moralidade». De onde se pode concluir que os Padres Conciliares dizem que essas «normas objetivas» hão-de ser iguais para todos os homens.

No final deste número fala-se da consciência errónea. A consciência errónea é aquela que parte de princípios morais falsos, mas que são por ela considerados verdadeiros. Pode ser de dois tipos: invencível ou vencivelmente errónea. A consciência invencivelmente errónea é aquela em que a pessoa não pode sair do erro pelas suas próprias forças. A segunda é aquela em que a pessoa, independentemente das razões, permanece no erro culpavelmente. A Constituição *Gaudium et Spes* diz que no primeiro caso a consciência não perde a sua

dignidade quando age de forma errada em fidelidade à sua consciência. Mas o mesmo não acontece no segundo caso, quando não houve preocupação em formar convenientemente a consciência, ou o hábito do pecado como que a embotou.

No resto do documento, fazem-se mais algumas considerações acerca da consciência. Começa por se constatar que as mudanças sentidas no mundo no início da segunda metade do século XX, tanto sociais como técnicas, conduziram a desequilíbrios «entre a preocupação da eficiência prática e as exigências da consciência moral» (*GS 8*) e levaram a que a nova geração pusesse em causa os valores morais recebidos (cf. *GS 7*).

A dignidade do homem exige que ele aja de acordo com a sua consciência e não por meros impulsos interiores ou por coação externa (cf. *GS 17*). As «tentativas para violentar as próprias consciências [...] são infamantes» (*GS 27*). Por isso, diz a Constituição, é necessário que os homens – juntamente com acesso a «alimento, vestuário, casa, direito de escolher livremente o estado de vida e de constituir família, direito à educação, ao trabalho, à boa fama, ao respeito, à conveniente informação, [...] direito à proteção da sua vida e à justa liberdade mesmo em matéria religiosa» (*GS 26*) – tenham o direito de agir segundo as normas da própria consciência para viverem uma vida verdadeiramente humana. É por defender o direito a seguir a própria consciência que o Concílio pede que os objetores de consciência sejam respeitados (cf. *GS 79*).

É também dado muito destaque à correta formação da consciência e à importância que isso tem para a criação de uma sociedade mais justa. Começa por se dizer que nessa tarefa devem ser empregues «os consideráveis meios de que hoje dispõe a humanidade» (*GS 31*). A formação deve levar a que os «jovens, de qualquer origem social, [...] [cheguem a ser] homens e mulheres não apenas cultos mas também de forte personalidade» (*GS 31*). Estas pessoas, de consciência bem formada, terão por missão «imprimir a lei divina na vida da cidade terrestre» (*GS 43*). É também necessário que os esposos cristãos formem

convenientemente a sua consciência para que possam, devidamente esclarecidos, decidir o que é melhor para a sua família, nomeadamente quanto ao número de filhos que podem criar (cf. *GS 50*, 87).

O Evangelho, anunciado pela Igreja, «respeita escrupulosamente a dignidade da consciência e a sua livre decisão» (*GS 41*). Cabe à Igreja, iluminada por esse mesmo Evangelho, interpretar de forma correta a lei divina. Por isso, os fiéis devem ser dóceis ao Magistério da Igreja (cf. *GS 50*).

A *Gaudium et Spes* considera, no número 19, que «não estão imunes de culpa todos aqueles que procuram voluntariamente expulsar Deus do seu coração e evitar os problemas religiosos, não seguindo o ditame da própria consciência»<sup>19</sup>.

### 3.2. No Magistério de S. João Paulo II

Para além da Encíclica *Veritatis Splendor*, podemos encontrar mais momentos do Magistério do Papa João Paulo II em que é abordada a temática da consciência. Em particular no *Catecismo da Igreja Católica* de 11 de Outubro de 1992 e na Encíclica *Evangelium Vitæ*, de 25 de Março de 1995. Pela sua proximidade temporal e pela importância que a *VS* dá ao Catecismo é natural que encontremos muitos pontos comuns entre os três documentos, bem como com a *Gaudium et Spes*.

No CIC, a temática da consciência aparece tratada na terceira parte onde se aborda a forma como os cristãos hão-de viver, mais concretamente no capítulo dedicado à dignidade da pessoa humana. Na Encíclica *Evangelium Vitæ*, o tema da consciência é de alguma maneira

---

19 Mesmo considerando que os ateus podem ser culpados do seu ateísmo, em nenhum local o Concílio defende que estes devam ser obrigados a professar alguma fé, antes pelo contrário «o homem deve responder voluntariamente a Deus com a fé, e que, por isso, ninguém deve ser forçado a abraçar a fé contra vontade» (*DH 10*).

transversal a todo o documento, mas aparece principalmente no terceiro capítulo: «*Não matarás*», a *Lei Santa de Deus*.

Nestes documentos, a consciência é o local onde Deus fala ao homem, é a lei gravada por Deus no coração do homem (cf. *EV* 24, 29 e 40 e *CIC* 1776). Os atos humanos livremente escolhidos são consequência do seu juízo. É a consciência que julga as ações realizadas, porque, além de conhecer o que se passa no íntimo, é quem primeiro aprova ou reprova essas ações e que depois dá paz ou condena o que foi feito (cf. *CIC* 1749, 1777, 1778 e 1781). Ao mesmo tempo, é reconhecido que a consciência é ofuscada por vastos condicionalismos que tornam cada vez mais difícil «perceber a distinção entre o bem e o mal» (*EV* 4).

Para agir de acordo com a consciência é necessária a interioridade para se poder ouvir a voz que nos fala no íntimo (cf. *CIC* 1779). Por vezes, é difícil discernir o que essa voz diz. Nessa situação há algumas regras que se devem aplicar sempre: nunca é permitido fazer mal para que daí resulte um bem, devemos fazer aos outros o que queremos que nos façam a nós e deve-se respeitar sempre o próximo e a sua consciência (cf. *CIC* 1789). Apesar disso, o homem, devido à ignorância, pode por vezes ajuizar mal os atos realizados. Se a ignorância não foi vencida por vontade da pessoa, neste caso a pessoa é moralmente culpada do mal cometido (cf. *CIC* 1791). Se a pessoa não teve a possibilidade de ultrapassar essa ignorância, ela não é culpada pelo seu mau agir (cf. *CIC* 1793).

A lei moral é anterior ao homem e às sociedades humanas e, por isso, o homem não pode alterar essa lei (cf. *EV* 69). A legislação que vai contra a lei moral não pode obrigar os cidadãos. Caso contrário, transforma-se em abuso de poder (cf. *EV* 72). A consciência é superior à lei civil e esta não pode substituir aquela (cf. *EV* 70). Quando a lei civil é contrária à consciência, recorrer à objeção de consciência é um direito que não deve ser objeto de sanções de qualquer tipo (cf. *EV* 74 e *CIC* 1782). Agir de outra forma seria ir contra a

dignidade da pessoa humana, já que «a dignidade da pessoa humana implica e exige a retidão da consciência moral» (*CIC* 1780).

O homem não só tem o direito, como também tem o dever de agir de acordo com a sua consciência, porque, tal como foi dito atrás, é a “norma próxima” de moralidade pessoal (cf. *CIC* 1790). No desempenho das suas funções públicas, os cristãos devem agir de acordo com a sua consciência (cf. *EV* 69, 90), procurando sempre a fidelidade à lei divina (cf. *CIC* 1787). Ainda que isso implique fazer sacrifícios a nível profissional (cf. *EV* 74).

Por isso é muito importante a formação da consciência. Os responsáveis pela formação das novas gerações têm o grave dever de formar corretamente as consciências (cf. *EV* 82). Uma formação defeituosa contribui para a perda do sentido de Deus e do homem, o que traz graves consequências para a humanidade (cf. *EV* 24).

Os desvios na conduta moral podem dever-se a muitos fatores: ao desleixo na procura da verdade e do bem, aos maus exemplos dados pelos outros, à escravidão das paixões, à pretensão a uma autonomia de consciência, à rejeição da autoridade da Igreja e do seu ensino, à falta de conversão e de caridade (cf. *CIC* 1792 e 1793).

No entanto, esses «condicionalismos e tentativas de impor silêncio [à consciência] não conseguem sufocar a voz do Senhor, que ressoa na consciência de cada homem» (*EV* 24). Quanto aos valores mais importantes, a consciência não cessa de apontar para a verdade (cf. *EV* 11). Exemplo disso, é o que a Encíclica *Evangelium Vitæ* diz acerca do valor da vida, pois, «todos o podem conhecer pela luz da razão e observar pela obra misteriosa do Espírito que, soprando onde quer (cf. *Jo* 3, 8), alcança e inspira todo o homem que vive neste mundo» (*EV* 77). O Catecismo diz o mesmo no n.º 1706: «Mediante a sua razão, o homem conhece a voz de Deus que o impele “a fazer [...] o bem e a evitar o mal”. Todos devem seguir esta lei, que ressoa na consciência e se cumpre no amor de Deus e do próximo. O exercício da vida moral atesta a dignidade da pessoa».

Mesmo enquanto não atinge a verdade, o homem tem o direito de agir de acordo com a sua consciência em todos os aspetos da vida (cf. *CIC* 1790). Contudo, este direito tem limites, não se pode agir contra o bem comum, mesmo quando se age de acordo com a consciência. Por isso, quando se age contra o bem comum, não se pode «fazer apelo ao respeito dos outros pela consciência, precisamente porque a sociedade tem o direito e o dever de se defender contra os abusos que se possam verificar em nome da consciência e com o pretexto da liberdade» (*EV*71).

#### **4. A consciência na reflexão de dois teólogos contemporâneos**

Agora iremos analisar a forma como a consciência é entendida por dois teólogos contemporâneos. É certo que há mais teólogos que refletiram sobre o mesmo tema, mas pensamos que, para o fim que nos propomos, estes dois serão suficientes.

Escolhemos Karl Rahner e Marciano Vidal. O primeiro porque, além de ser considerado por muitos como um dos maiores teólogos do século XX, faz uma apresentação da consciência na perspectiva da experiência transcendental. O segundo por ser um autor de teologia moral, isto é, a área da teologia que mais se debruça sobre a questão da consciência.

##### **4.1. Karl Rahner**

Na coleção de ensaios publicada com o título *Theological investigations*, Karl Rahner (1904-1984) centra a sua reflexão acerca da consciência à volta do conceito de “consciência errónea”. Ele considera que o conceito “consciência errónea” é impróprio porque, segundo

ele, não existem ditames errados da consciência. No caso de existirem, os ditames da consciência nunca poderiam reclamar uma obrigação absoluta<sup>20</sup>.

Há um ditame da consciência sempre que, quando é necessário fazer uma escolha, a pessoa, depois de analisar as possibilidades, opta por uma que considera a correta e essa opção é encarada como absolutamente obrigatória<sup>21</sup>. Os ditames da consciência têm, então, um carácter de obrigatoriedade, porque são eles que tornam presentes as normas morais objetivas e a relação objetiva que existe entre a liberdade e Deus<sup>22</sup>. Isto não significa que o autor defenda o subjetivismo, porque, segundo ele:

«os seres humanos estão obrigados a harmonizar o seu conhecimento com a realidade objetiva, tal como lhes é apresentada, e a aceitá-la como uma norma. [...] Todas as pessoas sabem realmente, pelo menos implicitamente, que antes de tomarem uma decisão devem procurar informar-se e deixar-se guiar pela realidade da moralidade objetiva»<sup>23</sup>.

A Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes* afirma no seu número 16 que a consciência invencivelmente errónea não perde a sua dignidade. Rahner procura responder às dúvidas que esta afirmação pode levantar. Para ele, a dignidade e a obrigatoriedade dos ditames da consciência «não podem estar situadas no objeto categorial (algum valor ou não-valor moral), mas devem provir de outro lugar»<sup>24</sup>. Esse lugar é a experiência transcendental de liberdade e responsabilidade<sup>25</sup>. Essa transcendência encontra-se na abertura fundamental do homem à liberdade e à responsabilidade. O homem «está confiado a si mesmo, está entregue e encomendado a si mesmo não apenas conhecendo, mas também atuando»<sup>26</sup>. Cada homem é livremente responsável por si mesmo<sup>27</sup>. A liberdade não é a

---

20 Cf. K. RAHNER, *Theological investigations – Vol XXII*, Crossroad, Nova Iorque, 1991, 8-9.

21 Cf. *Ibidem*, 6.

22 Cf. *Ibidem*, 5.

23 *Ibidem*, 5-6.

24 *Ibidem*, 7-8.

25 Cf. *Ibidem*, 9.

26 IDEM, *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, Editorial Herder, Barcelona, 1979, 55.

27 Cf. *Ibidem*, 56.

faculdade de eleger isto ou aquilo «numa eleição arbitrária»<sup>28</sup>. O objeto da liberdade é o próprio homem, no sentido de se fazer a si próprio<sup>29</sup>. «A liberdade [...] é a auto-realização de si mesmo»<sup>30</sup>, por isso o uso da liberdade altera a forma como ela é utilizada<sup>31</sup>.

