

CONSTRUÇÃO DA CONSCIÊNCIA MORAL

Yves de La Taille

Professor Titular do Instituto de Psicologia
da Universidade de São Paulo.

Resumo: No presente texto, analisamos, do ponto de vista das dimensões intelectuais e afetivas, a construção da consciência moral. Começamos pela dimensão intelectual, lembrando que não há moral possível sem a liberdade do seu agente, e que tal liberdade depende do usufruto de suas faculdades intelectuais. Em seguida, descrevemos o objeto da moral com composta de regras, princípios e valores, e tecemos considerações sobre o equacionamento sensibilidade morais e também sobre o desenvolvimento da moralidade na infância e adolescência. Na análise da dimensão afetiva, apresentamos os sentimentos que presidem o despertar do senso moral (apego, medo, simpatia, indignação, culpa e confiança) e nos detemos sobre o sentimento de vergonha, presente em fases mais elaboradas do desenvolvimento. Fechamos o texto apresentado uma diferenciação de sentido entre moral e ética, mostrando a íntima relação psicológica entre as duas.

Palavras-chave: moral, ética, razão, afetividade, construção, desenvolvimento.

Se há um campo da atividade humana no qual as dimensões cognitiva e afetiva compõem com igual importância, este campo é o da ação moral. Sendo que toda ação remete a um 'fazer', a dimensão cognitiva ou 'intelectual' corresponde ao 'saber fazer', e a dimensão afetiva corresponde ao 'querer fazer'. Alguém poderá dizer que como em toda ação há necessariamente um saber fazer (competência intelectual) e um querer fazer (motivação), o campo da moralidade não merece destaque especial no que tange às dimensões cognitiva e afetiva. Mas aceitar este argumento implicaria esquecer um fato crucial: para que uma ação seja definida como moral, é preciso que a motivação que a inspirou seja, ela mesma, moral. Por exemplo, se uma pessoa deixa de mentir ou matar motivado pelo medo da prisão, sua ação não é moral (é mera prudência); em compensação, se foi o sentimento do dever que a levou a abster-se da infração, dir-se-á que sua ação foi moral. Verifica-se assim que não é somente o querer, mas, sobretudo, a qualidade deste querer que importa para a moral, pois há motivações que são morais, e outras que não o são. Em outros campos da atividade humana, a qualidade da motivação não reveste a mesma importância. Por exemplo, o saber fazer matemático pode ser motivado pela curiosidade por essa disciplina, pela vontade de entrar na faculdade, pela necessidade de empregar este conhecimento no trabalho, etc. Vários tipos de motivação podem desencadear o pensar matemático, no sentido em que não há uma motivação matemática específica. No caso da moral, não é assim: há motivações morais, e somente estas interessam. É por esta razão que escrevemos que o estudo deste campo da atividade humana exige que nos debruçemos com igual seriedade sobre os aspectos intelectuais e afetivos.

O texto que se vai ler tem dois momentos. Começaremos por analisar a dimensão cognitiva ou intelectual da ação moral. Em seguida, abordaremos a dimensão afetiva desta categoria de ação. Mas antes de encetarmos nossas análises, devemos nos entender sobre o que estamos chamando de 'moral'.

Do ponto de vista do 'saber fazer', vamos aceitar como válida e preciosa a máxima de Kant (1795/1980) que diz *devemos agir de tal forma que façamos da humanidade, tanto na nossa pessoa quanto na pessoa de cada um dos outros, sempre ao mesmo tempo um fim e nunca simplesmente um meio*. Eis um imperativo categórico que nos informa sobre como devemos agir para sermos morais. Ele nos traz a idéia de *dignidade*: a moral exige que respeitemos a dignidade de outrem e, também, mantenhamos a nossa própria.

Do ponto de vista do 'querer fazer', a moral exige certo tipo de 'querer': o *dever*. É dever moral aquilo que aparece para a pessoa como *algo que não pode não ser feito*, por que é um bem em si mesmo. A moral remete, portanto, à dimensão da lei, da obrigatoriedade, ou, na terminologia kantiana, do imperativo categórico.

Tal será, portanto, a definição de moral empregada aqui. É claro que nem todos concordam integralmente com ela; é claro também que podemos pensar que a moral vai além da dimensão do dever, para incluir, como pensava Aristóteles, a 'vida boa' ou a 'felicidade' (trataremos da questão da felicidade nas Conclusões, quando faremos uma diferenciação entre moral e ética). Todavia, a despeito das complexas discussões que podem ser travadas sobre o que é moral e quais seus fundamentos, pensamos que a definição por nós adotada é, por um lado, o bastante precisa para destacar um campo psicológico singular (a questão do dever), e, por outro, o bastante ampla para receber diferentes conteúdos que digam respeito à preservação ou promoção do bem-estar alheio e ao sentimento da própria dignidade.

A) DIMENSÃO INTELECTUAL

Toda atividade humana pressupõe o que chamamos acima de um 'saber fazer'. No caso da moralidade, este 'fazer' traduz-se por um 'decidir' como agir, e o próprio agir. O 'saber' incide justamente sobre o 'decidir': trata-se de uma capacidade intelectual necessária para guiar a ação moral. Tal saber compõe-se de conhecimentos, reflexões, juízos. Em uma palavra, o 'saber' diz respeito à participação da *razão* no fazer moral.

A análise deste 'saber fazer' vai nos levar a abordar cinco temas. O primeiro é a relação entre razão e moral. O segundo é a questão dos conhecimentos necessários à ação moral. O terceiro e o quarto, respectivamente, equacionamento moral e sensibilidade moral, remetem não ao conhecimento, mas ao emprego prático deste. O último tema será dedicado ao desenvolvimento, durante a vida, deste 'saber fazer' moral.

Moral e razão. É fácil perceber que é impossível pensar a moral ignorando a dimensão racional, e isto porque apenas os seres dotados de racionalidade e capazes de empregá-la são considerados *sujeitos morais*. Com efeito, por que não consideramos os animais como seres morais, e, logo, como responsáveis pelos seus atos? Porque os consideramos como seres irracionais. Mesma coisa acontece em relação às pessoas que, por motivos variados, perderam, definitiva ou momentaneamente, o uso de suas faculdades intelectuais (no caso de um surto psicótico, por exemplo). E mesma coisa também acontece com as crianças: costuma ser considerado cruel e injusto responsabilizar moralmente uma criança pequena pelos seus atos, não que ela não seja racional, mas por que suas faculdades mentais ainda não atingiram o grau de maturidade necessário¹. Estes exemplos mostram bem que a ação moral, para merecer este nome, deve ser guiada pela razão, pois somente é responsabilizado moralmente quem tem a liberdade de agir, logo quem tem a oportunidade de efetuar uma escolha. Ora, toda escolha pressupõe o emprego de critérios, e este emprego é, por definição, racional.

1. Todo o debate em torno da idade mínima da responsabilidade penal gira em torno desta questão.

Moral e conhecimento. Uma das funções da razão é conhecer. Ora, a moral é um objeto do conhecimento. Ela não se reduz a uma intuição que viria de não se sabe onde. A moral tem conteúdo construído pela cultura e, como qualquer outro conteúdo, as pessoas devem entrar em contato com ele, re-significá-lo, reconstruí-lo, e isto desde a infância. Qual o conteúdo da moral? Ele pode ser dividido em três categorias complementares: regras, princípios e valores.

