

**O PARADIGMA DA RESPONSABILIDADE:
DA IMPUTAÇÃO AO DOM**

Paula Ponce de Leão Paes Ribeiro

ISPA - Lisboa

*“La sagesse pratique consiste à inventer les conduites qui
satisferont le plus à l’exception que demande la sollicitude
en trahissant le moins possible la règle.”*

P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*,
Paris, Seuil, 1990, 312.

O itinerário que me proponho seguir nesta reflexão procura analisar passo a passo o paradigma da responsabilidade examinando, em primeiro lugar, as relações entre responsabilidade e imputação, para num segundo tempo, mostrar como o dom, ao responder à figura determinante da vulnerabilidade humana, se entrecruza com a responsabilidade, alargando assim a sua dimensão ontológica. Se a imputabilidade, ao tornar-se condição necessária da responsabilidade, permite que o homem se reconheça como autor dos seus actos, não permite, no entanto, que possamos pensá-la como condição suficiente do acto responsável. Não basta que as acções realizadas cumpram a lei, impõe-se por igual, segundo Ricoeur, “visar a vida boa, com e para outros, em instituições justas”¹. Afigura-se-me ser o enigma do testemunho que, ao conferir à responsabilidade a dimensão de excesso que a caracteriza, lhe permite conciliar o apreço por si com a sollicitude, entendida como ex-posição ao outro, i. e., como dom. Simultaneamente acto da consciência reflexiva e “acto da compreensão histórica dos sinais do absoluto no tempo”,² o testemunho revela-se quando o homem à pergunta “Onde estás?” responde responsabilmente: “Estou aqui!”. As breves considerações que se seguem procuram pensar o nó onde a hermenêutica da relação, ao entrecruzar identidade e alteridade, conduz ao paradigma da responsabilidade. O conflito entre o polo do eu e o polo do tu é resolvido pela

¹ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, 202. Doravante: *SA*.

² P. RICEUR, “Herméutique du témoignage”, in E. Castelli (dir.), *Le témoignage*, Paris, Aubier, 1972, 35-71.

responsabilidade ao partir do princípio de que “a regra surge como mediação entre duas liberdades ao ocupar, na ordem ética, a mesma posição que o objecto ocupa entre dois sujeitos.”³ A responsabilidade exige deste modo que o eu, embora se reconheça como atestação, aceite simultaneamente a interdição que o outro lhe dirige. Porque nenhum deles pode arbitrar o espaço de conflitualidade que decorre do seu face a face⁴, já que da afirmação de um decorreria a destruição do outro, a lei surge como condição de uma relação responsável entre ambos. Ponto de chegada da liberdade que se experimenta como limitada, mas também ponto de partida da responsabilidade que visa o respeito pelo outro, a lei revela-se como mediação entre ipseidade e alteridade. A consciência só se torna porém verdadeiramente responsável, quando a exegese de si requer, como sua condição, a presença mediata daquele que, ao interpelá-la, desde logo se transforma num objecto que a seguir urge interpretar⁵. Ao pressupôr a imputação enquanto afirmação do eu, dos seus actos e dos seus poderes, a responsabilidade requer, por igual, o dom ou o despojamento de si mesmo face ao convite que, endossado pelo outro, rompe a simples coincidência do homem consigo mesmo.

1- A responsabilidade, uma questão de fronteira.

Inseguro, porque situado num mundo do qual não detem a explicação e nele tragicamente confrontado com o outro, em si mesmo enigma, o homem contemporâneo procura hoje repensar-se face às situações inéditas que, no presente, a história lhe oferece e a tecnologia propõe ao seu existir imediato. O aumento de poder sem precedentes que a tecnologia lhe outorga, porque não possui ainda referentes capazes de dar critérios às suas aplicações, fecha paradoxalmente o homem no individualismo, ao fazê-lo esquecer a noção de limite, constante que preside a qualquer acção humana.⁶

Neste contexto, a responsabilidade parece-me constituir um paradigma irrecusável sobre o qual importa reflectir, já que se estrutura como um dos temas que melhor demarca a fronteira entre o pensamento clássico e o pensamento actual. Na tradição correspondia-lhe no campo jurídico a noção de imputação, enquanto no campo filosófico eram as noções de autonomia, de liberdade e de dever que se propunham significá-la desde Kant. A originalidade que reveste hoje o conceito de responsabilidade permite-nos considerá-lo como condição da ultrapassagem das

³ P. RICOEUR, “Avant la loi morale l'éthique”, in *Encyclopedia Universalis*, Symposium, 1985, 64.