Os ditames da consciência, mesmo os erróneos, afirmam a distinção permanente entre bem e mal, porque são sempre uma eleição entre o que deve ser e o que não deve ser<sup>32</sup>. Esta distinção é necessariamente transcendental porque está para além da pessoa<sup>33</sup>. «Um ditame da consciência que se refere a uma ação livre afirma a necessidade transcendental da distinção entre bem e mal»<sup>34</sup>. Os ditames da consciência são sempre uma experiência transcendental de liberdade e responsabilidade. Quando essa liberdade é negada, por ser entregue ao livre-arbítrio de outra pessoa, ou por se acreditar que as decisões pessoais são o resultado de condicionantes externas, essa negação é sempre um ato livre<sup>35</sup>.

Essa experiência de liberdade e responsabilidade é a consciência. É um apelo incondicional dirigido a cada pessoa, enquanto ser responsável; a resposta a esse apelo deve ser fruto da liberdade e não de um capricho. «Todas as decisões verdadeiras da consciência devem ser aceites como apelos absolutos à liberdade e à responsabilidade, mesmo quando são “erróneas”»<sup>36</sup>.

O respeito pelos ditames da consciência, mesmo os erróneos, advém do facto de a consciência ser a voz de Deus<sup>37</sup>. A transcendentalidade dos ditames da consciência leva a pessoa a aproximar-se do «infinito e insondável Mistério de Deus, que é afirmado de forma

---

28 *Ibidem*, 121.

29 Cf. *Ibidem*.

30 *Ibidem*, 123.

31 Cf. *Ibidem*.

32 Cf. IDEM, *Theological investigations – Vol XXII*, 9.

33 Cf. *Ibidem*.

34 *Ibidem*.

35 Cf. *Ibidem*, 9s.

36 *Ibidem*, 10.

37 Cf. *Ibidem*.

anônima sempre que a transcendentalidade ilimitada, com a subsequente liberdade e responsabilidade, é aceite. Assim, é possível explicar a natureza teónoma da consciência»<sup>38</sup>.

A «profundidade da nossa consciência» é o local onde Deus nos encontra<sup>39</sup>. A consciência é a voz de Deus, não porque Ele intervenha diretamente sobre ela, ou porque os seus ditames sejam sempre certos, mas porque em cada decisão da consciência «surge uma obrigação absoluta e a responsabilidade pela liberdade que as pessoas só podem rejeitar destruindo-se a elas próprias. Uma decisão assim implica sempre e necessariamente uma afirmação de Deus»<sup>40</sup>. Sem uma transcendentalidade ilimitada o ser humano não pode ser verdadeiramente senhor de si e livre.

«É através da sua consciência que os seres humanos se tornam verdadeiras pessoas; eles não podem ser tratados como objetos»<sup>41</sup>. Por isso, a liberdade de consciência, bem como de religião, deve ser respeitada por todos, desde que não vá contra o bem comum<sup>42</sup>. Os esforços que a Igreja e a sociedade possam fazer para anunciar as normas objetivas de moralidade e exortar ao seu cumprimento não podem ser considerados como violadores da liberdade de consciência. São, pelo contrário, uma grande ajuda, uma vez que o aumento da complexidade da vida moderna levou a que em muitas situações se torne mais difícil discernir entre o bem e o mal<sup>43</sup>.

A Igreja também se deve esforçar por mostrar que a humanidade anda, irresistivelmente, à procura de Deus e que, «nessa procura, a moralidade humana se torna teónoma e, em consequência, verdadeiramente autónoma»<sup>44</sup>.

É necessário, para que a vida em sociedade seja possível, que existam normas morais obrigatórias que devem ser obedecidas.

---

38 *Ibidem*.

39 Cf. IDEM, *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, 99.

40 IDEM, *Theological investigations – Vol XXII*, 10.

41 *Ibidem*, 11.

42 Cf. *Ibidem*.

43 Cf. *Ibidem*, 12.

44 *Ibidem*.

«Mas, se as pessoas não estão conscientes da grande dignidade da consciência, da responsabilidade última de cada um perante Deus, ou da ânsia irresistível por Deus, toda a moralidade objetiva e todo o esforço por viver de acordo com ela serão, numa análise final, nada mais do que uma espécie de treino de cães, algo impróprio da dignidade humana e de Deus. [...] Um ditame da consciência que erra acerca da moralidade concreta é mais importante e admirável do que um “ditame da consciência” objetivamente correto (que verdadeiramente não é um ditame da consciência) que não afirma, na liberdade, nem explicitamente nem implicitamente, a dimensão transcendental que se refere a Deus»<sup>45</sup>.

O homem não é um autómato e é no exercício da sua liberdade que ele afirma a sua dignidade, daí esta última afirmação de Rahner.

#### 4.2. Marciano Vidal<sup>46</sup>

Marciano Vidal (1937- ) entende a consciência «a partir de uma visão personalista»<sup>47</sup>. «A consciência não se explica nem pela natureza da inteligência nem pela da vontade, consideradas isoladamente»<sup>48</sup>. É a união da natureza da inteligência e da vontade na própria substância da alma que explicam a consciência, é aí «onde realizam a mais acabada imagem de Deus»<sup>49</sup>. A consciência não é uma superestrutura acrescentada à pessoa, «é a própria pessoa no seu dinamismo essencial em direção à plenitude do seu ser»<sup>50</sup>. «A consciência é uma função da pessoa e para a pessoa. A consciência não é a voz da natureza, mas da pessoa. A ordem moral é autêntica não enquanto a pessoa se conforma com a natureza, mas enquanto a natureza se personaliza na pessoa que fala com Deus por meio da Palavra de Cristo»<sup>51</sup>.

---

45 *Ibidem*.

46 Da vasta produção teológica de Marciano Vidal cingimo-nos à sua obra *Moral de Actitudes*, não só por ser a sua obra clássica, mas também porque apresenta uma visão muito completa da consciência.

47 M. VIDAL, *Moral de actitudes – Tomo primero: Moral fundamental*, PS Editorial, Madrid, 1975, 297.

48 *Ibidem*.

49 *Ibidem*.

50 *Ibidem*, 300.

51 Cf. *Ibidem*, 298.

A pessoa recebe a sua dignidade da consciência enquanto «a abre ao diálogo com Deus»<sup>52</sup>. A consciência valoriza a pessoa enquanto esta está acima da ordem cósmica<sup>53</sup>. Por seu lado, a consciência recebe a dignidade da pessoa e não da verdade ou da certeza. É por isso que a consciência não perde a sua dignidade quando emite juízos contrários à verdade, desde que a pessoa seja sincera consigo mesma<sup>54</sup>.

A consciência forma-se no interior da pessoa a partir de mecanismos externos e internos. Os mecanismos externos são três: identificação, em que a criança incorpora os valores dos pais e da sociedade na própria vida psíquica; rejeição ou oposição a tudo o que é estranho e idealização do *eu*<sup>55</sup>. A idealização do *eu* consiste na criação de um arquétipo de si mesmo, um *eu* ideal, para onde tende o *eu* real<sup>56</sup>. O mecanismo interno é a capacidade de personalizar os três mecanismos externos atrás referidos<sup>57</sup>. Os elementos que a consciência recebe da sociedade devem ser assumidos desde a interioridade da pessoa<sup>58</sup>. Isto acontece porque o homem é, «uma realidade [simultaneamente] autónoma e aberta»<sup>59</sup>. A autonomia e a abertura só têm valor se não perderem a sua referência a Deus<sup>60</sup>.

O autor considera que a consciência é uma realidade dinâmica que está relacionada com o crescimento da pessoa e que, por isso, nunca existe uma consciência moral definitiva. Mas podemos considerar que existe uma consciência suficientemente constituída quando já ocorreram todos os mecanismos envolvidos na sua formação<sup>61</sup>.

A consciência moral encontra-se dividida em três partes: subconsciência, consciência propriamente dita e supraconsciência.

---

52 Cf. *Ibidem*, 300.

53 Cf. *Ibidem*, 299.

54 Cf. *Ibidem*, 300.

55 Cf. *Ibidem*, 313.

56 Cf. *Ibidem*, 318 e 338s.

57 Cf. *Ibidem*, 313.

58 Cf. *Ibidem*, 317.

59 *Ibidem*, 314.

60 Cf. *Ibidem*.

61 Cf. *Ibidem*.

A subconsciência entende-se como «aqueles aspetos e dinamismos que se dão na consciência moral mas não formam propriamente o núcleo consciente da consciência»<sup>62</sup>. É composta por vários estratos ou processos: o eco interior da moral aceite pela sociedade<sup>63</sup>, a voz do inconsciente<sup>64</sup>, a assunção passiva do papel que a sociedade espera que desempenhemos<sup>65</sup> e a vivência em função de um *eu* idealizado que resulta numa moral narcisista<sup>66</sup>.

A subconsciência, em relação à consciência, atua de três formas. A subconsciência pode predominar sobre a consciência dando origem a pessoas imaturas. A subconsciência pode falsear os conteúdos da consciência através da distorção da realidade; isto pode acontecer de duas maneiras: por projeção dos próprios problemas sobre outras pessoas ou situações ou por racionalização; no primeiro caso falseia a valoração objetiva da realidade, no segundo justifica uma ação com uma motivação aparente. A subconsciência também pode integrar-se harmonicamente com a consciência. Neste caso os atos são motivados quer consciente quer inconscientemente<sup>67</sup>. A subconsciência é muito importante na formação da consciência e, durante a infância e a adolescência, funciona como uma primeira etapa no seu desenvolvimento<sup>68</sup>. Mas nem todos conseguem integrar harmoniosamente a subconsciência e a consciência. «Convém advertir que, normalmente, a maioria das pessoas normais costuma viver neste grau de consciência moral»<sup>69</sup>, sinal de que não atingiram uma verdadeira maturidade de consciência.

A consciência propriamente dita é o estrato consciente da consciência moral. Acontece quando a pessoa se sente responsável pelo desenvolvimento de si própria. É a consciência

---

62 *Ibidem*, 315.

63 Cf. *Ibidem*, 316-317.

64 Cf. *Ibidem*, 317.

65 Cf. *Ibidem*, 317-318.

66 Cf. *Ibidem*, 318.

67 Cf. *Ibidem*, 318-319.

68 Cf. *Ibidem*, 319-320.

69 *Ibidem*, 321.

entendida como voz do eu<sup>70</sup>. Atua mediante dois processos, o discursivo e o direto; o primeiro dá-se quando a consciência aplica o princípio geral a um caso particular, o outro é uma forma de conhecimento por via da «conaturalidade» e está muito próximo da intuição<sup>71</sup>.

Finalmente, a supraconsciência é composta pelos «aspectos cristãos do fenómeno da consciência»<sup>72</sup>. Atua juntamente com a subconsciência e a consciência propriamente dita. «É a palavra de Deus através da natureza racional, que é obra sua e como que uma espécie de prolongamento da sua palavra eterna»<sup>73</sup>. É a palavra de Deus dirigida de uma forma sobrenatural a cada um dos homens<sup>74</sup>.

Podemos, por isso, dizer que a consciência é «a norma interiorizada de moralidade»<sup>75</sup>. Afirmar que é norma implica que tenha um carácter de obrigatoriedade. Ao dizer que é interiorizada implica que a pessoa não é a origem da valoração moral das ações; ela recebe, interioriza, algo que lhe é exterior<sup>76</sup>.

Para que a consciência seja correta, deve ter três características: ser reta, verdadeira e certa. A consciência reta é aquela em que a pessoa julga de acordo com a sua consciência, quando é sincera consigo mesma. A consciência verdadeira é aquela em que a norma subjetiva está de acordo com a norma objetiva. A consciência certa é aquela que julga sem medo de errar. Deve-se agir sempre com consciência reta, verdadeira e certa<sup>77</sup>.

No caso de a norma subjetiva não estar conforme com a norma objetiva, encontramos-nos perante uma consciência errónea. Pode ser vencível ou invencivelmente errónea, dependendo do facto de a pessoa ter ou não culpa desse erro da consciência. A consciência invencivelmente errónea tem para a pessoa as mesmas implicações que a consciência verdadeira. Como a consciência é a norma próxima de moralidade, aqueles, que sem culpa,

---

70 Cf. *Ibidem*, 322.

71 Cf. *Ibidem*, 322-323.

72 *Ibidem*, 323.

73 *Ibidem*, 324.

74 Cf. *Ibidem*.

75 *Ibidem*, 325.

76 Cf. *Ibidem*, 325-326.

77 Cf. *Ibidem*, 327-330.

têm a consciência mal formada devem seguir os ditames da sua consciência da mesma maneira que aqueles que a têm bem formada. O direito que temos de não ser impedidos de seguir a nossa consciência quando ela é reta, verdadeira e certa, não se aplica a quem tem uma consciência invencivelmente errônea, no caso de o seu agir ir contra o bem comum. Já a consciência vencivelmente errônea não pode ser norma de moralidade. Quem se encontra nesse estado tem a obrigação de sair dele porque está ao seu alcance fazê-lo. Quem tem uma consciência vencivelmente errônea peca quer aja de acordo com a consciência, quer aja contra ela. Isso acontece porque, se for fiel à consciência, está a ir, culpavelmente, contra uma norma objetiva de moralidade; se não lhe for fiel, está a agir contra a sua consciência<sup>78</sup>.