As *regras* correspondem às formulações verbais reguladoras do agir. Portanto, as regras morais são, por um lado, prescritivas, e por outro, precisas em relação ao que devemos, ou não, fazer. Exemplos clássicos de regras morais encontram-se no Decálogo. Por exemplo, a regra 'não matar', ou a regra 'não mentir' informam-nos claramente sobre o que somos obrigados a não fazer. Quando as regras aparecem sob a forma de uma proibição, são chamadas de deveres negativos. Mas há também deveres positivos, como, por exemplo, 'ajudar as pessoas em perigo'. As regras referentes aos deveres positivos nos informam sobre o que devemos fazer.

É claro, as regras morais não podem ter a precisão das regras matemáticas, e, por isto mesmo, são limitadas. Para realmente compreendê-las, é preciso ir além de sua formulação 'ao pé da letra' e penetrar seu 'espírito'. O espírito moral das regras remete às inspirações a partir das quais foram formuladas. Tais inspirações podem ser chamadas de *princípios*. Metaforicamente, podemos dizer que as regras correspondem a 'mapas', e os princípios à 'bússola', com a ajuda da qual os mapas foram desenhados. Diferentemente da regra, o princípio moral não fala da concretização da ação, no sentido de que não nos diz *como* agir, mas sim *em nome do que* agir. Por exemplo, lembremos do imperativo categórico kantiano transcrito acima. Nele está dito que nunca devemos usar as pessoas apenas como meio, mas sempre como fins em si mesmas. Eis um princípio moral, uma 'bússola' que nos permite orientar

nossas ações. Em suma, os princípios representam as matrizes morais das quais são derivadas as regras. Ora, é claro que o ‘saber fazer’ moral implica o conhecimento (ou criação) de princípios: não somente são eles que revelam a razão de ser das regras, como são eles que nos permitem criar regras em situações para as quais ainda não foram formuladas.

Além do conhecimento de regras e princípios, o ‘saber fazer’ moral também exige o conhecimento dos *valores* morais. Pode-se afirmar que os valores morais correspondem às premissas das quais são derivados os princípios e as regras. Por exemplo, se Kant diz que devemos sempre tratar as pessoas como fim (princípio) e, logo, não podemos humilhá-las, mentir-lhes, feri-las, etc. (regras), é porque está pressuposto em seu sistema moral que a pessoa humana é um valor em si mesma, que ela tem uma dignidade que deve ser respeitada. Alguém que não atribuí tal valor à pessoa humana (ou que limita tal atribuição às pessoas pertencentes à sua comunidade) não segue o princípio kantiano e, conseqüentemente, não aplica as regras dele derivadas. Logo, conhecer os valores morais é condição *sine qua non* para avaliar a qualidade e a pertinência dos princípios, assim como conhecer estes é condição necessária para compreender e interpretar as regras. E o conhecimento destas últimas é também condição necessária para possuir pautas para a ação moral. É claro que conhecer regras, princípios e valores não implica aceitar passivamente tais conteúdos colocados pela cultura: a reflexão e a crítica são necessárias para redefinir valores, apurar princípios, abandonar certas regras e criar outras. Porém, sem o conhecimento do qual estamos falando, a reflexão e o agir morais são impossíveis.

Mas não basta ter conhecimento para agir moralmente: é ainda preciso que a pessoa saiba empregá-los. Empregar conhecimentos vai além de possuí-los. É por esta razão que o saber fazer moral pressupõe pelo menos mais duas habilidades intelectuais: o equacionamento e a sensibilidade.

Equacionamento moral. Para decidirmos de como agir, algumas situações exigem que identifiquemos as variáveis morais em jogo, e que estabeleçamos uma hierarquia entre elas. Tais situações costumam ser chamadas de *dilemas* morais, e o equacionamento moral é a forma de resolvê-los².

Às vezes, basta identificar as dimensões morais em jogo para resolver como agir ou julgar as ações de outrem. À guisa de exemplo, lembremos de um pequeno dilema empregado por Piaget (1932/1996) nas suas pesquisas sobre a moralidade infantil: entre uma criança que derrubou dez copos sem querer (e sem desleixo) e outra que quebrou um só num ato de clara desobediência, a qual devemos atribuir maior responsabilidade moral? Os elementos morais em jogo são, por um lado, a intencionalidade (o sem querer *versus* o ato de desobe-

2. Note-se que para que um dilema seja moral, é preciso que as duas opções de conduta tenham, elas mesmas, peso moral. Imaginemos, por exemplo, que alguém fique em dúvida se vai procurar o dono de uma carteira com dinheiro que acabou de achar ou se vai ficar com ela: trata-se de um dilema (devolver ou ficar com o dinheiro), mas não de um dilema moral, pois apenas a opção de devolver a carteira é moralmente legítima. Imaginemos agora que uma pessoa precise decidir se parte para a guerra defender seu país, ou se fica cuidando da mãe doente: trata-se de um dilema moral, pois as duas opções têm peso moral.

diência), e, por outro, o dano material (dez copos *versus* um copo). Trata-se de dois elementos relevantes para a moral: intenção e gravidade das conseqüências do ato. Para colocá-los em hierarquia, basta confrontá-los. Neste caso, o equacionamento moral não exige grande reflexão. Todavia, há casos nos quais não somente há mais de dois elementos morais em jogo, como o juízo sobre eles pede que nos debruçemos sobre suas implicações.

É o caso do clássico dilema de Heinz, elaborado por Kohlberg (1981) para suas pesquisas sobre o desenvolvimento moral. Contemos, em poucas palavras, este dilema. Trata-se de um homem, Heinz, cuja mulher está gravemente doente, e que resolve roubar o único remédio capaz de salvá-la. Ele decide roubar o remédio porque seu inventor e proprietário, um farmacêutico da região, exige dele um preço acima das possibilidades financeiras do infeliz marido, e não aceita facilitar as condições de pagamento. O dilema pode ser colocado da seguinte forma: ao roubar o remédio, Heinz agiu moralmente certo, ou moralmente errado? Ora responder a esta pergunta (ou, no caso do próprio Heinz, para decidir, ou não, pelo roubo), é preciso equacionar a situação.

Dois dimensões morais aparecem com clareza: o tema da propriedade privada e o tema da vida. Mas, hierarquizá-los sem maiores análises equivaleria a empobrecer a questão. É preciso avaliar as implicações morais em jogo. Vamos dar alguns exemplos.