⁴ P. RICOEUR, *SA*, 365.

⁵ J. GREISCH, “Témoignage et attestation”, in J. GREISCH (dir) *Paul Ricoeur. L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Paris, Beauchesne, 1995, 307.

⁶ P. RICOEUR, “Postface”, in F. LENOIR (dir) *Le temps de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1991, 215-216.

fronteiras que separam homens e ideologias, já que se torna referente a todos comum. Uma hermenêutica da responsabilidade, onde o sentido seja partilhado entre tradição e inovação e onde a experiência do trágico se confronte com a da razão “ferida”⁷ torna-se inadiável, cabendo-lhe situar-se no domínio da filosofia prática. Este caminho, em que a pergunta pelo sentido e a procura da vida boa conciliam o fazer e o dizer exige, como horizonte de fundamentação, uma ontologia do homem simultaneamente entendido como razão e como tarefa. Cabe à interpretação fazer com que o homem, face à dispersão e à confusão que a multiplicidade de possibilidades introduz no agir quotidiano reconheça, em simultâneo, que também ele experiencia uma dádiva de sentido mediada pelo rosto do outro, pela sede de justiça e pelo desejo de vida boa. Nesta óptica, repensar a responsabilidade no mundo actual exige que sejam postos em causa os imperativos que até agora regiam as acções, os quais precisam de ser revistos, embora nunca possam ser abolidos⁸, já que toda a acção necessariamente precisa de ser normatizada. Importa também abrir a acção humana a um campo conceptual e a uma dimensão simbólica ainda não explorados.⁹ Responsável por tudo e por todos, porque responsável por si mesmo, o homem é chamado a conjugar na praxis as convicções que lhe são próprias com o fundamento do sentido, ou melhor, é convidado a percorrer o caminho que separa o universal do concreto. Reaprender o que significa ser, simultaneamente, agente e paciente permite ultrapassar a antinomia kantiana que opõe a autonomia à heteronomia, tal como conduz à possibilidade de responder ao mito da eficácia, preocupação dominante do pensar actual¹⁰. A ontologia da acção que Ricoeur se propõe construir visa, por igual, religar a problemática da cidade e do sentido da lei ao sujeito concreto e às suas convicções pessoais¹¹. Se o agir trágico na tradição era visto como um limite que, porque imposto de fora tornava incompreensível para si próprio o agir humano era, paradoxalmente, sempre dentro ele, que o homem continuava a actuar mostrando claramente não deter o princípio das suas acções. Pelo contrário, em Ricoeur, quando aceite pelo homem, o trágico ganha sentido tornando-se um limite que, desde logo, é limiar. Esta experiência fundamental do acto de existir comporta em si mesma valor pedagógico, não só porque procura reorientar o olhar de cada homem, como também porque defende que esta reorientação exige a sabedoria prática. Nem as normas, nem a moral bastam para analisar a conduta humana, já que o juízo moral, ao decorrer numa situação concreta, confronta necessariamente a moral e os seus princípios com a ética e o desejo de bem. Se os conflitos que a moral levanta não podem ser ignorados, pois decorrem do carácter aporético das próprias acções humanas, a ética, por sua vez,

⁷ P. RICOEUR, *SA*, 30

⁸ P. RICOEUR, “Postface” in F. LENOIR (dir.), *Le temps de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1991, 263.

⁹ G. HOTTOIS, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, Paris, Vrin, 1999, 15-20.

¹⁰ O. MONGIN, *Paul Ricoeur*, Paris, Seuil, 1994, 73.