A formação da consciência também é importante no caso de haver dúvidas quanto ao agir moralmente correto. Porque não se pode agir quando há dúvidas quanto à moralidade de determinada ação. Quem o faz incorre no mesmo pecado daquele que pratica a mesma ação sabendo que é moralmente ilícita, embora num grau inferior de malícia. Quando a consciência está com dúvidas deve sair desse estado antes de agir<sup>79</sup>.

CONCLUSÃO: Do que acima fica dito, destacamos a relação da consciência com Deus, entendendo-a como o constituinte da pessoa que a ajuda a alcançar o fim para que foi criada. Por isso, a consciência é vista como o lugar onde Deus, que quer chamar a si toda a criação, fala ao homem.

Por seu lado, o homem tem a obrigação de procurar conhecer a melhor forma de atingir o seu fim. Daí que deva procurar a verdade, formar a sua consciência e agir depois de acordo com ela. Deve fazê-lo com todas as implicações que isso terá para a criação de uma sociedade mais justa.

---

78 Cf. *Ibidem*, 330-334.

79 Cf. *Ibidem*, 335-337.

A consciência tanto pode ser entendida como a faculdade de julgar a conduta a eleger como o juízo acerca das ações praticadas. Em ambas as acepções é norma próxima da moralidade que aplica a lei universal aos casos particulares.

A consciência é elemento de distinção entre os homens e os restantes animais e, por isso, é constitutiva da dignidade da pessoa humana. Para respeitar essa dignidade, o homem deve agir sempre em consciência e não levado por impulsos. Devido a esta relação com a dignidade humana, ninguém pode ser impedido de agir de acordo com a consciência. Mesmo a consciência invencivelmente errónea deve ser respeitada, exceto quando isso atentar contra o bem comum.

## II - O RELATIVISMO E O SUBJETIVISMO

Nesta segunda parte do nosso trabalho, procuraremos conhecer melhor o relativismo e o subjetivismo. Fá-lo-emos em três capítulos. No primeiro, mais filosófico, veremos a origem destas realidades e o que se entende por elas. No segundo, exporemos a visão que a Encíclica *Veritatis Splendor* tem acerca de tais realidades. No terceiro, apresentaremos algumas respostas que a teologia católica dá à problemática que elas colocam.

### 1. Olhares na perspectiva de uma Sociedade Pós-Moderna

Procuraremos ver agora como o relativismo e o subjetivismo apareceram na sociedade atual e o que se entende por eles. Para isso, analisaremos brevemente as origens filosóficas do relativismo, através da produção de dois dos maiores filósofos da Idade Moderna: Descartes e Kant. De seguida, olharemos o subjetivismo nas suas três principais manifestações.

#### 1.1. As Origens Filosóficas do Relativismo: Descartes e Kant

Podíamos recuar até Protágoras e à sua afirmação de que o homem é a medida de todas as coisas para encontrar as origens filosóficas do relativismo. Mas como René Descartes (1596-1650) e Emmanuel Kant (1724-1804) foram os filósofos que tiveram maior influência na filosofia contemporânea e mais contribuíram para o surgimento das teorias relativistas, limitar-nos-emos ao estudo destes autores.

Os autores clássicos tinham definido a verdade como a adequação entre o objeto e o entendimento (cf. *Sum. Teol.* I, q.16, a.1). Ao passo que «o início da modernidade é marcado pela procura da certeza no sujeito e já não no objeto, como na época dos gregos»<sup>80</sup>.

Descartes afirma que, para chegar à verdade, é necessário «rejeitar como absolutamente falso tudo aquilo em que pudesse imaginar a menor dúvida»<sup>81</sup>. Por isso, e como podemos ser enganados pelos sentidos, resolveu supor «que não existe alguma coisa que fosse exata, como eles a fazem imaginar»<sup>82</sup>. A razão também deve ser rejeitada porque «há homens que se enganam, ao raciocinar, até nas mais simples questões da geometria»<sup>83</sup>. Por fim, Descartes decidiu que tudo quanto lhe «entrara no entendimento não era mais verdadeiro do que as ilusões» dos seus sonhos<sup>84</sup>.

Este processo de raciocínio ficou conhecido como dúvida metódica e levou-o a concluir que se ele pensava, se ele duvidava, «necessariamente devia ser alguma coisa»<sup>85</sup>. Daí a sua célebre sentença: «Penso, logo existo»<sup>86</sup>. Esta conclusão apenas lhe dava a certeza de existir enquanto substância pensante e não lhe permitia chegar a qualquer certeza acerca do mundo material, mesmo acerca do seu corpo<sup>87</sup>.

Só depois de constatar a necessidade da existência de Deus<sup>88</sup>, é que Descartes descobre um suporte para aceitar como verdadeiras as ideias ou noções que temos e a própria realidade circundante, porque Deus, que é o ser perfeito<sup>89</sup>, não pode enganar<sup>90</sup>.

O método criado por Descartes para chegar à verdade foi um ponto de rutura com o pensamento clássico. Se até aí a verdade se impunha ao homem a partir do exterior, agora é o

---

80 L. LAISECA, "Nihilismo y superación. La dimensión advenidera del 'Ultimo Dios' en Heidegger", *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe (Rep. Argentina)* 10 (2002) 43-58, 47.

81 R. DESCARTES, *Discurso do Método*, Porto Editora, Porto, 1991, 88.

82 *Ibidem*.

83 *Ibidem*.

84 Cf. *Ibidem*, 89.

85 *Ibidem*.

86 *Ibidem*.

87 Cf. *Ibidem*, 89s.

88 Cf. *Ibidem*, 90s.

89 Cf. *Ibidem*, 91.

90 Cf. *Ibidem*, 97.

homem que a descobre em si mesmo. Este caminho iniciado por Descartes será continuado e aprofundado por Kant.

Kant afirma a impossibilidade de nós conhecermos os seres em si. Considera que apenas podemos conhecer o que nos é dado captar pela intuição sensível. É a célebre distinção kantiana entre o fenómeno e o númeno, entre o que nos é dado conhecer e o que as coisas são em si:

«quando denominamos certos objetos, enquanto fenómenos, seres dos sentidos (*phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuimos, da sua natureza em si, já na nossa mente contrapomos a estes seres dos sentidos, quer os mesmos objetos, considerados na sua natureza em si, embora não os intuamos nela, quer outras coisas possíveis, que não são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados simplesmente pelo entendimento) e designamo-los por seres do entendimento (*noumena*)» (CRPB306).

Mas o maior contributo de Kant para o despontar do relativismo contemporâneo foi, parece-nos, a subversão total do princípio clássico que considerava que a verdade consistia na adequação entre o intelecto e o objeto. Na sua introdução à segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant afirma:

«Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados» (CRPB XVI).

Deixa de ser o entendimento que se adequa à realidade das coisas, à sua verdade. São estas que passam a ter de se adequar ao entendimento. O único pressuposto necessário para

que isso aconteça, a adequação da realidade ao entendimento, é que o raciocínio tenha cumprido as regras do «uso puro da razão» (Cf. *CRPB XXIII*).

Tendo sido negado o «carácter objetivo do conhecimento e, portanto, o valor absoluto e universal da verdade»<sup>91</sup>, cai-se no relativismo. A verdade passa a ser «interpretada em função das qualidades e recursos do sujeito que conhece e julga»<sup>92</sup>, sendo assim possível a existência de várias verdades que até se podem contradizer.

Paralelamente ao relativismo gnoseológico também existe um relativismo moral, que é aquele que mais nos interessa neste trabalho. O relativismo moral defende que a moral é «inteira ou parcialmente uma invenção social, o produto de costumes sociais ou de acordos entre as pessoas»<sup>93</sup>. Por isso, «a rejeição da validade universal de um código moral vai acompanhada do reconhecimento de uma pluralidade de códigos igualmente válidos»<sup>94</sup>.

## 1.2. O Subjetivismo

Podemos entender o subjetivismo como um relativismo levado ao extremo em que cada um viveria de acordo com as suas próprias normas morais. Desta forma, as normas morais já não seriam o resultado de costumes sociais ou de acordos entre as pessoas, como defende o relativismo, mas do entendimento ou do querer de cada um.

Mas existe um subjetivismo mais subtil que, sem negar a existência da lei objetiva, afirma que não existe a obrigação de a observar sempre e em toda a parte. Isso pode acontecer por várias razões. A primeira prende-se com o facto de, por vezes, essas normas objetivas serem difíceis de descobrir, como acontece no tratamento de algumas questões, entre as quais

---

91 M. COSTA FREITAS, “Relativismo”. In: *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Verbo, Lisboa / S. Paulo, 670.

92 *Ibidem*.

93 D. B. WONG, “Relativisme Moral”. In: CANTO-SPERBER, M. (dir.), *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Moral*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996, 1369.

94 *Ibidem*.

o aborto e a eutanásia, em que existem divergências morais entre as pessoas. Isso não significa que todas as opiniões sejam igualmente válidas, que não exista uma norma moral objetiva que possa ser difícil de descobrir. A segunda razão para não seguir a norma objetiva está relacionada com o facto de «a virtude não ser sempre recompensada: os vícios florescem e os maus prosperam»<sup>95</sup>. Segundo esta forma de subjetivismo, ninguém estaria obrigado a seguir a norma moral objetiva se isso lhe trouxesse vantagens. A terceira razão defende que pode haver pessoas que se comportem de maneira incorreta apesar de compreenderem o mundo de maneira correta. David Hume, entre outros, afirmou que não se pode «justificar nem condenar uma paixão que não esteja fundada em falsas suposições ou que não escolha os meios insuficientes para o fim desejado»<sup>96</sup>. Assim, não repugna à razão, segundo o mesmo autor, que alguém prefira a destruição do mundo ao mais pequeno arranhão num dedo, ou o aniquilamento próprio para impedir a mais pequena inquietude de um perfeito desconhecido, ou ainda, preferir um bem menor em oposição a um bem maior<sup>97</sup>.

Podem ser colocadas duas objeções a este subjetivismo. A primeira está relacionada com a razão prática, defendida por Kant. Ainda que não se possa demonstrar racionalmente a existência de normas objetivas e a obrigatoriedade de as observar, pode-se mostrar que isso é o melhor para a vida em sociedade. A segunda objeção está ligada à natureza humana. Esta só se pode desenvolver em determinadas circunstâncias que se refletem nas normas morais. Essas circunstâncias deviam ser procuradas no agir de cada um, pelo que todos estariam obrigados a agir de acordo com certas normas para o bem de toda a humanidade.<sup>98</sup>

Finalmente, o subjetivismo também pode ser entendido como a única fonte de moralidade. Ou seja, o julgamento moral das ações apenas dependeria da intenção com que

---

95 S. BLACKBURN, “Subjectivisme Moral”. In: CANTO-SPERBER, M. (dir.), *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Moral*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996, 1559.

96 *Ibidem*.

97 Cf. *Ibidem*.

98 Cf. *Ibidem*, 1562s.

foram praticadas, não dependendo nem dos meios utilizados nem das consequências ou circunstâncias.

## 2. A visão da Encíclica *Veritatis Splendor*

Um documento que trata «sobre algumas questões fundamentais do ensino moral da Igreja»<sup>99</sup> não podia deixar de abordar alguns dos principais desafios que se apresentam a esse mesmo ensino. Entre eles encontram-se o relativismo e o subjetivismo. A análise que a Encíclica *Veritatis Splendor* faz destas duas realidades aparece desenvolvida essencialmente na sua segunda parte, que trata de discernir algumas das tendências da Teologia Moral contemporânea. Neste capítulo, simplesmente veremos a interpretação que a Encíclica faz acerca desses desafios tão presentes na sociedade ocidental atual.

### 2.1. O Relativismo

Não é intenção do Magistério da Igreja

«impor aos fiéis nenhum sistema teológico particular nem mesmo filosófico, mas, para “guardar religiosamente e expor fielmente” a Palavra de Deus, ele tem o dever de declarar a incompatibilidade com a verdade revelada de certas orientações do pensamento teológico ou de algumas afirmações filosóficas» ( VS 29).

---

99 Subtítulo da Encíclica *Veritatis Splendor*. Carta Encíclica *Veritatis Splendor* do Sumo Pontífice João Paulo II a todos os Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja.

A questão do relativismo é tratada, como dissemos, principalmente na segunda parte da Encíclica. É colocada em relação com a capacidade humana de conhecer a verdade. O homem é capaz de conhecer a verdade (cf. *VS 1*) e só afirmando isso se poderá rebater o relativismo.