O dilema de Heinz traz a questão da relação entre a moral e a lei (jurídica). Há, por um lado, uma lei que proíbe o roubo³, e, por outro, uma vida em perigo. A moral costuma mandar que se protejam as vidas humanas, mas pode esse princípio justificar uma desobediência à lei jurídica? Para se resolver o dilema, deve-se, portanto, levar em conta esse aspecto da questão. O dilema de Heinz também traz o tema da viabilidade da sociedade. Algumas pessoas condenam Heinz, não, é claro, por preocupar-se com sua mulher, mas em nome de uma avaliação do tipo: o que seria da sociedade se cada um agisse como ele, apenas segundo sua consciência? Para alguns, ela seria inviável. A este argumento, outras pessoas retrucam: mas que sociedade é esta que, para sobreviver, exige que certas pessoas devam morrer? Logo, o dilema em tela opõe duas dimensões moralmente relevantes: deve-se dar a prioridade à sociedade ou à vida de seus membros? O dilema de Heinz também traz o tema das dimensões pública e privada. Alguém poderá julgar que Heinz agiu certo por se tratar de sua mulher (relação privada), mas o condenaria se tivesse roubado o remédio para salvar uma pessoa que ele nem conhecesse. Outro alguém poderá julgar que o fato de a pessoa doente ser sua esposa em nada modifica a questão, pois a intenção de salvar uma vida é sempre legítima. A oposição público/privado também pode ser pensada em relação ao farmacêutico. Alguém poderá afirmar que, sendo a propriedade privada um direito pleno, e sendo o remédio propriedade sua, é moralmente legítima sua recusa de cedê-lo por um preço menor. A este juízo, pode-se opor a seguinte ponderação: o direito à propriedade, legítimo em vários casos, deixa de sê-lo quando o objeto possuído é de evidente interesse público.

3. Note-se que mesmo esta lei jurídica admite exceções: o roubo é tolerado em situações de extrema necessidade. A situação da mulher de Heinz é passível de ser considerada como uma destas situações.

As rápidas análises que acabamos de apresentar mostram o quanto certas situações dilemáticas contêm vários elementos e implicações morais. Parece-nos claro que o 'saber fazer' moral pressupõe a capacidade de identificar tais elementos, de compará-los e hierarquizá-los, para decidir qual a melhor conduta moral. Sem este trabalho de equacionamento moral, corre-se o grande risco de tomar decisões pouco refletidas, mais inspiradas por estereótipos de pensamento do que por uma genuína atividade intelectual.

Finalizemos sublinhando um ponto importante: o equacionamento moral não é um exercício intelectual em vista de se chegar à 'resposta certa'! Pensar que sempre há tal resposta seria dar prova de dogmatismo. O equacionamento moral é antes um método para pensar, um método para eleger critérios para a ação. O equacionamento moral também é uma forma por intermédio da qual as pessoas podem dialogar entre si sobre a moral, sobre o melhor a ser feito, sobre o que é tolerável, e o que não é.

Sensibilidade moral. Até agora, falamos dos conhecimentos morais e da capacidade de, em situações dilemáticas, identificar os elementos morais em jogo, analisar suas implicações, e hierarquizá-los. Mas tudo não está dito assim, pois há situações nas quais os elementos morais não são explícitos. Nesses casos, portanto, é necessário, antes do trabalho de equacionamento, perceber a presença de elementos moralmente relevantes. A esta capacidade damos o nome de *sensibilidade moral*.

Para melhor compreendermos o que estamos chamando de sensibilidade moral, comparemos duas situações. A primeira é a do dilema de Heinz, analisado acima. A segunda é: vemos uma pessoa pobre na rua (pensamos que é pobre pelas roupas que veste) e, sem que ela nos peça nada, lhe damos uma esmola. Na primeira situação, os elementos morais são explícitos: a questão do roubo, da lei, da vida a ser salva, da relação íntima entre Heinz e a pessoa que se quer salvar, etc. A segunda situação é, aparentemente, também muito clara: há uma pessoa pobre e dar-lhe uma moeda é dar prova de caridade. Porém, podemos nos perguntar se tal doação é sempre boa. Ora, muitas pessoas sentem-se humilhadas por receberem esmolas. Logo, o ato 'caridoso' pode ter um efeito contrário ao pretendido: ao invés de ajudar ou reconfortar, ele humilha. Todavia, este possível efeito humilhante não está claramente colocado na situação, pois o que mais aparece é o aspecto material da pobreza. É por esta razão que, em casos como este, é necessária uma sensibilidade moral, ou seja, a capacidade de detectar dimensões morais encobertas, não óbvias. No caso da situação da esmola, a melhor solução moral certamente seria a de conversar com a pessoa pobre, perguntar-lhe se quer alguma coisa e, em caso de resposta positiva, perguntar-lhe o que quer. Uma das características cruciais da sensibilidade moral é, justamente, procurar inferir ou conhecer as singularidades de cada pessoa.

Examinemos mais dois exemplos. O primeiro deles aparentemente nada tem de moral: entregar uma nota baixa de matemática para um aluno. Mas pode haver uma dimensão moral neste simples ato de avaliação. Para compreendê-lo, é preciso lembrar que, em nossa sociedade ocidental, existe uma associação forte entre ser 'bom em matemática' e ser 'inteligente'. Logo, quem vai mal nesta matéria pode ser visto, e ver a si próprio, como 'pouco inteligente'. Sabe-se que tal associação é errada, pois variadas são as formas de expressão da inteligência. Mas o fato real é que essa associação existe e, portanto, o aluno com dificuldades nesta matéria pode perder a confiança em si, duvidar de suas qualidades intelectuais em geral. Ora, a sensibilidade moral consiste em perceber tal dimensão moral da avaliação e, consciente dela, entregar a nota baixa com certos cuidados para não ferir injustamente a autoconfiança do aluno, ou pelos menos de certos alunos mais angustiados pela sua performance (ou mais cobrados pela família).

O último exemplo que podemos dar diz respeito à questão da intimidade. Sabe-se que a invasão da intimidade é condenada moralmente. Assim, não há maiores dúvidas quanto à condenação de, por exemplo, abrir-se a correspondência alheia, os 'diários' dos adolescentes, ou surpreender pessoas que estão trocando de roupa. É claro que há pessoas que fazem este tipo de invasão, mas isto não se deve à ausência de sensibilidade moral, mas pura e simplesmente à *falta se senso moral*, à falta de legitimação de regras e princípios morais. Todavia, pode acontecer de pessoas que legitimam tais regras e princípios, na prática, invadirem a intimidade alheia por não perceber que, em certas situações, ela está em jogo. Acontece, por exemplo, de pais atenciosos pedirem a seus filhos que mostrem algumas de suas obras (desenhos, poemas, construções, etc.) a visitas com as quais esses filhos não têm nenhuma familiaridade. Para algumas crianças ou adolescentes, tal exposição de si não é problema algum; em compensação, para outros, ela causa sofrimento porque é vista como invasão. Ora, somente a sensibilidade moral permite a alguém perceber a violência psíquica potencialmente presente numa situação corriqueira como esta.

Em resumo, a sensibilidade moral consiste em perceber dimensões morais encobertas em situações aparentemente neutras do ponto de vista moral, ou aparentemente positivas. Ora, há pessoas capazes que equacionamentos morais sofisticados, mas relativamente 'cegas', em situações em que regras, princípios e valores morais não se destacam claramente. Tal 'cegueira' pode advir tanto de uma falta de flexibilidade cognitiva quanto da falta de disponibilidade afetiva para querer perceber o outro em sua complexidade, como veremos a seguir.