¹¹ *SA*, 383.

tenta responder-lhes pois não só integra a diversidade das escolhas na universalidade da lei, como procura também responder à angustia existencial que elas desencadeiam e, mais ainda ao enigma da própria história, horizonte onde os conflitos acontecem. Nesta óptica, a responsabilidade não pode esgotar-se no conceito de imputação com o qual a modernidade a confundiu, tem, pelo contrário, de ser considerada a partir da ambiguidade da própria acção que, ao gerar a necessidade da argumentação e da retórica, requer como consequência a sabedoria. Impossível de ser reduzida à noção de respeito, a responsabilidade é por igual solicitude pelo outro, ao comprometer-se a cuidar de um ser cuja vulnerabilidade constitui, desde logo, a primeira ameaça que sobre ele recai.

Ao definir a responsabilidade como “proteção do perecível” Hans Jonas¹² alarga o seu campo de aplicação tradicional, não só quando abre esta à multiplicidade de domínios em que acção humana se manifesta, como quando considera que a presença do homem no mundo constitui a primeira premissa que se impõe salvar. Ao propôr o imperativo “Age de tal maneira que a humanidade possa continuar a existir depois de ti e pelo maior tempo possível”,¹³ este autor procura sublinhar a ideia de respeito pelo outro, evidenciando desta forma a importância da responsabilidade tanto na ética como na política. Este alargamento dos campos de realização da acção humana permitiu a Hans Jonas, em primeiro lugar, enriquecer as significações da responsabilidade e, em segundo, nela introduzir a ideia de missão, com a qual pretende sublinhar o papel do homem como autor das mudanças introduzidas no mundo, tanto pela ciência como pela tecnologia¹⁴. Neste sentido, para Hans Jonas, a ética dos modernos é uma ética da proximidade e da obrigação que, ao assentar na utopia do progresso, visa unicamente estabelecer relações entre indivíduos que coexistem no mundo imediato, ao mesmo tempo que se esforça por libertar os protagonistas das acções éticas tanto do arbitrário, como da suspeita. A escatologia secularizada que a animava preocupava-se unicamente com a construção de um bem estar futuro, para o qual os contemporâneos desde logo contribuíam sem dele, no entanto, poderem usufruir, já que entre razão teórica e razão prática subsistia um fosso impossível de transpôr. A ética do mundo actual, a ética da distância, nasce para Hans Jonas da necessidade de normatizar uma nova forma do homem se relacionar no tempo com a natureza e com o outro. Ao reflectir sobre o significado das acções, o homem actual reconhece que estas comportam efeitos a longo prazo¹⁵, efeitos que o conhecimento científico não é ainda capaz de prever, por não possuir para tal parâmetros comparativos. Esses efeitos, porém, ao recaírem sobre aqueles que hão-de vir, transformam-se numa ameaça. Cabe, assim, à

¹² H. JONAS, *Le principe responsabilité*, trad. franc. J. Greisch, Paris, Cerf, 1990, 62.

¹³ H. JONAS, *Le principe responsabilité*, op. cit. 30-32.

¹⁴ H. JONAS, *Le principe responsabilité*, op. cit. 43.

¹⁵ H. JONAS, *Pour une éthique du futur*, trad. franc. S. Cornille e P. Ivernel, Paris, Rivages, 1998, 67; *Le principe responsabilité*, op. cit., 50.