Segundo a Encíclica, o relativismo é consequência do pecado do homem. Depois da queda dos nossos primeiros pais, o homem é tentado a dirigir o seu olhar para os ídolos e não mais para o Deus verdadeiro e fonte de toda a verdade. Com isso, «a sua capacidade de conhecer a verdade fica ofuscada, e enfraquecida a sua vontade para se submeter a ela. E assim, abandonando-se ao relativismo e ao ceticismo (cf. Jo 18, 38), ele vai à procura de uma ilusória liberdade fora da própria verdade» (*VS 1*).

O Papa João Paulo II considera que o relativismo está profundamente relacionado com dois erros. Por um lado, tem a ver com a não aceitação de uma verdade última ou com a afirmação da incapacidade do homem para a reconhecer (cf. *VS 32*). Por outro, está relacionado com uma má interpretação do conceito da liberdade humana, no sentido de que cada ato humano teria o significado que cada um, livremente, lhe quisesse atribuir (cf. *VS 48*).

A existência de várias tradições, hábitos ou instituições nas diferentes épocas e culturas da humanidade não pode servir de justificação para o relativismo moral (cf. *VS 33*).

«Não se pode negar que o homem sempre existe dentro de uma cultura particular, mas também não se pode negar que o homem não se esgota nesta mesma cultura. De resto, o próprio progresso das culturas demonstra que, no homem, existe algo que transcende as culturas. Este “algo” é precisamente a natureza do homem: esta natureza é exatamente a medida da cultura, e constitui a condição para que o homem não seja prisioneiro de nenhuma das suas culturas, mas afirme a sua dignidade pessoal pelo viver conforme à verdade profunda do seu ser» (*VS 53*).

A Encíclica chama a atenção para as consequências que a negação da verdade absoluta ou a admissão da falta de capacidade para a conhecer traz enquanto sinal de uma falta de

confiança no próprio homem. Isto conduz a uma diminuição do reconhecimento da dignidade da pessoa humana, com todas as consequências que daí advêm (cf. *VS 101*).

O relativismo foi causador de que o homem deixasse de acreditar na Verdade e no poder libertador desta. Assim, deparamo-nos com uma sociedade que acredita que é a liberdade, desligada de qualquer objetividade, que tem de decidir acerca da bondade ou maldade dos atos humanos. Essa mesma sociedade é capaz de cometer os maiores atropelos à dignidade e aos direitos humanos e assistimos, muitas vezes, «à tremenda derrocada da pessoa humana em situações de autodestruição progressiva» (*VS 84*).

A aliança entre democracia e relativismo é motivo de grande preocupação para o Papa João Paulo II. Perante uma sociedade desprovida de valores morais objetivos, é fácil que políticos que procuram mais o seu bem que o bem comum cheguem ao poder apoiados na demagogia. Esses políticos, uma vez alcançado o poder, podem dar origem a políticas que constituam uma grave «negação dos direitos fundamentais da pessoa humana» (*VS 101*). E podem também conseguir uma tal influência sobre a sociedade que haja uma «reabsorção na política da própria inquietação religiosa que habita no coração de cada ser humano» (*VS 101*).

O relativismo está teoricamente consolidado na mentalidade geral. Isso levou não só a um obscurecimento do sentido moral, mas também a uma descristianização de muitas sociedades (cf. *VS 106*). Apesar de, mesmo entre os crentes, haver uma grande percentagem de pessoas que agem sem observar os ensinamentos da Igreja, isso não constitui um «argumento válido para rejeitar a verdade das normas morais ensinadas pela Igreja» (*VS 112*). A Igreja não deixa de afirmar

«que “subjacentes a todas as transformações, há muitas coisas que não mudam, cujo último fundamento é Cristo, o mesmo ontem, hoje e para sempre”. É Ele o “Princípio” que, tendo assumido a natureza humana, a ilumina definitivamente nos seus elementos constitutivos e no seu dinamismo de caridade para com Deus e o próximo» (*VS 53*).

## 2.2. O Subjetivismo

Tal como acontecia com o relativismo, também o subjetivismo é principalmente tratado na segunda parte da Encíclica *Veritatis Splendor*.

O Papa João Paulo II começa por reconhecer que a mentalidade subjetivista está muito difundida, inclusive nos Seminários e Faculdades eclesiais. Esta mentalidade reflete-se nas posições teológicas que questionam a necessidade de obedecer aos mandamentos de Deus para uma vivência moralmente correta e a capacidade de estes responderem a todas as questões acerca do agir humano da sociedade contemporânea. Há também as posições que afirmam a separação entre fé e moral. Segundo elas, a pertença à Igreja apenas implicaria o que se deve crer; o agir ficaria sujeito ao critério subjetivo de cada um (cf. *VS 4*).

Nas origens do subjetivismo estão, segundo o Papa João Paulo II, vários fatores. Entre eles, destaca-se uma exaltação da «liberdade até ao ponto de se tornar um absoluto, que seria a fonte dos valores. [...] [Atribuindo] à consciência individual as prerrogativas de instância suprema do juízo moral, que decide categórica e infalivelmente o bem e o mal» (*VS 32*). Também é apontada uma má compreensão do princípio conciliar da justa autonomia das realidades terrenas, que conduziria a considerar que «as criaturas não dependem de Deus e que o homem pode usar delas sem as ordenar ao Criador» (*GS 36*), sendo livre para agir sem uma normatividade que aquela dada por si próprio (cf. *VS 40*).

Isto não pode levar a confundir o subjetivismo com a consciência invencivelmente errónea. Na consciência invencivelmente errónea nunca é a pessoa que se torna o juiz moral da ação, mesmo quando age mal; esse juiz é sempre a consciência, ainda que errónea. A ação continua a ser má, continua a ser uma «desordem face à verdade do bem» (*VS 63*), mas a culpa não pode ser imputada à pessoa, porque acharia que agia bem. Num caso destes, apesar de subjetivamente ter agido bem, objetivamente agiu mal. Com efeito, o subjetivismo

pretende que a interpretação subjetiva da moralidade de determinada ação anule a moralidade objetiva dessa mesma ação (cf. *VS 63*).

Ora, a valorização moral de uma ação não pode ter origem apenas no sujeito ou nas suas intenções. Uma boa intenção não pode justificar a realização de uma ação objetivamente má. Quando muito pode atenuar a malícia desses atos (cf. *VS 81*). Aqui, a Encíclica afirma o princípio de que nunca é lícito praticar um mal para atingir um bem (cf. *CIC 1789*). A Encíclica também nos convida a que, tal como o publicano da “parábola do fariseu e do publicano” (cf. *Lc 18, 9-14*), não procuremos justificar, perante Deus e nós próprios, as nossas faltas, mas nos reconheçamos pecadores e necessitados de misericórdia (cf. *VS 104*).

Outro erro das teorias subjetivistas é confundir o valor moral de ações determinadas com a opção fundamental. Entende-se que só há pecado mortal quando há uma opção fundamental contra Deus, podendo as pessoas agir de qualquer maneira desde que a sua opção fundamental continuasse a ser Deus. Aqui, esquece-se que são os atos particulares que confirmam a opção fundamental, além de que esta pode ser alterada pelos atos particulares (cf. *VS 70*).

«Neste sentido, a vida moral possui um essencial carácter “teleológico”, visto que consiste na ordenação deliberada dos atos humanos para Deus, sumo bem e fim (telos) último do homem. [...] Mas esta ordenação ao fim último não é uma dimensão subjetivista, que depende só da intenção. Ela pressupõe que aqueles atos sejam em si próprios ordenáveis a um tal fim, enquanto conformes ao autêntico bem moral do homem, tutelado pelos mandamentos».  
(*VS 73*)

### 3. Resposta teológica ao Relativismo e Subjetivismo

O desafio apresentado à teologia pelo relativismo e pelo subjetivismo não podia deixar de merecer uma resposta por parte dela. Neste capítulo, procuraremos apresentar alguns aspetos dessa resposta. Para isso, socorrer-nos-emos de autores como Aurelio Fernández, Bernhard Häring e, como não podia deixar de ser, S. Tomás de Aquino para o que se refere à lei natural.

#### 3.1. Relativismo e lei natural

O relativismo moral opõe-se à existência de uma lei universal, que a teologia cristã chama de lei natural. S. Tomás foi o primeiro teólogo a fazer uma sistematização da lei natural e a sua conceção ainda é válida para o pensamento católico<sup>100</sup>.

Entende-se por lei natural a «participação da lei eterna na criatura racional» (*Sum. Teol.*, I-II, q.91, a.2). A razão humana é participação da lei divina para atingir um determinado fim. Isto significa que a razão humana, tal como a divina, ordena as coisas para o seu fim. O homem, para atingir o seu fim último, deve viver de acordo com essa lei natural<sup>101</sup>. Isto permite à razão humana discernir o bem e o mal, sendo bem aquilo que nos ajuda a atingir o nosso fim e mal o que nos afasta desse mesmo fim.

«Se a sabedoria divina pôs ordem no cosmos, evitando o caos, o homem não pode estar à margem dessa ordem divina; mais ainda, o homem devia ser ordenado com maior cuidado para que a sua existência não acabasse no caos»<sup>102</sup>. A lei natural é acessível à razão humana,

---

100 Cf. H. R. SCHLETTE, “Droit Naturel”. In: *Encyclopédie de la Foi*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, 395.

101 Cf. A. O. FERNÁNDEZ-LARGO, nota de rodapé, in SÃO TOMÁS DE AQUINO - *Suma de Teología II parte I-II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989, 2ª edição, 710s.

102 A. FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, Ediciones Palabra, Madrid, 1995, 190.

«não pode ser encarada como um amontoado de ideias morais inatas»<sup>103</sup>. Como a lei natural está de acordo com a natureza humana, pode ser deduzida da própria natureza do homem e do mundo<sup>104</sup>.

Podemos acrescentar que a lei natural é «a racionalidade humana, partícipe da luz de Deus, que ilumina o homem acerca de como deve tratar a sua natureza para ser fiel a si mesmo. [...] Não é uma “lei física”, nem é uma “lei biológica”, é a “lei da pessoa humana”, que por ser natural ao homem, é denominada “lei natural”»<sup>105</sup>.

A lei natural tem um preceito fundamental e outros que lhe estão ligados. O preceito fundamental é: «o bem deve ser praticado e procurado, o mal deve ser evitado» (*Sum. Teol. I-II, q.94, a.2*). O espírito humano entende como bens aquelas coisas para as quais o homem se sente naturalmente inclinado e como males as contrárias. O homem procura, em primeiro lugar, o mesmo que os outros seres com quem partilha a existência, a própria conservação. «Pertence à lei natural tudo o que ajuda à conservação da vida humana e impede a sua destruição» (*Sum. Teol. I-II, q.94, a.2*). Ligados a este preceito fundamental estão outros preceitos como «a união dos sexos, a educação dos filhos e outras coisas semelhantes» (*Sum. Teol. I-II, q.94, a.2*). Os preceitos que estão de acordo com a natureza racional do homem, como «a inclinação natural a procurar a verdade acerca de Deus e a viver em sociedade [...], evitar a ignorância, respeitar os concidadãos e tudo o restante relacionado com isto» (cf. *Sum. Teol. I-II, q.94, a.2*), também estão ligados ao preceito fundamental.

Uma vez que faz parte da própria natureza humana, a lei natural não pode ser apagada do coração do homem. Pode acontecer que, devido à concupiscência ou a outra paixão, a razão se encontre impedida de aplicar o princípio geral a um caso particular. Quanto aos preceitos secundários, «a lei natural pode ser apagada do coração dos homens, quer por más persuasões, do mesmo modo em que, também na ordem especulativa, ocorrem erros nas

---

103 B. HÄRING, *A Lei de Cristo, Tomo I. Teologia Moral Geral*, S. Paulo, Editora Herder, 1960, 311.

104 Cf. *Ibidem*.

105 A. FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, 192s.

conclusões necessárias, quer por maus costumes e hábitos corruptos» (cf. *Sum. Teol.* I-II, q.94, a.6).

A lei natural, na ordem especulativa, é a mesma para todos os homens. Todos se regem pelos mesmos princípios. Mas na ordem prática podem ser admitidas exceções. S. Tomás apresenta o caso do depósito, que em princípio deve ser devolvido ao seu dono, mas se este pretende com ele praticar o mal, pode e, muitas vezes, deve ser retido (cf. *Sum. Teol.* I-II, q.94, a.4). Sendo a lei natural a mesma para todos os homens, não pode sofrer alterações, ao menos nos primeiros princípios, mas pode mudar, em alguns «casos particulares e minoritários por motivos especiais», nos preceitos secundários (cf. *Sum. Teol.* I-II, q.94, a.5).

A existência de uma lei natural comum a todos os homens não se coaduna com o relativismo ético. Para este a liberdade humana é anterior a qualquer norma e não pode ser limitada pela existência dessas mesmas normas. Mas como vimos, a observância da lei natural ajuda o homem a atingir o seu fim último e, por conseguinte, a verdadeira liberdade. A existência da lei natural também contradiz a teoria segundo a qual a eticidade de determinadas ações variaria de cultura para cultura ou de época para época.