Desenvolvimento do juízo moral. Há, em psicologia, uma área dedicada ao desenvolvimento do juízo moral. Praticamente um século de pesquisas forneceram-nos grande número de dados sobre esta questão. Porém, é preciso saber que o grosso destes dados e análises teóricas decorrentes incide essencialmente sobre o equacionamento moral, pois na grande maioria das pesquisas, são empregados dilemas para conhecer as diversas formas emprega-

das pelos sujeitos para resolvê-los. As duas abordagens mais conhecidas e reconhecidas são as de Piaget e Kohlberg. Para o primeiro, o desenvolvimento do juízo moral passa por duas grandes etapas, a heteronomia e a autonomia. Na heteronomia, a criança interpreta as regras ‘ao pé da letra’, coloca a gravidade da ação como moralmente mais relevante que a intenção que a presidiu e dirige seus juízos a respeito do valor moral de uma atitude, tomando como referência a obediência aos mandamentos das ‘autoridades’ (notadamente os pais). Trata-se de uma moral do respeito unilateral, para o qual critérios de igualdade e reciprocidade ainda são praticamente inexistentes. A autonomia será, justamente, a fase de desenvolvimento moral durante a qual as regras serão interpretadas a partir de princípios (o ‘espírito’ da regra), a intenção da ação será elemento moral mais importante do que a gravidade de suas consequências, e a igualdade de direitos e as relações de reciprocidade substituirão a obediência como critérios para julgar o que é certo ou errado fazer.

Kohlberg julgou, com razão, que duas etapas apenas não poderiam dar conta da complexidade do juízo moral. Sua teoria prevê, então, três estágios – pré-convencional, convencional e pós-convencional – cada um deles dividido em dois sub-estágios, num total, portanto, de seis níveis. Como falar de cada um destes seis níveis – cada um deles definido de forma detalhada – tomaria demasiado espaço no contexto do presente texto, limitemo-nos a dizer que, no estágio pré-convencional a moral é predominantemente interpretada como obediência a autoridade e orientada para o evitar a punição, no estágio convencional, o moralmente certo corresponde a adequar-se às expectativas do grupo e a preservar a estabilidade social, e no estágio pós-convencional, a moral é pensada através de princípios universais que garantam a justiça para todos. Pode-se, portanto, verificar que a seqüência de estágios vai da ausência de reciprocidade (respeito unilateral da moral da obediência) para uma reciprocidade ‘infinita’ ou universal, na qual todos os seres humanos têm lugar, independentemente do lugar social que ocupam.

Para finalizar, é útil saber que, nas pesquisas realizadas em várias partes do globo, os dados mostram que a maioria dos adultos ‘param’ seu desenvolvimento do juízo moral no estágio convencional, não atingindo, portanto, um pensamento moral que transcenda limites comunitários ou sociais. É claro que ninguém é obrigado a concordar com Kohlberg quando ele afirma, com Piaget, que certo tipo de juízo moral é superior a outros. Mas isto não deve deixar de nos fazer refletir sobre o fato de que a maioria de nós não consegue atingir níveis mais elaborados e refinados no ‘saber fazer’ moral. Neste ponto, ele certamente tem razão.

B) DIMENSÃO AFETIVA

Não basta ‘saber fazer’ para agir, é ainda preciso *querer* agir, ‘querer fazer’. Isto nos leva ao campo da motivação, dos interesses, da energia afetiva que desencadeia e move a ação. Como o colocamos nas primeiras páginas deste texto, a dimensão afetiva é constitutiva do agir moral, pois é preciso que a motivação seja, ela mesma, moral. A moral define-se pela obrigatoriedade, pelo *dever*. Ora, vamos repeti-lo, o dever é um tipo especial de querer.

Dizer que a dimensão afetiva participa do agir moral é ainda vago. Com efeito, será que podemos falar de uma afetividade em geral, ou será que devemos descrevê-la com mais precisão? Assim como falamos em algumas categorias do 'saber fazer', faremos o mesmo para o 'querer fazer'. E como categorias, nós elegeremos variados *sentimentos* essenciais ao 'querer fazer' moral.

Num primeiro momento, falaremos dos sentimentos que comparecem no *despertar do senso moral*. Depois, falaremos dos sentimentos cuja presença atesta a presença de valores morais na construção da *personalidade*. Para finalizar, abordaremos rapidamente o tema das *virtudes*, que remetem a uma leitura ética da personalidade.

Despertar do senso moral. Desde que a criança nasce ela é submetida a pequenas regras de conduta, certos hábitos ou rotinas (por exemplo, comer a determinadas horas, escovar dentes, etc.). Entre elas, há algumas que são inspiradas pela moral, como não bater, não quebrar objetos, etc. Todavia, o fato de elas serem inspiradas pela moral não implica que sejam assim entendidas pela criança pequena. Ela aprende que há coisas que se fazem, e outras que não se fazem, mas ainda não concebe que há coisas que *devem* ser feitas e outras que não o *devem*. Será justamente quando ela penetrar o universo do *dever* que ela estará, de fato, penetrando no universo moral. Como vimos, a compreensão de que existem deveres depende do desenvolvimento da inteligência. Todavia, entender que há um universo moral não implica ainda *querer dele participar*. É a este novo querer, acompanhado da compreensão intelectual do que são deveres, que chamamos de *senso moral*. Já descrevemos as primeiras ferramentas cognitivas de que dispõe a criança para adentrar o universo moral, vamos agora falar dos sentimentos que fazem parte do *despertar do senso moral*, que ocorre por volta dos quatro anos de idade.

Medo e apego. Para alguns autores, como Freud (1923/sem data), antes dos seis, sete anos de idade, a criança obedece às regras morais apenas movida pelo medo: por um lado, medo das punições, e, por outro, medo de perder o amor dos pais e a decorrente proteção, para ela, vital. Não há dúvidas, e as pesquisas o atestam, que o medo da punição e do abandono exerce motivação poderosa para a obediência aos mandamentos adultos. Porém, fosse apenas o medo, ainda não poderíamos falar, do ponto de vista afetivo, em *senso moral*, pois não haveria, por parte da criança, uma vontade especial de participar de um universo moral. Para que se possa falar em despertar do senso moral, é preciso identificar, na criança pequena, uma *obediência voluntária*, ou seja, não causada (apenas) pelo medo da punição e do abandono. Ora, outros autores, entre eles Piaget, verificaram que tal obediência voluntária existe na criança pequena. Sem deixar de reconhecer que, em várias ocasiões, o sentimento do medo explica, por si só, sua obediência às ordens parentais, Piaget observou que a criança também legitima tais ordens, lhe confere valor, e, por conseguinte, a elas obedece, mesmo na certeza de que nenhuma punição seguirá a transgressão. Em poucas palavras, a criança de quatro anos de idade demonstra *respeitar* as regras morais.

Mas o que é este respeito? Será ele decorrência de uma concordância intelectual com as regras colocadas? Embora seja certo que, uma vez que ela é um ser pensante, a criança pequena já começa a avaliar as regras morais, é também certo que sua pequena maturidade intelectual ainda não lhe permite uma real ponderação do valor das regras (vimos que elas as interpreta ao pé da letra, privilegia o aspecto material da ação, valoriza a obediência em si). Logo, o respeito que ela desenvolve para com as regras deve ter sua origem em algo que não se confunde com elas. Tudo parece se passar como segue: a criança obedece às regras porque *respeita as pessoas que as colocam e impõem*. Ora, o que é, do ponto de vista afetivo, este respeito pelas pessoas? Segundo Piaget, é uma fusão entre dois sentimentos. Um deles, já comentado é o *medo*. O outro é o *apego*.