humanidade a obrigação incondicional não só de continuar a existir, como lhe cabe também, o dever de proteger o modo de existir dos vindouros¹⁶. A noção de responsabilidade apresenta assim como exigência prioritária a existência do homem no futuro. O horizonte ontológico desta questão deriva, para Hans Jonas, de um principio que nada tem de religioso já que pensar a existência de uma coisa não implica pensar o seu porquê causal, mas sim, encontrar o sentido justificativo do seu dever-ser. Como pensar, porém, a reciprocidade uma vez que o afastamento no tempo parece impedir o face a face entre agente e paciente? Será possível construir no presente uma representação daquilo que será o outro no futuro? Os elementos, que o conhecimento científico desde já possui, são a condição válida que permite a H. Jonas deduzir, de forma puramente racional, a existência futura do outro. A disponibilidade face ao futuro impõe-se-lhe como obrigação preliminar da ética. Esta interpretação de Hans Jonas suscita-me, no entanto, duas questões de fundo. A primeira, nasce da reflexão sobre a natureza de “aquele ser humano” em cuja existência temos de consentir, e com o qual nos preocupamos desde já, ao permitirmos ou não a sua existência futura. Com efeito, a aceitação e a protecção de um ser totalmente desconhecido só é possível quando o homem tem dele um conhecimento por analogia, conhecimento auferido na relação quotidiana com outros que lhe são semelhantes. A experiência imediata do outro, através da dialectica entre “o apelo e a ajuda”,¹⁷ torna-se julgo, condição indispensável para que a sabedoria ética se possa concretisar, i. e., para que a representação do outro que há-de vir se torne possível, desde já, no presente. Acresce, como segunda questão, que a razão ética não pode ignorar os efeitos a longo termo que o desenvolvimento da biotecnologia, das tecnologias da informação, da química e da genética suscitam, facto que não significa que a ética esteja unicamente dependente do conhecimento científico e do saber tecnológico. Pelo contrário, será o rosto do outro, que ao manifestar-se concretamente no quotidiano, permite que tenha sentido a representação que dele se faça no futuro, mesmo na sua ausência. É “a traça do outro”, tal como afirma Levinas¹⁸, que, na minha perspectiva, mostra como é impossível separar a ética da distância da ética da proximidade. Porque H. Jonas está demasiado preocupado com a sobrevivência da humanidade e com a heurística do medo parece movimentar-se ainda na esfera da imputação¹⁹ deixando, por isso mesmo na sombra, a singularidade da pessoa e a tragicidade das suas opções. Na base da noção de responsabilidade existe um nó temático que este autor parece ter esquecido e que Sófocles na *Antígona*²⁰ ilustra de forma clara ao contrapôr a responsabilidade à convicção. O poder de cada homem, ao estar por de trás deste

¹⁶ H. JONAS, *Le principe responsabilité*, op. cit., 69.

¹⁷ P. KEMP, *L'irremplaçable*, trad. franc. P. Rusch, Paris, Cerf, 1997, 106-108.

¹⁸ E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, M. Nijhoff, 1978, 15.

¹⁹ P. RICOEUR, *Le Juste 2*, op. cit., 58; 63.

²⁰ SOPHOCLES, *Antígona*, ed. crit. de R. D. Dawe, trad. port. M. Helena da Rocha Pereira, Coimbra, JNJC, 1984, 1347-1353.

binómio, desequilibra-o muitas vezes, permitindo então que o conflito entre o idealismo da moral e a pragmática da acção conduzam à violência. Reformular a noção de responsabilidade implica compreender que não basta recorrer a valores morais, se estes ignoram as consequências práticas da sua aplicação, tal como implica também não esquecer que a acção humana visa o bem, e não apenas a esfera da simples eficácia. Ao partir do horizonte ético-ontológico da relação pessoal, entendida tanto na distância como na proximidade, a reflexão sobre a responsabilidade tem de situar-se num outro plano, ao supôr como sua razão de ser o encontro entre o homem responsável e o seu outro. Porém quem é este outro? Não impedirão as divergências na forma de o pensar a construção de uma noção comum de responsabilidade?

E. Levinas e Luc Ferry dão-nos do outro imagens totalmente distintas, uma vez que o primeiro considera a dimensão singularizante do “acontecimento ético”²¹, enquanto o segundo o visa através do carácter universal que a teoria da argumentação lhe outorga²². Ambos reconhecem, contudo, que a teoria da responsabilidade reenvia para um horizonte comum de sentido no qual o homem se revela como instituinte /instituído.