### **3.2. Subjetivismo e Fontes da Moralidade**

Neste ponto apenas procuraremos responder ao subjetivismo entendido como única fonte de moralidade.

As teorias subjetivistas afirmam que a valoração moral dos atos humanos apenas reside na intenção do agente, do sujeito. Por seu lado, a teologia católica afirma que, além do sujeito, essa valoração também reside na própria ação e nas circunstâncias. São as chamadas fontes da moralidade, normalmente chamadas fim, objeto e circunstâncias. Para que uma ação seja

considerada moralmente boa é necessário que as três fontes sejam boas ou indiferentes, ao passo que se uma só é má a ação já não é moralmente legítima. De seguida, veremos como a teologia compreende estas três fontes da moralidade.

O fim, intenção ou finalidade com que se age, é de suma importância na valoração de uma ação moral. Ações semelhantes podem ter uma valoração moral diferente dependendo da intenção. Uma pessoa pode roubar por cupidez ou porque é a única forma de obter o necessário para a sua subsistência, pode matar por vingança ou em legítima defesa.

O fim está relacionado com a vontade, o homem é um ser que projeta fins e estes supõem uma reflexão anterior. Entramos, assim, na intimidade da pessoa, quando ela atribui uma moralidade às suas ações<sup>106</sup>.

Para avaliar a moralidade do fim é preciso ter em consideração que uma intenção boa ou má torna boa ou má uma ação indiferente. Uma ação em si boa pode ser considerada má porque tem por trás uma má intenção. A intenção também pode aumentar ou diminuir a bondade ou malícia de uma ação. Uma boa intenção nunca justifica uma ação má<sup>107</sup>.

«Quando o homem propõe um determinado “fim” aos seus atos, demonstra que não é um autómato, pelo contrário, carrega-se de voluntariedade. No entanto, os “fins” que o homem se proponha, não podem negar a categoria que tem o “ato em si”. É que nem o interesse – ainda menos o egoísmo – podem silenciar a *importância ética que os factos têm em si mesmos*. Por isso, o “fim” não pode estar por cima das “ações” que em si mesmas são más»<sup>108</sup>.

Ao considerar o objeto, é preciso ter em conta que não nos referimos apenas ao material com que se pode levar a cabo a ação, como a pistola que assassina. O objeto é a materialização da ação moral, é o assassinato. A moralidade de um determinado objeto também depende do fim com que é praticado<sup>109</sup>. Bernhard Häring diz que o objeto pode ser

---

106 Cf. *Ibidem*, 216.

107 Cf. *Ibidem*.

108 *Ibidem*.

109 *Ibidem*, 213s.

bom, mau ou indiferente<sup>110</sup>. É preciso ter em conta algumas considerações na valoração ética dos objetos, que, como já vimos, também depende do fim, da intenção do sujeito. Häring diz que, em absoluto, não há objetos bons ou maus porque dependem das circunstâncias. Apenas Deus, que é incondicionado, é o Valor absoluto. Visto assim, apenas as ações que tenham Deus por objeto seriam absolutamente boas, estas ações são as virtudes teologais. Quanto à maldade dos objetos, Häring diz que apenas são ontológica e absolutamente maus os objetos que vão contra um valor eterno, que deve ser respeitado em todas as situações. Além desses, não se pode dizer que haja objetos que sejam, do ponto de vista ontológico, maus em si mesmos. Quanto aos objetos indiferentes, diz que isso depende do ângulo com que forem encarados. Serão indiferentes porque habitualmente não são prescritos e serão bons porque «podem cultivar-se dentro do respeito à ordem»<sup>111</sup>.

Tendo tudo isto em consideração, podemos tirar algumas consequências para julgar a moralidade das ações humanas. Os atos humanos serão bons, maus ou indiferentes, consoante o objeto que os realiza seja bom, mau ou indiferente. Assim, um objeto em si mesmo mau nunca deve ser utilizado, independentemente do fim pretendido ou das circunstâncias em que se dê. Não se pode roubar para dar esmolas, nem abortar por se ter tido uma gravidez indesejada<sup>112</sup>.

Como última fonte de moralidade temos as circunstâncias. Todas as ações humanas são envolvidas por determinadas circunstâncias. Estas tanto podem tornar boa ou má, aumentar ou diminuir a malícia ou o mérito de uma determinada ação. Os autores clássicos apresentam sete circunstâncias. As circunstâncias respondem às seguintes perguntas: quem, o quê, onde, com quê, porquê, como e quando?<sup>113</sup>

Analisemos brevemente cada uma destas circunstâncias<sup>114</sup>:

---

110 Cf. B. HÄRING, *A Lei de Cristo, Tomo I*, 370ss.

111 *Ibidem*, 371.

112 Cf. A. FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, 214s.

113 Cf. B. HÄRING, *A Lei de Cristo, Tomo I Teología Moral Geral*, 373s.

114 Cf. A. FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, 217s e B. HÄRING, *A Lei de Cristo, Tomo I*, 374ss.

- Quem?: Deve ser considerado não apenas o carácter, temperamento, sexo, etc. da pessoa que age, mas também o seu estado de vida e o grau de perfeição. Não é a mesma coisa o domínio da ira por parte de uma pessoa irascível ou serena; ou a mentira de um comum cidadão ou do primeiro ministro.
- O quê?: Esta questão tanto responde ao que é feito como à relação entre a pessoa e o objeto da ação. Não é o mesmo o primeiro ministro mentir sobre um assunto privado ou sobre um tema de interesse nacional; ou alguém molestar um dependente ou um estranho.
- Onde?: O lugar também pode alterar a moralidade de um ato humano. Não se deve fazer em público o que só deve ser feito em privado.
- Com quê?: Esta circunstância está relacionada com os meios utilizados para atingir o fim proposto. De algum modo coincide com a fonte que vimos anteriormente, o objeto. É mais grave utilizar meios ilícitos para alcançar um fim também ilícito, do que meios bons ou indiferentes para o mesmo fim ilícito.
- Porquê?: Esta circunstância está relacionada com o fim, mas também engloba outras motivações que levam a agir, é o caso do medo e de pressões exteriores como a chantagem e a violência.
- Como?: É diferente atuar com premeditação ou atuar por um impulso momentâneo.
- Quando?: Tem a ver com o tempo em que decorre a ação e com a duração da mesma. Não é o mesmo despedir um funcionário numa altura em que há falta de mão-de-obra ou numa altura em que os níveis de desemprego são elevados. Não é o mesmo mentir uma vez ou fazê-lo habitualmente.

Na avaliação das circunstâncias também é preciso ter em conta as consequências da ação que, sem serem queridas como fim, se sabe que vão acontecer. No caso de essas

consequências serem más, é preciso avaliar se são proporcionais ao bem que se espera alcançar<sup>115</sup>.

Na valoração ética das circunstâncias é preciso ter em conta que: a) apenas se valorizam as circunstâncias que condicionam diretamente o ato; b) há circunstâncias que alteram a espécie de pecado: o adultério, ao pecado sexual, acrescenta a injustiça para com a outra parte; c) há circunstâncias em que o pecado venial pode passar a mortal, como a quantidade no caso de um roubo; d) nenhuma circunstância justifica a realização de um ato intrinsecamente mau<sup>116</sup>.

No juízo moral de determinada ação não basta ter em conta a intenção, também é preciso considerar os meios e as circunstâncias. Porque, tal como diz a sabedoria popular, de boas intenções está o Inferno cheio. Ou seja, objetos ou circunstâncias maus tornam má uma ação que até tinha uma boa intenção.

CONCLUSÃO: O relativismo e o subjetivismo têm a sua origem próxima na filosofia de Descartes e Kant. Estes levaram a que o pensamento ocidental deixasse de considerar que a verdade é imposta pela realidade, é exterior ao homem, para passar a entendê-la como algo que o homem encontra dentro de si.

No entanto, a verdade existe de forma independente do homem. A Igreja, confiando na bondade da criação e nas capacidades do ser humano, acredita que o homem pode conhecer a verdade e viver de acordo com ela.

A Igreja, quer através dos teólogos, quer através do Magistério, opôs-se ao relativismo e ao subjetivismo por dois motivos. Primeiro, porque são prejudiciais para o homem – e consequentemente para a sociedade – desviando-o da verdade e do seu fim último. Depois,

---

115 Cf. B. HÄRING, *A Lei de Cristo, Tomo I*, 376s.

116 Cf. A. FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, 218s.

porque chegaram a influenciar o pensamento de alguns teólogos, nomeadamente da área moral.

A lei natural, reflexo da verdade acerca do homem e presente no seu coração, assim como as fontes da moralidade, são a resposta cristã ao relativismo e ao subjetivismo.

### III - *VERITATIS SPLENDOR*, À PROCURA DE UMA SOLUÇÃO

Nesta última parte do nosso trabalho procuraremos, à luz da Encíclica *Veritatis Splendor*, responder a alguns dos desafios que o relativismo e o subjetivismo colocam à consciência cristã. Esta parte está dividida em cinco capítulos. No primeiro, veremos como a consciência há-de estabelecer uma relação entre verdade e liberdade. No segundo, procuraremos aprofundar o uso que a consciência pode fazer da criatividade através da distinção que a Encíclica faz entre consciência criativa e consciência «criativa». No terceiro capítulo, trataremos da questão da autonomia da consciência. O quarto e quinto capítulos têm uma vertente mais prática; no quarto, analisaremos o que a Encíclica diz acerca de como ser cristão numa sociedade relativista; no quinto, veremos alguns contributos que a Encíclica dá para a nova evangelização.

#### 1. Consciência: entre a Verdade e a Liberdade

Existem correntes relativistas que defendem uma separação entre verdade e liberdade. Para estas correntes, a verdade sobre o homem seria contra a liberdade do mesmo homem. A verdade, ao estabelecer o que é certo e errado acerca do homem e o que este pode ou não fazer para viver de acordo com a sua natureza, nega ao homem a capacidade de poder recriar-se a si próprio sem nada que o constrinja.

A *Veritatis Splendor* procura mostrar que existe uma relação entre liberdade e verdade; este é, de facto, um dos temas centrais da Encíclica<sup>117</sup>. É essa relação que procuraremos

---

117 Cf. G. TRAVERSA, “Libertà e verità nella molteplicità degli ati umani”, in R. LUCAS LUCAS (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994, 258.

aprofundar neste capítulo. Primeiro, veremos que só há verdadeira liberdade se relacionada com a verdade. De seguida, veremos o que a Encíclica entende por liberdade.

### 1.1. Só a Verdade liberta

Ao longo da *Veritatis Splendor* aparece várias vezes a afirmação da dependência da liberdade em relação à verdade (cf. VS 34, 84, 86, 96, 101). S. João Paulo II quer vincar bem esta dependência em oposição às teorias que, como vimos acima, defendiam que o homem na sua liberdade seria a fonte dos valores, determinando o que é bom ou mau. Teorias que «coincidem no facto de atenuar ou mesmo negar a dependência da liberdade da verdade» (VS 34).

No entanto, o bem e o mal são consequência da verdade do homem e não o resultado de uma decisão arbitrária de Deus. A lei é consequência da verdade do homem e, por isso, pode ser compreendida pela razão humana. Só na fidelidade a essa verdade é que a liberdade da pessoa se pode realizar<sup>118</sup>. «A liberdade autêntica está radicada na verdade e na natureza do homem»<sup>119</sup>.

Por isso, a Igreja não recua na defesa das «normas morais universais e imutáveis» (VS 96). Ela fá-lo «ao serviço da verdadeira liberdade do homem: dado que não há liberdade fora ou contra a verdade» (VS 96).

A falsa noção de liberdade levada às últimas consequências tem como resultado a negação da natureza humana. Se o estabelecimento dos critérios do bem e do mal e o agir em consequência ficam entregues à liberdade de cada um, teremos como resultado que cada um

---

118 Cf. L. MELINA, “Coscienza e verità”, in VÁRIOS AUTORES, *Lettera Enciclica Veritatis Splendor del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, Testo e Commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 198s.

119 G. TRAVERSA, “Libertà e verità nella molteplicità degli atti umani”, 259.

terá a sua verdade, diferente da verdade dos outros (cf *VS 32*). A falsa noção de liberdade levou à negação da verdade da pessoa<sup>120</sup>.

A recusa de procura da verdade levou a que o homem

«frequentemente já não sabe quem é, donde vem e para aonde vai. E é assim que não raro assistimos à tremenda derrocada da pessoa humana em situações de autodestruição progressiva. Se fôssemos dar ouvidos a certas vozes, parece que não mais se deveria reconhecer o indestrutível carácter absoluto de qualquer valor moral» (*VS 84*).

A consequência disto é que a dignidade da pessoa humana deixa de ser respeitada e surge «o desprezo da vida humana já concebida e ainda não nascida; a violação permanente de fundamentais direitos da pessoa; a destruição iníqua dos bens necessários para uma vida verdadeiramente humana» (*VS 84*). A «negação dos direitos fundamentais da pessoa humana [... é muitas vezes a consequência] da aliança entre democracia e relativismo ético, que tira à convivência civil qualquer ponto seguro de referência moral, e, mais radicalmente, priva-a da verificação da verdade» (*VS 101*). Com esta falta de fundamentos, facilmente uma democracia se transforma num totalitarismo.