O sentimento do medo não deve ser interpretado apenas como decorrência do poder punitivo dos pais: trata-se de um sentimento experimentado pelo 'menor' em relação ao 'maior'. A criança, mesmo educada com a maior doçura, vê seus pais como dotados de poderes de que ela se vê privada, e tal reconhecimento de superioridade desencadeia o medo. Porém, os pais não são somente vistos como poderosos, também são vistos como seres amáveis, admiráveis. Esta ligação afetiva positiva, que estamos chamando aqui de apego, aliado ao medo, causa o sentimento de respeito, próprios dos primeiros passos do desenvolvimento moral.

Em resumo, apego e medo correspondem a dois sentimentos presentes no despertar do senso moral e são responsáveis pela obediência voluntária heterônoma da criança pequena. Ora, a obediência voluntária é a primeira expressão do dever. Ela é uma expressão ainda incompleta, uma vez que a referência externa é necessária (as autoridades). Mas não deixa de ser um primeiro passo no caminho em direção ao dever moral propriamente dito, que se traduzirá por uma obediência aos ditames da própria consciência.

Mas tudo ainda não está dito no que tange aos sentimentos importantes no despertar do senso moral. Outros comparecem. Seu papel não será tanto o alimentar o sentimento do dever, mas sim o de dirigi-lo para determinados conteúdos. Estamos falando da *simpatia*, através da qual a criança é levada a sensibilizar-se com outrem, da *culpa*, sentimento penoso decorrente da tomada de consciência de ter ferido um ser amado ou transgredido uma regra, da *indignação*, decorrente e um auto-interesse que a leva a prestar atenção ao que lhe é devido, e da *confiança*, que nutre o desejo de participar de uma comunidade moral.

Simpatia. Tomamos o conceito de simpatia da obra, do filósofo Adam Smith (1759/1999), intitulada *Teoria dos Sentimentos Morais*. Para ele, a simpatia, definida como *afinidade com toda paixão*, é base afetiva para as ações morais. Note-se que o conceito de simpatia não é empregado por ele no sentido atual de 'ser simpático', ou apenas no sentido racional presente na expressão 'ser simpático às idéias de uma pessoa'. Este aspecto racional também existe, mas o foco da simpatia, enquanto estado afetivo, está na capacidade de *compenetrar-se dos*

sentimentos de outrem (definição do Dicionário Houais). Um caso importante de simpatia, para a moral, é a *compaixão*, entendida como capacidade de compartilhar a dor alheia.

Isto posto, verifica-se facilmente que a simpatia, assim como a definimos, desempenha papel importante para a ação moral. Em alguns casos, ela não é necessária: por exemplo, quando agimos respeitando direitos alheios, não precisamos nos comover com os estados afetivos da pessoa contemplada. Em compensação, quando não se trata de direitos, tal comoção pode ser necessária, para nos mobilizarmos em vista de suprir as necessidades singulares de uma pessoa. Por exemplo, podemos perceber a tristeza de alguém, termos *simpatia* por ela e, em conseqüência, agirmos para consolar este alguém. É claro que uma pessoa incapaz de comover-se com os sentimentos alheios, incapaz, portanto, de simpatia, freqüentemente agirá como se as outras pessoas não existissem na sua singularidade (mas uma pessoa assim poderá ser justa, pois a justiça remete ao reconhecimento de direitos).

Se aceitarmos que a simpatia corresponde a uma dimensão afetiva moralmente relevante (sua falta acarretando uma vida moral 'fria', e pobre), devemos nos perguntar se as crianças pequenas, em fase do despertar do senso moral, a possuem. A resposta é claramente dada pelas observações cotidianas: sim, acontece de as crianças comoverem-se com os estados afetivos das outras pessoas, sensibilizarem-se com a dor alheia e participarem da alegria das pessoas em sua volta. É claro que a simpatia que experimentam tem característica infantil, que mudarão ao longo do desenvolvimento (ver Conclusões), mas o fato é que esta dimensão afetiva da ação moral já está presente, e pouco tem relação com a obediência à autoridade. Logo, ao lado do apego e do medo, parece-nos lícito destacar a simpatia. Aliás, não somente lícito como absolutamente necessário, pois é graças a esta capacidade de comover-se com os estados afetivos alheios que a criança começa a *prestar atenção* às necessidades das outras pessoas e mobilizar-se para supri-las (La Taille, 2006).

Dito de outra forma, no universo moral da criança pequena não são os direitos alheios que são concebidos e respeitados, mas sim as *necessidades* singulares das outras pessoas.

Culpa. O que acabamos de escrever nos leva ao sentimento de culpa, que será importante durante toda a vida moral. A culpa é um sentimento penoso decorrente da realização de uma ação, ou de uma intenção de ação, considerada errada, condenável. Ou seja, a culpa é a dor psíquica decorrente seja do não cumprimento de um dever moral, seja da consciência de se ter feito algo de errado a alguém (magoado uma pessoa, por exemplo)⁴. Logo, culpa é o que a pessoa sente quando percebe que agiu ou pensou em agir de uma forma *inaceitável*. Note-se que, para sentir culpa, não é necessária a recriminação social, pois este sentimento nasce justamente de uma auto-recriminação. E note-se também que a ausência do sentimento de culpa atesta uma 'frieza' afetiva em relação aos deveres morais. Pode muito bem acontecer de alguém ter habilidade intelectual para saber

4. Às vezes, fala-se em sentimento de culpa como resultado de fracassos em geral (por exemplo, sentir-se culpado por não ter tido sucesso num exame). Mas aqui interessamos apenas a culpa claramente relacionada aos deveres morais.

como agir em determinada situação, mas não sentir culpa pelo fato de não ter agido de tal forma. Essa ausência do sentimento de culpa traduz uma dissociação entre a dimensão afetiva e a moral.

Isto posto, uma vez que a criança em fase de despertar do senso moral legitima regras morais, ainda que de forma heterônoma, é claro que poderá sentir culpa ao transgredi-las. E, também, uma vez que é capaz de experimentar a simpatia, poderá sentir culpa se julgar que causou alguma mágoa ou dano a alguém.

Indignação. Quem já não viu uma criança pequena reclamar veementemente do fato de seu irmão ter recebido mais refrigerante, mais chocolate ou mais passeios do que ela própria? As crianças também zelam pela sua sobrevivência, sentem e defendem-se de agressões alheias, físicas e verbais. Trata-se de reivindicação de direitos? Se entendermos por direito aquilo que se generaliza a todos, ainda não podemos dizer que a criança entenda tal noção, pois ela costuma reclamar apenas quando *ela* se sente lesada. Mas certamente, trata-se dos primeiros passos. E isto por uma razão bem simples: os direitos dizem respeito a todos, logo são objeto de legítima reivindicação. Aliás, não se diz que as pessoas devem aprender a fazer valer seus direitos? Ora, é isto que a criança pequena faz. É claro que ainda se trata de uma reivindicação primitiva, bem concreta e nem sempre inspirada por um senso apurado de justiça. Mas o fato de a criança precocemente reclamar o que lhe é, segundo ela, devido, não deve passar despercebido para a gênese da noção de justiça.