Os textos de P. Ricoeur, que passaremos a analisar, abrem no campo da ética a uma reflexão que desafia o pensamento actual. “Explicar mais é compreender melhor”²³ afirma o autor quando procura, pela via da hermenêutica, metamorfosear o modo de pensar a “experiência moral, simultaneamente, a mais fundamental e a mais vulgar”²⁴ de todas as experiências humanas. Ao repousar no valor da interrelação, a responsabilidade para Ricoeur, requer a partilha do comum que, ao ser capaz de se sobrepôr aos conflitos é também condição do respeito pelas diferenças e pela abertura a uma auto-realização marcada pelo sinal do ilimitado. A necessidade da auto-realização dos sujeitos²⁵, ao tornar-se inseparável do critério da “justa-medida”²⁶ que norteia as acções, conduz o homem actual a afirmar-se como alguém “capaz de”²⁷, ao mesmo tempo que o leva a ter de reconhecer os limites que lhe são próprios.

Uma leitura cuidada das últimas obras de Ricoeur – *Soi-même comme un autre*, *Le juste 1*, *Le juste 2* - revela a preocupação que este autor tem, de estruturar cada vez mais sistematicamente, a problemática da moral. Nesta óptica, a responsabilidade na ética surge como enraizada na imputação jurídica. Cabe-lhe, no

²¹ E. LEVINAS, *Totalité et Infini*, La Haye, M. Nijhoff, 1974, 18-23.

²² L. FERRY, “Entretien”, *Le temps de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1991, 215-228.

²³ P. RICOEUR, *Réflexion fait, Autobiographie intellectuelle*, Paris, Editions Esprit, 1995.

²⁴ P. RICOEUR, *Le juste 2*, Paris, Seuil, 2001, 9. Doravante: *LJ 2*.

²⁵ P. RICOEUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, 53.

²⁶ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, V, 14, 1137b 19-27; 31; 1138a 3.

²⁷ P. RICOEUR, *SA*, 216.

entanto, ultrapassar a dimensão retributiva que desta faz parte, já que o “homem capaz” que somos e o acto de relação que estabelecemos com o outro, não podem unicamente ser compreendidos no plano da igualdade e da reciprocidade que necessariamente remete para o campo do transcendental. Impõe-se também considerar a responsabilidade como uma forma de atestação e de testemunho. Uma análise do dom, pensado como afirmação de si e testemunho, permitir-nos-á compreender que a responsabilidade implica a aceitação universal do outro. Ao ser uma forma de generosidade, ela implica uma disposição concreta para o bem. Só face à “irreversibilidade e à imprevisibilidade da acção do outro”²⁸ é que o homem será capaz de, ao reflectir sobre o sentido das acções, se reconhecer como “phronimos”.

2- Responsabilidade e imputação

Será a partir de *Le juste 2*, obra publicada em fevereiro de 2001, que importa considerar a relação entre responsabilidade e imputação, já que nesta obra Ricoeur não só alarga decisivamente o campo da moralidade como considera ser a moral o ponto de partida para qualquer reflexão sobre a consonância “entre um si autor das suas escolhas e o reconhecimento de uma lei que obriga”²⁹. Se em *Le juste 1* a noção de justiça assentava na procura da equidade e na aceitação da lei, ao mesmo tempo que se confinava ao campo da moralidade e às instituições políticas, em *Le juste 2* a noção de imputabilidade é-lhe acrescentada, tornando-se condição necessária não só para que a moral se possa constituir, como também, para que a própria identidade humana se torne pensável³⁰. Nesta obra Ricoeur recusa-se a iniciar a reflexão sobre o justo pela discussão de questões que ao longo da história dialecticamente se contrapunham -teleologia e deontologia-, tal como acontecera em *Soi-même comme un autre*. A pluralidade e a complexidade destas questões não só tinham fechado o autor numa conflitualidade difícil de arbitrar, como tinham também impedido que a noção de “homem capaz,” ponto de partida de qualquer reflexão, fosse abordada com a acuidade que devia caracterizá-la. Será pois em *Le juste 2* que Ricoeur inaugura a reflexão ético-moral a partir de uma meditação sobre as capacidades humanas. O binómio poder/não poder, ao revelar o homem como agente e sofredor, torna-se na condição tanto das acções a realizar como das acções a sofrer. Nesta óptica, o termo imputabilidade ganha uma dimensão chave que interessa analisar. Consiste a imputabilidade, na aptidão que permite ao homem tornar-se capaz de assumir as consequências dos actos que cometeu, já que se considera como seu

²⁸ H. ARENDT, *La condition de l'homme moderne* Paris, Agora, 1994, 266.