Esta mentalidade também penetrou em alguns ambientes teológicos, levando, neste caso, à «desconfiança na sabedoria de Deus, que guia o homem com a lei moral. Àquilo que a lei moral prescreve contrapõem-se as chamadas situações concretas, no fundo, deixando de considerar a lei de Deus como sendo sempre o único verdadeiro bem do homem» (*VS 84*).

Só uma liberdade construída a partir da verdade que é o homem pode ser verdadeiramente humana. É por isso que «a moral — que se baseia sobre a verdade e na verdade se abre à autêntica liberdade — presta um serviço original, insubstituível e de enorme

---

120 Cf. A. LOBATO, “La persona umana”, in R. LUCAS LUCAS (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994, 361.

valor não só para o indivíduo e o seu crescimento no bem, mas também para a sociedade e o seu verdadeiro progresso» (VS 101).

## 1.2. Criados para a Liberdade

«Não há dúvida que a nossa época adquiriu uma percepção particularmente viva da liberdade» (VS 31) e este é um dos problemas mais debatidos na reflexão moral contemporânea. «A liberdade corresponde à dignidade da pessoa humana e é fundamentalmente experimentada na questão moral. Somente onde a liberdade está em jogo, o homem pode agir responsavelmente»<sup>121</sup>.

A liberdade humana é sinal da sua criação à imagem de Deus e da proximidade Deste em relação aos homens. «A livre obediência do homem à lei de Deus implica, de facto, a participação da razão e da vontade humana na sabedoria e providência de Deus» (VS 41). A liberdade, ao submeter-se à lei, submete-se à verdade da criação (cf. VS 38 e 41).

«É a liberdade de uma criatura, ou seja, uma liberdade dada» (VS 86). É verdadeira liberdade, mas limitada. A natureza humana é ao mesmo tempo um limite e uma possibilidade. Assim como estaria errado o homem reclamar a liberdade de respirar debaixo de água porque vai contra a sua natureza, também está errado o homem reclamar a liberdade de, em questões morais, agir contra a sua natureza. Mas a experiência do homem e a sua reflexão mostram-lhe que nem sempre é fácil fazer uso da liberdade. A liberdade é débil e o homem sente, por vezes, o drama da sua má utilização, quando, ao escolher «bens finitos, limitados e efémeros», atraiçoa a abertura à Verdade e ao Bem (cf. VS 86). «Mais ainda, por detrás dos erros e das opções negativas, o homem deteta a origem de uma revolta radical, que

---

121 B. FRALING, “Libertà e Legge nella nuova Enciclica di Giovanni Paolo II”, in VÁRIOS AUTORES, *Lettera Enciclica Veritatis Splendor del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, Testo e Commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 203.

o leva a rejeitar a Verdade e o Bem para arvorar-se em princípio absoluto de si próprio» ( VS 86).

Segundo a Encíclica, existe uma «conexão indivisível» entre a liberdade e a graça de Deus (cf. VS 24). O cumprimento do mandamento do amor que está ordenado à perfeição é uma possibilidade aberta ao homem pela graça de Deus. A liberdade para praticar o amor é uma graça de Deus (cf. VS 24). A liberdade realiza-se no amor, no dom de si no serviço de Deus e dos irmãos (cf. VS 87 e 89). Quando o homem usa mal a liberdade, quando peca, torna-se escravo das suas paixões. Quem ama cumpre toda a lei (cf. GI 5,14), uma lei que por estar de acordo com a natureza humana a realiza totalmente.

«A liberdade mais perfeita é aquela dos *santos*, esses, no livre dispor de si, libertos das “cadeias” do egoísmo, abraçaram todo o seu ser para formá-lo na unidade e “familiaridade” (Inácio de Loiola) com Cristo e por Cristo. Deste modo, ajudados pela graça, realizaram-se plenamente no tempo e para a eternidade. Por isso, os santos são pessoas com o máximo grau de *autonomia* na liberdade pessoal»<sup>122</sup>.

A liberdade é condição para que o homem seja um sujeito moral (cf. VS 34 e 40). Se o homem fosse um ser determinado pelo instinto, ou outra condicionante, não poderia ser responsabilizado pelos seus atos. É certo que o nosso passado, temperamento, educação, cultura, etc. nos condicionam, mas, em última estância, as escolhas morais são, na grande maioria dos casos, escolhas livres. Assim, não é lícito desculpabilizar comportamentos desviantes com «as coordenadas espaço-temporais do mundo sensível, as constantes físico-químicas, os dinamismos corpóreos, os impulsos psíquicos, os condicionamentos sociais» (VS 46), como por vezes acontece.

O uso correto da liberdade implica que o homem tenha atingido a maturidade. Esta maturidade não é dada pela libertação da consciência da «verdade objetiva em favor de uma

---

122 I. FUČEK, “La Coscienza Morale”, 315.

suposta autonomia das próprias decisões, mas, ao contrário, por uma procura insistente da verdade deixando-se guiar por ela no agir» (VS 61).

## **2. A criatividade da Consciência**

Como víamos na primeira parte do nosso trabalho, a Encíclica *Veritatis Splendor* faz uma distinção entre consciência criativa e consciência «criativa». Neste capítulo, aprofundaremos um pouco mais o que o Papa João Paulo II quis dizer com essa distinção. Para isso, veremos primeiro quais os perigos que apresenta a consciência «criativa», aquela que faz mau uso da criatividade; depois, veremos como o bom uso da criatividade pode, de alguma maneira, ser uma resposta ao subjetivismo.

### **2.1. Os perigos da «criatividade»**

Segundo a Encíclica, a consciência «criativa» resulta da contraposição entre lei e liberdade.

«O modo como se concebe a relação entre a liberdade e a lei está ligado intimamente com a interpretação que se atribui à consciência moral. As tendências culturais acima indicadas [influenciadas por correntes subjetivistas e individualistas], que contrapõem e separam entre si a liberdade e a lei, e exaltam idolatricamente a liberdade, conduzem a uma *interpretação “criativa” da consciência moral*, que se afasta da posição da tradição da Igreja e do seu Magistério» (VS 54).

Esta posição leva a que alguns autores deixem de chamar juízos aos atos da consciência e passem a chamar-lhes decisões. Afirmam que é esta autonomia do homem em relação à lei que lhe permite alcançar a maturidade moral (cf. *VS 55*). Sem negar a validade dos preceitos morais ao nível doutrinal e abstrato, esses autores defendem que, tendo em conta as circunstâncias e a situação, se «poderia legitimamente estabelecer *exceções à regra geral*, permitindo desta forma cumprir praticamente, em boa consciência, aquilo que a lei moral qualifica como intrinsecamente mau» (*VS 56*). Criando, assim, um «duplo estatuto da verdade moral» (*VS 56*), uma separação ou até oposição entre a norma moral geral e a norma da consciência individual. Ao refletir assim, estes autores colocam a consciência individual acima da lei. A consciência individual passaria a ser quem «decidiria, de facto, em última instância, o bem e o mal» (*VS 56*).

«Semelhantes posições doutrinárias, afetadas de um subjetivismo mais ou menos aberto e evidente, levam automaticamente a um relativismo moral prático, porque as situações da vida, sempre em mudança, separam a consciência da sua norma objetiva (a lei divina) e obrigam-na a elaborar, de vez em quando, a norma ética de comportamento exclusivamente a partir das circunstâncias da existência, com o risco de relegar a um mundo das ideias utópico o ideal comum a todas as pessoas, fundado, em última análise, sobre a natureza humana e sobre a lei natural (cf. *VS 51-53*)»<sup>123</sup>

Contudo, «os preceitos morais negativos, ou seja, os que proíbem alguns atos ou comportamentos concretos como intrinsecamente maus, não admitem qualquer legítima exceção; eles não deixam nenhum espaço moralmente aceitável para a “criatividade” de qualquer determinação contrária» (*VS 67*).

Assim entendida a criatividade, podemos verificar o quão perigosa é. Se a lei é um contributo para a plena realização do homem, o menosprezo que por ela tem a consciência

---

123 R. FRATTALLONE, “La coscienza morale nella *Veritatis Splendor*”, in RUSSO, G., (dir.), *Veritatis Splendor: genesi, elaborazione, significato*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1994, 124s.

«criativa» não pode contribuir para essa plena realização. Apenas contribui para a propagação de uma mentalidade relativista com todos os perigos daí decorrentes.

As posições que defendem a «criatividade» da consciência colocam «em questão a identidade mesma da consciência moral, face à liberdade do homem e à lei de Deus. Apenas o esclarecimento precedente sobre a relação entre liberdade e lei, apoiada na verdade, torna possível o discernimento acerca desta interpretação “criativa” da consciência» (VS 56).

## 2.2. Criatividade: a resposta para uma Sociedade Subjetivista

«Falar de consciência criativa significa, antes de mais, reconhecer que a consciência pessoal não é uma mera repetidora de conceitos ou verdades, que se limita a dizer no singular o que a lei objetiva e universal diz em geral. Pelo contrário, é reconhecer ao sujeito a capacidade e a obrigação de fazer encarnar a verdade nas situações concretas que o rodeiam e desafiam»<sup>124</sup>.

Podemos dizer, com S. João Paulo II, que a consciência criativa resulta da «atividade *da razão humana* na descoberta e na aplicação da lei moral: a vida moral exige a criatividade e o engenho próprios da pessoa, fonte e causa dos seus atos deliberados» (VS 40). A voz de Deus no coração do homem «induz o homem não tanto a uma observância meticulosa das normas universais, como sobretudo a uma assunção criativa e responsável das tarefas pessoais que Deus lhe confia» (VS 55).

A função da consciência «não se reduz apenas a um mecanismo de dedução ou de aplicação das normas [...]. A consciência é *criativa no âmbito da verdade das normas*, ou seja dos princípios do agir que constituem a base objetiva da moral ou do direito»<sup>125</sup>. A pessoa não se limita a obedecer a normas que lhe são estranhas.

---

124 M. A. ROSÁRIO, *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral*, 272-273.

125 K. WOJTYLA, *Persona e Atto*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1982, 191. Apud M. A. ROSÁRIO, *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral*, 277.

«A experiência vivida do verdadeiro está contida no reconhecimento da norma, à qual se une a força da convicção subjetiva. Em tudo isto a consciência é criativa no âmbito da verdade da norma. [...] A consciência dá às normas *aquela única e irrepetível forma que elas têm mesmo na pessoa*, na sua experiência vivida e na sua realização. (...) O *dever*, ou seja, o poder normativo da verdade na pessoa, intimamente ligado à consciência *demonstra que a pessoa no agir é livre*»<sup>126</sup>.

Assim entendida, a criatividade da consciência não se reduz a uma independência da consciência em relação à norma moral, mas ao reconhecimento da dependência do homem em relação a Deus. E conduz o homem à escuta da voz de Deus que se faz ouvir no santuário que é a consciência de cada um.

A principal tarefa que Deus confia a cada um é a da configuração com Cristo, cada cristão deve procurar viver a sua vida da mesma forma que Cristo o faria. Por isso, não há dois santos iguais, como não deve haver dois cristãos iguais. Cada um, nas suas circunstâncias, deve utilizar a criatividade para descobrir como é que Cristo agiria no seu lugar. «Cristo é a verdadeira lei moral, a qual se torna, por meio da opção fundamental, de facto presente na consciência de quem, mesmo inconscientemente, aceita Deus e entra no mistério pascal e vem regular toda a sua vida moral»<sup>127</sup>.

Ao contrário do que acontecia nos séculos passados em que as inovações e as mudanças técnicas e sociais eram raras e lentas, hoje isso não acontece. Os desenvolvimentos tecnológicos e as consequentes implicações na vida em sociedade são constantes. Isto exige que a consciência seja criativa para que saiba aplicar a lei de sempre às novas situações em que se possa encontrar<sup>128</sup>.

«A consciência é “única” e criativa, mas não em vista do bem individual concebido egoisticamente, mas sim em vista da humanidade e da reciprocidade das consciências.

---

126 *Ibidem*.

127 M. A. ROSÁRIO, *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral*, 280.

128 Cf. *Ibidem*, 281.

Portanto, o discernimento tem a ver com o bem comum da Igreja e da sociedade e do bem de cada um dos nossos irmãos»<sup>129</sup>.

### 3. Autonomia e Teonomia: filhos no Filho

A Encíclica *Veritatis Splendor* não pretende ocupar-se de todas as implicações levantadas pela problemática da autonomia, mas apenas daquelas que são pertinentes para um discernimento doutrinal<sup>130</sup>. S. João Paulo II reconhece que «a exigência moderna de autonomia não deixou de exercer o seu influxo também no âmbito da teologia moral católica» (VS 36). Esta exigência de autonomia não pode pôr em oposição a liberdade humana e a lei divina, nem pretender negar o fundamento religioso das normas morais. Conduziu, no entanto, «a uma profunda revisão do papel da razão e da fé na individuação das normas morais que se referem aos comportamentos específicos “intramundanos”» (VS 36).