O sentimento que está em jogo nestas primeiras reivindicações infantis pode ser chamado de indignação decorrente da preocupação com o bem estar próprio, com a posse de bens, com o reconhecimento do mérito próprio, com a sobrevivência. A indignação é, obviamente aut centrada, pois, nele, é a pessoa interessada que está em foco, e não as outras. Mas nem por isto é contraditório com a moral, pois esta não implica sistematicamente abrir mão dos próprios interesses, não implica negar-se.

Podemos finalizar o presente item dizendo que, através da simpatia a criança volta-se espontaneamente para as outras pessoas (sem que esta atitude seja decorrência de uma obediência), e que a indignação traduz uma preocupação com o que lhe é devido, por parte das outras pessoas. Simpatia e indignação complementam-se.

Confiança. Para um adulto, querer pertencer a uma comunidade moral pressupõe avaliar como bons os valores, princípios e regras desta comunidade. Mas pressupõe também, em certa medida, avaliar que as pessoas que participam desta comunidade, pelo menos na sua maioria, são *pessoas moralmente boas*, no sentido em que pautam, de fato, suas condutas pelos referidos valores, princípios e regras. Se tal não fosse o caso, ou seja, se as pessoas não se comportassem em sintonia com a moral, se nelas não existisse o querer agir moral, a moral seria letra morta, devendo ser substituída por formas de poder externas que coagem as pessoas, como a polícia e as sanções jurídicas. Mas até mesmo tais formas de poder seriam

suspeitas, pois não haveria garantia de que as pessoas responsáveis por elas realmente agiriam inspiradas pela moral. Em uma palavra, para querer participar de uma comunidade moral, é desejável haver o sentimento de *confiança* nas demais pessoas que dela participam⁵. Não estamos querendo dizer com isto que a ausência do sentimento de confiança justifique condutas contrárias à moral. Não é porque ninguém é justo que temos autorização de sermos injustos. Há pessoas que, mesmo vivendo em comunidades ou sociedades nas quais um grande número de pessoas desrespeita seus deveres, permanecem agindo inspirados neles. Mas é fato que a experiência contínua de falta de confiança pode acabar tendo efeitos deletérios sobre o 'querer agir' moral.

Ora, para as crianças pequenas, o mesmo fenômeno se observa. Verifica-se facilmente que as crianças estão atentas às condutas alheias, notadamente dos adultos, e se elas percebem que estes dizem uma coisa e fazem outra, ou prometem e não cumprem, ou seja, se observam que, apesar de existirem boas regras, parece não existirem boas pessoas, o sentimento de confiança não se instala, ou define, e, por conseguinte, o 'querer agir' moral pode ficar prejudicado.

Acabamos a apresentação dos sentimentos presentes (ou de presença desejável) no despertar do senso moral. Entre eles, simpatia, auto-interesse e confiança serão sempre necessários ao 'querer agir' moral. Eles vão, na seqüência do desenvolvimento, modificar-se, aplicar-se a novos objetos e conteúdos, mas estarão sempre presentes.

O mesmo não pode ser dito da fusão entre apego e medo. Trata-se de dois sentimentos básicos para uma moral da obediência, do respeito exclusivamente devido a autoridades. Com o advento da autonomia, portanto, de uma moral baseada na igualdade e na reciprocidade, a fusão entre medo e apego deve deixar o lugar para sentimentos coerentes com o respeito mútuo. Não, é claro, que medo e apego deixarão de existir. Mas deixarão de ser importantes para a moral: no caso do medo, por razões óbvias, e no caso do apego, pelo simples fato de que a moral não reza que tratemos bem apenas as pessoas que amamos. Como escreve Comte-Sponville (1996), a moral é mais um *simulacro de amor*, pois ela exige agirmos com outrem *como se o amássemos*. Dois sentimentos vão desabrochar e, junto com simpatia, auto-interesse e confiança, vão dar base afetiva às condutas morais.

Culpa e vergonha. Na fase do despertar do senso moral, a criança começa a penetrar no universo das regras, princípios e valores e, reciprocamente, este universo começa a penetrar na psique infantil. Todavia, nesta fase, tal penetração ainda é superficial. Ela já existe, uma vez que se verifica uma obediência voluntária da criança em relação a deveres morais;

5. Não estamos longe de pensar que, hoje, no mundo ocidental, há uma profunda crise de confiança moral. A tendência é ver o outro como possível hipócrita, como alguém exclusivamente centrado nos seus próprios interesses, uma tendência a enxergar a maioria dos políticos como desonestos, a polícia como corrupta, a educação como mero comércio, e também a tendência de ver a si mesmo com em constante risco, sob a necessidade de não confiar em ninguém para não ser prejudicado, e no 'direito' de se proteger, mesmo se em detrimento do outro. Ora, na ausência de confiança mútua, a moral não tem lugar real para existir, alimentar-se e desenvolver-se, pois ela pressupõe, além de suas formulações verbais, a presença de seres morais.

porém, como esta obediência ainda depende de um referencial exterior, a autoridade, pode-se dizer que a moralidade ainda ocupa um lugar superficial. O porvir da moralidade exigirá que, ao mesmo tempo em que a criança e o adolescente caminham, através de sua inteligência, para zonas cada vez mais centrais do universo moral, este universo seja interiorizado em camadas cada vez mais profundas da dimensão afetiva. É preciso, portanto, que o 'querer agir' moral se torne decorrência de um controle totalmente interno. Ora, dois sentimentos atestam a presença deste controle: a culpa e a vergonha. Como já falamos da culpa, analisemos a vergonha.

Até os últimos anos, este sentimento foi pouco lembrado pela psicologia, e menos ainda pela psicologia moral, esta dando toda a ênfase ao sentimento de culpa. Mas tal esquecimento é infeliz, pois, como vamos ver, o sentimento de vergonha associa-se diretamente à moral.

Começemos por definir o sentimento de vergonha. Trata-se do sentimento de perda de valor pessoal⁶. Diferentemente da culpa, que incide sobre a ação (o que eu fiz), a vergonha incide sobre o Eu (o que eu fiz). Logo, o que está em jogo na vergonha é, como dissemos, o valor através do qual a pessoa vê a si própria.

Um aspecto essencial da vergonha deve ser sublinhado: este sentimento somente é experimentado pela pessoa que *julga a si própria negativamente*. Este ponto deve ser enfatizado, pois às vezes pensa-se que somente sentimos vergonha em decorrência do juízo dos outros. É fato que o juízo alheio pode desencadear o sentimento de vergonha, mas somente se o envergonhado fizer seu tal juízo. Porém, o juízo negativo dos outros não é condição necessária para que alguém experimente a vergonha. Inúmeros são os exemplos de casos nos quais nós podemos sentir vergonha sozinhos.

Nos termos de Harkot-de-La-Taille, deve-se falar, no eixo temporal, em duas vergonhas, a vergonha retrospectiva e a vergonha prospectiva. A vergonha retrospectiva é aquela que é experimentada no momento (ou na lembrança do momento) em que ocorre uma disjunção entre a 'boa imagem' que a pessoa tem de si e a consciência de que ela não corresponde a esta boa imagem. Exemplo: um professor pensar ser perito em determinada área (esta é a sua 'boa imagem', ou seja, um valor com que avalia seu Eu) e, comete um erro grave. Neste caso, a vergonha surge porque a pessoa julga-se negativamente em relação ao que pensava ser e o que valoriza ser. A vergonha prospectiva é aquela que a pessoa se vê na perspectiva de perder, aos próprios olhos, a 'boa imagem' que tem de si, ou que gostaria de ter. Exemplo: uma pessoa não cede à tentação do roubo porque antecipa a perda de valor pessoal que tal ato inevitavelmente acarretaria. Dito de outra forma, a pessoa não rouba por vergonha de fazê-lo. Este último exemplo é moral; vamos então analisar a relação entre vergonha e moral.

6. Há um sentimento de vergonha *sui generis*, que podemos chamar de *vergonha-exposição*. É este sentimento penoso que às vezes experimentamos pelo fato de estarmos expostos aos olhos alheios. Neste caso, não se trata de atribuição de valor negativo (podemos, por exemplo, sentir vergonha pelo fato de sermos homenageados em público). Este caso de vergonha, aliás, bem frequente, não nos interessa aqui. Para maiores análises de sua relação com a vergonha relacionada a juízos negativos, ver 1) HARKOT-DE-LA-TAILLE, E. (1999) e 2) LA TAILLE, Y. DE. (2002).

A vergonha pode incidir sobre variados conteúdos. Por exemplo, uma pessoa pode sentir vergonha de não se ver como pessoa bonita. Outra pode sentir vergonha por não ver-se como pessoa bem sucedida profissional ou financeiramente. Outra ainda pode sentir vergonha de ter perdido uma partida de tênis. Estes três exemplos trazem conteúdos não morais. Pensemos agora numa pessoa que sinta vergonha de ter traído um amigo, numa outra que sinta vergonha de ter faltado à generosidade, e numa outra que sempre procure agir com justiça, pois sentiria vergonha de usufruir de ou distribuir privilégios. Estes exemplos trazem conteúdos morais para a vergonha. Certamente, há pessoas que nunca sentem vergonha em relação à moralidade. Isto é prova, como no caso da culpa, de que os valores morais não penetraram sua personalidade. A linguagem popular justamente os designa pela expressão 'sem vergonha'. Um 'sem vergonha' é uma pessoa que não sente vergonha de agir imoralmente, nem sente vergonha na perspectiva fazê-lo (o que não implica que não sinta vergonha para conteúdos estranhos a moral). Em compensação, uma pessoa que 'tem vergonha na cara' experimenta tal sentimento de forma retrospectiva (sente vergonha do que fez) e prospectiva (não age de modo a ferir a 'boa imagem' que tem de si). Importante é notar que os dicionários trazem, no verbete 'vergonha', o conceito de *honra* e de *dignidade*. Trazem assim um fenômeno psicológico da maior relevância: uma dimensão essencial do 'querer agir' moral, logo do *dever*, é o sentimento da própria honra, da própria dignidade, de respeito de si. Ser motivado pelo dever moral consiste em pensar este dever como condição necessária à preservação da própria dignidade. Logo, quem sente vergonha moral tem consciência de que respeitar os outros e respeitar-se são os dois lados da mesma moeda.

Isto posto, com que idade a criança começa a sentir vergonha moral? Nossos dados (la Taille, 2002) apontam a idade de oito, nove anos. Como para a culpa, a vergonha moral certamente é experimentada antes desta fase de desenvolvimento, mas ainda de forma tênue e, sobretudo, de forma menos intensa que outros sentimentos. Por exemplo, crianças de seis anos pensam ser mais doloroso ficar sem recreio do que confessar publicamente um delito. Quando terão nove anos, ocorrerá uma inversão: ver-se julgado negativamente e julgar a si próprio negativamente será considerado muito mais penoso do que agüentar um castigo que priva de prazer momentâneo. Quanto aos fatores que explicam a gênese da vergonha, pode-se dizer o que segue.

Embora Freud, e a psicanálise em geral, fale pouco de vergonha, este sentimento não deixa de ser previsto na constituição do superego. Devemos lembrar aqui que Freud deu dois nomes para esta instância psíquica responsável pelo controle interno da moralidade: superego e *ideal do ego*. Enquanto a função do superego é a de produzir culpa quando das infrações às regras, a do ideal de ego é a de desencadear o sentimento de vergonha quando 'boas imagens' de personalidade não são mantidas ou atingidas (Tisseron, 1992). Nesta perspectiva teórica, as 'boas imagens' teriam origem nas identificações realizadas em relação aos pais. O superego diria: *faça o que teu pai (ou mãe) mandou*; e o ideal de ego diria: *seja como seu pai (ou sua mãe)*. Aceita esta abordagem, tanto a culpa quanto a vergonha teriam

fontes inconscientes. Mas podemos também pensar numa perspectiva complementar: a vergonha seria decorrência da paulatina interiorização dos olhares judicativos alheios. Assim, numa sociedade que cultiva valores como o dinheiro e a glória, a probabilidade de sentir vergonha de ser pobre e anônimo será maior do que a probabilidade de sentir vergonha por não agir moralmente. Freud afirmava que a capacidade de experimentar a culpa era apenas uma possibilidade do desenvolvimento; o mesmo pode-se dizer da vergonha. O desenvolvimento intelectual e afetivo da moral é uma virtualidade, não um desenrolar mecânico de um programa inato.

Virtudes. Vimos que, durante a fase do despertar do senso moral, os sentimentos de ‘simpatia’, indignação, confiança, e a fusão do amor e do medo constituem a base afetiva da moralidade, as motivações do querer agir moral. Os três primeiros sentimentos permanecem exercendo sua influência durante toda a vida moral, mas os dois últimos vão dar lugar à força da culpa e da vergonha, ambos fonte de controle interno das condutas, responsáveis por este ‘querer fazer’ singular que é o *dever*. A culpa incide sobre as ações e a vergonha sobre o valor moral atribuído ao Eu. Ora, o sentimento do valor moral atribuído ao Eu remete ao tema das *virtudes*.

Com efeito, virtudes são traços de caráter, elas são uma leitura ética da personalidade. Tema moral por excelência na ética da Antigüidade Grega, e também da ética cristã, as virtudes (com exceção da justiça) têm sido esquecidas. Isto se deve a diversos fatores que não temos espaço para analisar aqui. O que nos importa agora é verificar que as virtudes, por representarem uma leitura ética da personalidade, aparecem como uma coroação da gênese afetiva da moralidade. Por um lado, por dizerem respeito à personalidade, as virtudes podem compor as imagens de si através das quais, cada um julga sua dignidade. E, por outro, por serem quase sempre referidas a sentimentos (coragem/medo, generosidade/auto-interesse, humildade/vaidade, etc.), as virtudes aparecem como fruto de um esforço para superar afetos que, deixados em seu estado primitivo, motivariam condutas imorais: por exemplo, o medo pode causar o não cumprimento dos deveres, a indignação, sem ser compensada pela justiça e pela generosidade, reforça o egoísmo, o valor atribuído a si próprio, se não compensado pela humildade, ou seja, se não referido em ideais, traz a vaidade, etc. As virtudes também remetem à dimensão intelectual do agir moral, pois, para serem cultivadas, a razão é guia necessário. Em suma, as virtudes correspondem ao fortalecimento do que podemos chamar de personalidade moral (La Taille, 2000, 2006).