Alguns autores, esquecendo «a dependência da razão humana da Sabedoria divina, [...] chegaram a teorizar uma completa soberania da razão no âmbito das normas morais, relativas à reta ordenação da vida neste mundo» (VS 36). Estes autores, contrariando a Sagrada Escritura e a doutrina da Igreja, negavam que fosse Deus o autor da lei natural. Esta seria apenas um conjunto de normas que o homem, autonomamente, se daria a si próprio. Outros distinguem «entre uma ordem ética, que teria origem humana e valor apenas temporal, e uma ordem da salvação, para a qual contariam somente algumas intenções e atitudes interiores relativas a Deus e ao próximo» (VS 37). Estes, contrariamente ao que ensina a doutrina católica, negam que na Revelação divina haja «um conteúdo moral específico e determinado,

---

<sup>129</sup> *Ibidem*.

<sup>130</sup> Cf. A. R. LUÑO, “La libertà e la legge nell'enciclica 'Veritatis Splendor'”, in R. FARINA (apres.), *Veritatis Splendor: atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 48.

universalmente válido e permanente» (VS 37). Em consequência, seria a razão humana que «teria a tarefa de preencher com determinações normativas verdadeiramente “objetivas”, ou seja, adequadas à situação histórica concreta», a Palavra revelada que, segundo estes autores, se limitaria a propor uma exortação (cf. VS 37).

A Encíclica entende que a autonomia do homem é uma consequência de ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. Citando o Concílio Vaticano II (GS 17), S. João Paulo II diz que é uma autonomia dada por Deus para que o homem «busque por si mesmo o seu Criador e livremente chegue à total e beatífica perfeição, aderindo a Ele» (VS 38). «A Encíclica sublinha o papel ativo da razão humana na descoberta e na aplicação da lei moral, e, neste sentido, fala da “justa autonomia da razão prática”»<sup>131</sup>. É uma autonomia para que o homem alcance livremente a perfeição.

«Alcançar significa edificar pessoalmente em si próprio tal perfeição. Com efeito, do mesmo modo que ao governar o mundo, o homem o forma segundo a sua inteligência e vontade, assim também praticando atos moralmente bons, o homem confirma, desenvolve e consolida em si mesmo a semelhança com Deus» (VS 39).

A autonomia nunca pode significar a recusa da lei de Deus, mas sim o seu acolhimento (cf. VS 41). O não acolhimento desta lei e a pretensão de que a autonomia significaria a capacidade de o homem ser o criador «das normas morais, segundo as contingências da história ou das diversas sociedades e culturas» significaria a morte da verdadeira liberdade (cf. VS 40).

«A liberdade do homem e a lei de Deus encontram-se e são chamadas a compenetrar-se entre si. [...] A obediência a Deus não é, como pensam alguns, uma heteronomia, de modo que a vida moral estivesse submetida à vontade de uma onipotência absoluta, externa ao homem e contrária à afirmação da sua liberdade» (VS 41).

---

131 *Ibidem*, 50.

Para se realizar, o homem deve obedecer livremente à lei divina. Isto implica a participação da razão e vontade humanas na sabedoria e providência de Deus. É o que alguns autores chamaram teonomia ou teonomia participada. O homem, quando se submete à vontade de Deus, submete-se à verdade da criação. Na liberdade da pessoa humana deve reconhecer-se a imagem e a proximidade de Deus (cf. VS 41). Quando a razão humana se submete à lei de Deus submete-se a uma razão mais alta. Só assim as prescrições da razão humana podem ter força de lei (cf. VS 44).

Ao entender desta maneira a relação entre a autonomia e teonomia, o homem «encontra na lei de Deus o caminho fundamental e necessário para praticar o amor, livremente escolhido e vivido. Mais ainda, ele percebe a urgência interior [...] de não se deter nas exigências mínimas da lei, mas de vivê-las em toda a sua “plenitude”» (VS 18), isto é, de responder à vocação de ser filhos no Filho.

«Jesus Cristo, norma universal concreta, ao mesmo tempo, mantém uma relação única com cada pessoa em particular e resume as exigências da lei moral»<sup>132</sup>. Ele torna-Se lei interior, ao ponto de estarmos n'Ele diante do Pai. Desta maneira, a obediência à lei nunca é heteronomia, mesmo quando não se compreende o sentido; é sempre «alteridade tornada unidade no amor filial»<sup>133</sup>.

Por isso, o Papa João Paulo II pode dizer-nos que:

«Jesus mostra que os mandamentos não devem ser entendidos como um limite mínimo a não ultrapassar, mas antes, como uma estrada aberta para um caminho moral e espiritual de perfeição, cuja alma é o amor (cf. Col 3, 14). [...] O próprio Jesus é o “cumprimento” vivo da Lei, visto que Ele realiza o seu significado autêntico com o dom total de Si: Ele mesmo se torna Lei viva e pessoal que convida ao seu seguimento, dá, mediante o Espírito, a graça de partilhar a Sua própria vida e amor, e oferece a força para O testemunhar nas opções e nas obras (cf. Jo 13, 34-35)» (VS 15)

---

132 L. MELINA, “Formare la coscienza nella verità”, in R. FARINA (apres.), *Veritatis Splendor: atti del Convegno dei Pontifici Ateni Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 68.

133 *Ibidem*.

E mais à frente:

«É na Cruz salvadora de Jesus, no dom do Espírito Santo, nos Sacramentos que promanam do lado trespassado do Redentor (cf. Jo 19, 34), que o crente encontra a graça e a força para observar sempre a lei santa de Deus, inclusive no meio das mais graves dificuldades. [...] Só no mistério da Redenção de Cristo se encontram as “concretas” possibilidades do homem» (VS 103)

#### **4. Ser cristão numa Sociedade Relativista**

O cristão deve estar no mundo, sem ser do mundo (cf. Jo 17, 15s). Sendo assim, este capítulo procura, à luz da Encíclica *Veritatis Splendor*, mostrar como hão-de os cristãos viver na nossa sociedade, permanecendo fiéis a Cristo e ao Evangelho, isto é, sem se deixarem influenciar pela mentalidade dominante.

O cristão nunca pode abdicar da fidelidade à sua consciência perante dificuldades, quer internas, quer externas. As dificuldades internas têm a ver com a oposição que todos sentimos em manter a harmonia entre liberdade e verdade, são aquilo que chamamos de tentações. As tentações têm a sua origem na tentação fundamental, a tentação de se colocar a si próprio no lugar de Deus, de decidir por si próprio o que é bem e o que é mal. A queda dos nossos primeiros pais tornou mais difícil a resistência às tentações, mas não a tornou impossível (cf. VS 102). Com a ajuda da graça divina o homem pode esperar vencer as tentações e permanecer fiel à sua consciência (cf. VS 103).

As dificuldades externas estão ligadas à oposição que a cultura dominante apresenta àqueles que não se conformam com ela. São as dificuldades próprias daqueles que “nadam contra a corrente”. Sem nunca falar destas dificuldades, a Encíclica diz que a fidelidade à consciência pode por vezes exigir o martírio (cf. VS 76, 89, 102 e principalmente 90-94). A

fidelidade até ao martírio só pode acontecer se houver resistências exteriores a ela. Até chegar ao martírio há muitos outros obstáculos que podem apresentar-se ao cristão fiel:

«Se o martírio representa o ápice do testemunho a favor da verdade moral, ao qual relativamente poucos podem ser chamados, há, contudo, um testemunho coerente que todos os cristãos devem estar prontos a dar cada dia, mesmo à custa de sofrimentos e de graves sacrifícios. De facto, diante das múltiplas dificuldades que, mesmo nas circunstâncias mais comuns, pode exigir a fidelidade à ordem moral, o cristão é chamado, com a graça de Deus implorada na oração, a um compromisso por vezes heroico, amparado pela virtude da fortaleza, mediante a qual — como ensina S. Gregório Magno — ele até consegue “amar as dificuldades deste mundo, em vista do prémio eterno”» (VS 94).

A fidelidade à ordem moral deve levar os cristãos a evitar «o perigo de se tornar[em] escravo[s] das próprias opiniões subjetivas, de cada um criar a própria “verdade” numa “liberdade” errada»<sup>134</sup>. É, por isso, necessário que os cristãos tenham a preocupação de formar a sua consciência de acordo com a verdade objetiva<sup>135</sup>. A formação da consciência é «objeto de contínua conversão à verdade e ao bem. [...] [Também o Apóstolo S. Paulo exorta] a não se conformar com a mentalidade deste mundo, mas a transformar-se pela renovação da própria mente (cf. Rm 12, 2)» (VS 64).

Só a consciência bem formada, convertida a Deus, é fonte de juízos verdadeiros. Para emitir esses juízos

«é necessário o conhecimento da lei de Deus em geral, mas aquele não é suficiente: é indispensável uma espécie de “conaturalidade” entre o homem e o verdadeiro bem. Esta conaturalidade fundamenta-se e desenvolve-se nos comportamentos virtuosos do mesmo homem: a prudência e as outras virtudes cardeais, e, antes ainda as virtudes teologais da fé, esperança e caridade. Neste sentido, disse Jesus: “Quem pratica a verdade aproxima-se da luz” (Jo 3, 21)» (VS 64).

---

134 I. FUČEK, “La Coscienza Morale”, 314.

135 Cf. *Ibidem*.

Os cristãos têm na Igreja uma grande ajuda para formar a consciência.

«Por vontade de Cristo, a Igreja Católica é mestra da verdade, e tem por encargo dar a conhecer e ensinar autenticamente a Verdade que é Cristo, e ao mesmo tempo declara e confirma, com a sua autoridade, os princípios de ordem moral que dimanam da natureza humana. [...] A Igreja põe-se sempre e só ao serviço da consciência, ajudando-a a não se deixar levar cá e lá por qualquer sopro de doutrina, ao sabor da maldade dos homens (cf. Ef 4, 14), a não se desviar da verdade sobre o bem do homem, mas, especialmente nas questões mais difíceis, a alcançar com segurança a verdade e a permanecer nela» ( VS 64).

Mas um cristão não deve só resistir às contrariedades. Ele também deve ser o fermento que leveda toda a massa (cf. *Mt* 13,33 e *Lc* 13,20s). A Encíclica reconhece que

«perante as graves formas de injustiça social e económica e de corrupção política, que gravam sobre povos e nações inteiras, cresce a reação indignada de muitíssimas pessoas oprimidas e humilhadas nos seus direitos humanos fundamentais e torna-se sempre mais ampla e sentida a necessidade de uma radical renovação pessoal e social, capaz de assegurar justiça, solidariedade, honestidade, transparência» ( VS 98).

E vê na base desta realidade «causas propriamente “culturais”, isto é, relacionadas com determinadas visões do homem, da sociedade e do mundo» ( VS 98).

Isto só pode ser solucionado quando a sociedade for construída sobre a verdade, «a verdade de Deus Criador e Redentor e a verdade do homem criado e redimido por Ele» ( VS 99). Só dessa forma o homem pode ser respeitado na sua liberdade e dignidade (cf. VS 99), com as consequentes mudanças na vida económica e política, em que as relações passarão a ser norteadas pela verdade e pelo respeito pelo outro na sua dignidade (cf. VS 100s).

«É preciso inventar uma sociedade livre que não seja relativista, mas que não obstante seja realmente uma sociedade livre. Uma sociedade que adira absolutamente à verdade absoluta, de uma maneira que não seja destruidora, mas fundadora, de uma verdadeira lógica de liberdade.

Sobre os particulares das instituições e costumes de uma tal sociedade, a *Veritatis Splendor* não diz nada. Mas oferece um espírito, uma perspectiva, uma inspiração que nos guiam para ela. A Encíclica não oferece apenas uma moral, mas um espírito, uma maneira perfeitamente moral e santa de viver a moral. [...] A imagem de uma sociedade verdadeiramente livre que estimula a inventiva social só pode, em conclusão, traduzir-se em criações institucionais originais e reformadas que conduzam à realização de um novo estágio da civilização humana, mais revelador do amor divino, criador e redentor. Quando isto for atingido, o catolicismo terá salvo a civilização das Luzes, como salvou a civilização da antiguidade clássica»<sup>136</sup>.

## 5. Contributos para a Nova Evangelização

A Encíclica *Veritatis Splendor* reconhece que «a descristianização que pesa sobre povos e comunidades inteiras, outrora ricas de fé e de vida cristã, comporta não só a perda da fé ou de qualquer modo a sua ineficácia na vida, mas também, e necessariamente, um declínio ou um obscurecimento do sentido moral» (VS 106). Este obscurecimento do sentido moral que pesa sobre povos e comunidades tornou-se

«ainda mais grave pelo facto de as tendências subjetivistas, relativistas e utilitaristas, hoje amplamente difundidas, se apresentarem “não simplesmente como posições pragmáticas, como prática comum, mas como concepções consolidadas do ponto de vista teórico que reivindicam uma sua plena legitimidade cultural e social ” (n.º 106)»<sup>137</sup>.

No entanto, mais do que esta situação atual em que a Igreja se encontra, o que urge à evangelização é o mandato de Jesus: «Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa Nova a toda a criatura» (Mc 16, 15). A situação atual é um apelo à *nova evangelização*, «ou seja, ao anúncio

---

136 Cf. H. HUDE, “Il rinnovamento sociopolitico”, in R. LUCAS LUCAS (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994, 381.

137 D. MONGILLO O.P., “Morale e nuova evangelizzazione”, in R. FARINA (apres.), *Veritatis Splendor: atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 120.

do Evangelho sempre novo e sempre portador de novidade, uma evangelização que deve ser “nova no seu ardor, nos seus métodos e na sua expressão”» (VS 106).

Neste contexto, o Papa João Paulo II orienta num sentido altamente positivo e espiritual o empenho na nova evangelização. Apresenta, para isso, como veremos de seguida, quatro diretrizes no número 107<sup>138</sup> da Encíclica.

A primeira é o anúncio e a proposta moral com o correspondente apelo à conversão, tal como fizeram Jesus e os Apóstolos. «É o início da vida batismal, sempre renovado em cada momento da vida cristã, pedra angular de todo o edifício espiritual»<sup>139</sup>.

A segunda é a exposição dos conteúdos da moral cristã. Esta exposição manifesta, muito para além da exposição das verdades da fé, a autenticidade da nova evangelização. Uma fé sem conversão está morta. Por isso, é ao anunciar uma «vida nova a viver, um “caminho” a seguir para ser discípulo do Ressuscitado» (VS 107), que a evangelização propõe uma vida em que se realiza a fé acreditada.

A terceira é o testemunho de uma vida de santidade. É esse testemunho,

«resplandecente em tantos membros do Povo de Deus, humildes e, com frequência, despercebidos aos olhos dos homens, que constitui o caminho mais simples e fascinante, onde é permitido perceber imediatamente a beleza da verdade, a força libertadora do amor de Deus, o valor da fidelidade incondicional a todas as exigências da lei do Senhor, mesmo nas circunstâncias mais difíceis» (VS 107).

É a vida de santidade cristã que convence a pessoa humana da beleza do projeto divino, da força libertadora do amor e do valor da fidelidade<sup>140</sup>. É por isto que «a Igreja [...] sempre convidou os crentes a procurarem e a encontrarem nos santos e santas, e, em primeiro lugar,

---

138 Cf. J. CASTELLANO C., “Morale, spiritualità e nuova evangelizzazione”, in R. LUCAS LUCAS (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994, 393.

139 *Ibidem*.

140 Cf. *Ibidem*.

na Virgem Mãe de Deus “cheia de graça” e “toda santa”, o modelo, a força e a alegria para viver uma vida conforme aos mandamentos e às Bem-aventuranças do Evangelho» (VS 107).

«Em quarto lugar, e é uma síntese particularmente cara do Magistério conciliar e de João Paulo II, da Encíclica *Redemptor hominis* (nn. 18-21) à exortação pós-sinodal *Christifideles laici* (n. 14), a vida santa requer um esplendor da moralidade cristã; essa, plenamente radicada em Cristo e no relacionamento sacramental com Ele, “leva assim à sua plenitude de expressão e atuação o tríptico e unitário *munus propheticum, sacerdotale et regale*, que cada cristão recebe como dom no renascimento batismal 'da água e do Espírito’” (VS 107)»<sup>141</sup>.

A nova evangelização e a vida moral nova só são possíveis se estiverem radicadas no Espírito Santo. «Ao Espírito de Jesus, acolhido pelo coração humilde e dócil do crente, se devem, pois, o florescimento da vida moral cristã e o testemunho da santidade na grande variedade das vocações, dos dons, das responsabilidades e das condições e situações de vida» (VS 108).

«Até aqui falamos de “nova evangelização”. Mas se, por fim, queremos compreender toda a verdade devemos fixar o nosso olhar sobre o próprio Jesus. Ele é o Evangelho vivo e pessoal, que não só anuncia a verdadeira liberdade, mas a vive em plenitude no dom total de si no amor ao Pai e aos irmãos. Como escreve a Encíclica “A sua carne crucificada é a plena revelação do vínculo indissolúvel entre liberdade e verdade, tal como a sua ressurreição da morte é a suprema exaltação da fecundidade e da força salvífica de uma liberdade vivida na verdade ” (n. 87). Todo o homem é chamado a participar nesta verdadeira liberdade de Cristo crucificado e ressuscitado. Estamos no coração da relação entre “nova evangelização” e moral»<sup>142</sup>.

---

141 *Ibidem*, 394.

142 D. TETTAMANZI, “Morale e nuova evangelizzazione”, in VÁRIOS AUTORES, *Lettera Enciclica Veritatis Splendor del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, Testo e Commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, 257.

CONCLUSÃO: A Encíclica *Veritatis Splendor* defende que não há oposição entre liberdade e verdade. Considera que o homem só utiliza bem a sua liberdade quando livremente se submete à verdade. Supor que a liberdade pode ser utilizada em oposição à verdade equivale a negar a natureza do homem, uma vez que é a verdade que determina o uso da liberdade.

É dentro desta concepção da liberdade que se deve entender o que a Encíclica chama consciência criativa. Esta é a faculdade que o homem tem de aplicar a lei universal a casos concretos, ou de, à luz da verdade conhecida, agir em novas situações.

Perante estes desafios, a *Veritatis Splendor* exorta os cristãos a formarem as suas consciências à luz dos ensinamentos da Igreja. Com isso, estarão melhor preparados para enfrentar os problemas que a sociedade lhes apresenta e ser o fermento capaz de levedar toda a massa, de modo a criar-se uma sociedade mais humana.



## CONCLUSÃO

Chegados aqui podemos dizer que a consciência cristã ainda tem lugar na nossa sociedade. Reconhecemos que, muitas vezes, é necessário navegar contra a corrente, que pode ser extremamente forte, para manter a fidelidade a essa consciência; mas não é impossível.

Do que fica dito salientamos a relação que há entre consciência e dignidade humana e a necessidade que os cristãos têm de formar a sua consciência, necessidade em que a Igreja tanto insiste no seu ensinamento. Só uma consciência bem formada será capaz de, em cada circunstância, permanecer na verdade de Cristo. De contrário, acabará por se deixar conduzir pelo seu próprio parecer que, muitas vezes, poderá estar em desacordo com a Verdade, caindo nas subtilezas do relativismo e do subjetivismo.

O cristão tem a missão, dada pelo próprio Cristo, de ser sal da terra, luz do mundo e fermento que leveda a massa. Para isso, além da formação da consciência, deve dar testemunho da verdade que ilumina todo o homem vindo a este mundo. Fá-lo-á não só através do anúncio, mas também da denúncia das situações que vão contra a verdade do que é o homem. Não caindo no argumento da falsa liberdade de consciência, porque, como vimos, não existe a liberdade de agir de acordo com a consciência quando esta está mal formada e vai contra o bem comum.

A escolha da Encíclica *Veritatis Splendor* como documento fundamental, tendo ela já mais de 20 anos, levou-nos a temer que a sua utilização resultasse num trabalho com pouca atualidade. Os acontecimentos recentes na Igreja vieram desmentir esse temor. O Sínodo sobre a família, com a sua sessão extraordinária e as discussões que houve à sua volta, mostrou que conceitos como lei natural, fontes de moralidade e a necessidade de que a doutrina se reflita na pastoral são ainda postos em causa por pessoas com responsabilidades na Igreja.

A Encíclica *Veritatis Splendor* continua tão atual como no dia da sua publicação e é necessário voltar a olhar para ela e estudá-la. A denúncia de S. João Paulo II de que as correntes relativista e subjetivista tinham entrado nos Seminários e nas Faculdades de Teologia continua atual. Para que a Igreja não renegue a verdade é necessário que os que vão ser pastores, com a responsabilidade de ajudar os cristãos a permanecer na verdade de Cristo, sejam também eles formados de acordo com o ensinamento perene da Igreja.

Esperamos que este pequeno trabalho possa, de alguma forma, contribuir para isso. Pensamos que é necessário um maior aprofundamento não só no estudo da *Veritatis Splendor* – como já dissemos – mas também no estudo dos fundamentos teológicos e filosóficos da lei natural e das fontes da moralidade. O esplendor da verdade, refletido na moralidade cristã, deve poder iluminar e atrair os homens e mulheres deste tempo que, muitas vezes, caminham na escuridão.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. BÍBLIA

BÍBLIA SAGRADA, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 2000, 2ª edição.

### 2. DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2000, 2ª edição.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2002.

IOANNES PAULUS II, *Litteræ Encyclicæ de quibusdam quæstionibus fundamentalibus doctrinæ moralis Ecclesiæ (Veritatis Splendor)*, in AAS 85 (Decembris 1993 ) 1133-1228.

IOANNES PAULUS II, *Litteræ Encyclicæ de vitæ humanæ inviolabili bono (Evangelium Vitæ)*, in AAS 87 (Maii 1995 ) 401-522.

JOÃO PAULO II, *O Esplendor da Verdade*, Editorial A. O., Braga, 1993.

### 3. OBRAS E TEXTOS

BESKOW, P., “A identidade cristã num ambiente cultural laico”. In *Cristo fonte de uma nova cultura para a europa no limiar do novo milénio*. Pro Dignitate, Lisboa, 94-102.

BLACKBURN, S., “Subjectivisme Moral”. In: CANTO-SPERBER, M. (dir.), *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Moral*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996.

COSTA FREITAS, M., “Relativismo”. In: *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Verbo, Lisboa / S. Paulo.

DESCARTES, R., *Discurso do Método*, Porto Editora, Porto, 1991.

FARINA, R. (apres.), *Veritatis Splendor: atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994.

FAYE, E., “Subjectivité”. In: JACOB, A. (dir.), *Les notions philosophiques – Tome II*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990.

FERNÁNDEZ A., *Compendio de Teología Moral*, Ediciones Palabra, Madrid, 1995.

HÄRING B., *A Lei de Cristo, Tomo I Teologia Moral Geral*, S. Paulo, Editora Herder, 1960.

HÖRMANN, K., *Diccionario de moral cristiana*. Editorial Herder, Barcelona, 1975.

JAQUES, J., “La 'Revolución copernicana' de Kant: La fundación de una metafísica relacional relativista”, *Thémata. Revista de filosofía* 34 (2005) 87-101.

KANT, E., *Crítica da Razão Pura*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001, 5ª edição.

LAISECA, L., “Nihilismo y superación. La dimensión advenidera del 'Ultimo Dios' en Heidegger”, *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe (Rep. Argentina)* 10 (2002) 43-58.

LUCAS LUCAS, R. (dir.), *Veritatis Splendor: testo integrale con commento filosofico-teologico*, San Paolo, Milano, 1994.

PATRÃO NEVES, M. C., “Tolerância: Entre o absolutismo e o indiferentismo morais”. *Brotéria*, 155 (2002) 31-39.

RAHNER, K., *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, Editorial Herder, Barcelona, 1979.

RAHNER, K., *Theological investigations – Vol XXII*, Crossroad, Nova Iorque, 1991.

RODRIGUES, L. E., “O conceito de verdade na Crítica da Razão Pura de Kant”, *Problemata: Revista Internacional de Filosofia Vol. 02 2* (2011) 137-157.

ROSÁRIO, M. A., *Discernimento dos sinais dos tempos e consciência moral a partir do magistério da Conferência Episcopal Portuguesa (1974-1995)*, UCP-Porto/Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1999.

RUSSO, G., dir., *Veritatis Splendor: genesi, elaborazione, significato*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1994.

SANTOS, B. S., “A lei natural em S. Tomás de Aquino: Introdução, tradução e notas da questão 94 da Summa Theologiae Ia-IIae”, *Agora Filosófica* 2 (2003) 17-39.

SÃO TOMÁS DE AQUINO - *Suma de Teología II parte I-II* , Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989, 2ª edición.

SCHLETTE, H. R., “Droit Naturel”, in: FRIES, H. (Dir.), *Encyclopédie de la Foi*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967.

URIBE ULLOA, P., “Syneidēsis en la Biblia griega y mada' en la Biblia hebrea. Implicaciones para una valoración del término 'conciencia' al interior del Antiguo Testamento”, *Moralia* 32 (2009) 7-17.

VALSECCHI, E., “Conciencia”, in: *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1980.

VÁRIOS AUTORES, *Lettera Enciclica Veritatis Splendor del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, Testo e Commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994.

VIDAL, M., *La proposta morale di Giovanni Paolo II: Commento teologico-morale all'enciclica Veritatis Splendor*, Edizione Dehoniane, Bologna, 1994.

VIDAL, M., *Moral de actitudes – Tomo primero: Moral fundamental*, PS Editorial, Madrid, 1975.

WONG, D. B., “Relativisme Moral”. In: CANTO-SPERBER, M. (dir.), *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Moral*, Presses Universitaires de France, Paris, 1996.