CONCLUSÕES

Tratamos das dimensões intelectuais e afetivas da ação moral. Analisamos cada dimensão separadamente por que esta é a única maneira de torná-las inteligíveis. Mas o fato é que as duas dimensões interagem. Para se compreender tal interação, deve-se evitar colocar cognição e afetividade num mesmo saco, evitar fazer um amálgama entre razão e sentimento.

Deve-se compreender que a razão permite redimensionar ou redirecionar os sentimentos. Tomemos o exemplo da compaixão (uma das formas da 'simpatia'): costumamos sentir compaixão por uma criança que chora, porque acabaram de lhe roubar um sorvete, mas não por um adulto que chora pelas mesmas razões. A variação afetiva é clara: sentimos compaixão num caso, não no outro. Mas por quê? Ora, porque *julgamos* legítimo uma criança desesperar-se pela perda do sorvete, mas negamos tal legitimidade ao adulto⁷. Eis um bom exemplo de como a razão (que julga) interfere na nossa capacidade de experimentar um sentimento. Um outro exemplo, já comentado por nós, pode ser lembrado: o auto-interesse infantil, que leva a criança a se indignar e brigar por aquilo que lhe é, segundo ela, devido, tornar-se-á sentimento de justiça, vontade de fazer respeitar os seus direitos e respeitar os das outras pessoas. Ora, o que explica a passagem do auto-interesse para a justiça é uma operação racional, a reciprocidade. Mesmo raciocínio deve ser feito em relação ao sentimento de confiança. Com a reciprocidade, esta exigência de conservação de valores feita a outrem (fazer o que diz, cumprir promessas) vai incidir sobre o próprio sujeito que vai *exigir de si próprio* a qualidade de ser digno de confiança, coerente e fiel a seus valores morais. Logo, do confiar vai nascer, pela reciprocidade, a vontade de ser uma pessoa confiável (e a vergonha de não ser). Em suma, a razão incessantemente modifica a afetividade.

7. É possível também que ver um homem chorando a perda de um sorvete desperte nossa compaixão, não, é claro, por causa da perda material, mas porque há provavelmente causas psicológicas graves que levam um adulto a um desespero tão inusitado.

Deve-se compreender também que, se é verdade que não se pode dizer que a afetividade modifica a razão do ponto de vista estrutural, não é menos verdade que ela a modifica do ponto de vista dos conteúdos. Vimos que a falta de simpatia acarreta certa cegueira da razão em relação aos estados afetivos alheios, e compromete a sensibilidade moral. A falta de confiança pode 'travar' a aplicação da reciprocidade e a conseqüente atribuição de direitos. A ausência de vergonha moral e ausência de culpa levam a razão preocupar-se apenas com conteúdos estranhos à moral. Mais ainda: a moral somente será objeto de assimilação e reflexão se os deveres que dela emanam forem considerados dentro de um projeto de 'vida boa', um projeto *desejado*.

Esta última reflexão nos leva a apreciar uma possível diferença entre moral e ética sobre a qual dedicamos dois livros (La Taille, 2006, 2009). Chamamos (como vários autores na Filosofia, ver Ricoeur, 1990) de moral um conjunto de deveres, logo de obrigações ou imperativos que o sujeito coloca para si. A moral corresponde à pergunta: *como devo agir?* Chamamos de ética as buscas e preocupações acerca da *felicidade*, da 'vida boa' da realização de uma *vida plena*. A ética corresponde à pergunta: *que vida viver?*, ou *que vida vale a pena ser vivida?* Naturalmente, assim definida, a ética não remete a deveres, mas sim a aspirações. Isto posto, podemos nos perguntar se moral e ética representam duas esferas independentes da vida humana. Do ponto de vista psicológico, a resposta certamente é negativa. A ética engloba a moral porque os valores morais (e decorrentes princípios e regras) são parte um sistema maior de valores. Logo, embora seja verdade que as dimensões intelec-

tuais e afetivas da moral tenham sua singularidade, é também é verdade que tais dimensões articulam-se com outras. A reflexão sobre o bem moral está relacionada a uma reflexão sobre o que é uma 'vida boa'. E a afetividade investida na moral está também relacionada à busca da realização de uma 'vida boa'. Vale notar que a pergunta 'que vida viver?' implica outra: 'quem quero ser?'. Logo, é a personalidade que está em jogo na ética. Ora, quando falamos dos sentimentos de vergonha, vimos que ela também está em jogo no desenvolvimento moral. A busca e manutenção da dignidade pessoal, condição afetiva necessária para as ações inspiradas nos deveres morais, depende de uma concepção do que seja uma 'vida que vale a pena ser vivida' e de 'que pessoa vale a pena ser'. Neste sentido, a dignidade é um conceito tanto moral, quanto ético.

Em resumo, assim como é necessário distinguir, mas não separar, as dimensões intelectual e afetiva do agir moral, é necessário não confundir moral (deveres) e ética ('vida boa'), sem por isto esquecer que, na psique humana, elas interagem incessantemente: tanto os deveres quanto a 'vida boa' traduzem aspectos diferentes e complementares do querer.

REFERÊNCIAS.....



- COMTE-SPONVILLE, A. (1996) **Pequeno tratado das grandes virtudes**. São Paulo: Martins Fontes
- FREUD, S. (1923/sem data) **O Id e o Ego**. Rio de Janeiro: Edição Delta (obras completas – vol. IX).
- HARKOT-DE-LA-TAILLE, E. (1999) **Ensaio semiótico sobre a vergonha**. São Paulo: Humanitas.
- KANT, E. (1795/1980) **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Abril Cultural (coleção Os Pensadores).
- KOHLBERG, L. (1981) **Essays on moral development**. S. Francisco: Harper & Row.
- LA TAILLE, Y. DE (2006) A importância da generosidade no início da gênese da moralidade na criança. **Psicologia: reflexão e crítica**, volume 19, número 1, pp9-17.
- LA TAILLE, Y. DE. (2002) **Vergonha, a ferida moral**. Petrópolis: Vozes.
- LA TAILLE, Y. DE (2000) Para um estudo psicológico das virtudes morais. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, Faculdade de Educação – USP, 02, volume 26: 109-122.
- LA TAILLE, Y. DE. (2006) **Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas**. Porto Alegre: Artmed.
- LA TAILLE, Y. DE (2009) **Formação ética: de tédio ao respeito de si**. Porto Alegre: Artmed.
- PIAGET, J. (1932/1996) **O juízo moral na criança**. São Paulo: Summus.
- RICOEUR, P. (1990) **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil.
- SMITH, A. (1759/1999) **Teoria dos sentimentos morais**. São Paulo: Martins Fontes.
- TISSERON, S. (1992) **La honte**. Paris: Dunod.

Nosso agradecimento a revista *Prima Facie Revista de Ética na pessoa de Ilídio Anastácio*, editor e Yves de La Taille, autor da presente obra.