²⁹ “(...)la conjonction entre la position d'un soi auteur de ses choix et la reconnaissance d'une règle qui oblige.” *LJ 2*, 8.

³⁰ *LJ 2*, 56-57.

autor³¹. Pela imputabilidade o homem alarga a noção de atestação que o caracterizava, já que além de se reconhecer como mistura de fragilidade e convicção, se descobre como autor das acções que pratica e que podem deter consequências negativas no futuro. Entre afirmação de si e “poder fazer” há um elo de ligação que a imputabilidade sublinha, mas há, igualmente, uma noção de suspeita que desde logo revela no mais fundo do homem a vulnerabilidade que o caracteriza. Poderoso mas frágil, o homem interroga-se continuamente, sem obter resposta, sobre este paradoxo que o constitui. É, contudo, neste contexto, que o homem toma consciência de si como singular e livre. Impõe-se, em seguida, a Ricoeur mostrar como a experiência moral é resultante do círculo que vai do desejo racional do homem à procura de uma vida boa e à aceitação da lei. Porque a lei é comum a todos, o outro está desde logo presente no questionamento ético do si-mesmo. É a moral, enquanto região das normas, que constitui o referente primeiro ou a base, a partir da qual a questão ética se insere³². Ricoeur em, *Le juste 2*, procura que, ao contrário da posição que tomou em *Soi-même comme un autre*, a ética só seja abordada num segundo momento de reflexão. É como fundamento das normas morais e face aos conflitos que a aplicação da lei suscita, que a reflexão sobre a ética se impõe. Ao começar por repensar o trágico, Ricoeur quer dar visibilidade ao sentido último das acções, fundamento radical, do qual as leis não são senão expressão. Neste sentido, a preocupação ética só advem, num segundo momento, desdobrando-se numa ética fundamental e em éticas regionais. Por vezes sujeitas a um uso abusivo e a uma multiplicação cega, as éticas regionais tendem a fazer esquecer ou a encobrir a finalidade que lhes dá sentido e para a qual continuamente reenviam: a noção de bem. É o justo que, pela norma, estabelece a relação entre o bem como fundamento e o caso particular ao qual este se aplica. “Da ética às éticas, passando pela moral da obrigação, parece ser a nova forma de redizer a pequena ética” sustenta Ricoeur³³. Como aceitar, porém, a tensão que subjaz ao juízo moral que, ao reger-se por critérios de universalização, esquece paradoxalmente a dimensão singular das acções às quais se aplica?³⁴ Porque será que a vida quotidiana, para ser normal, precisa de obedecer a leis que, no entanto, são continuamente postas em questão? A experiência do conflito entre os casos singulares e a universalidade das leis, leva à necessidade de procurar um fundamento radical para o “tu deves”. Ao reconhecer a positividade desta tensão, Ricoeur passa a entrelaçar na sua reflexão o desejo, a lei e a deliberação prática.

A ideia-projecto da responsabilidade insere-se, deste modo, numa antropologia filosófica que pergunta: que espécie de ser é o homem para que possa ser responsável? Ética e antropologia tornam-se inseparáveis pois remetem,

³¹ *LJ 2*, 88.

³² *LJ 2*, 56

³³ *LJ 2*, 55.

³⁴ O. MONGIN, *Paul Ricoeur*, Paris, Seuil, 1994, 184-185.

necessariamente, uma para a outra. A reflexão sobre a noção de “homem capaz” introduz-nos, pelo viés da imputação, na esfera da moralidade. As noções de capacidade, de potencialidade ou de poder, herdadas de Aristóteles e alargadas por Spinoza, que considerava o acto de existir da substância humana como esforço, conatus, ou poder de perseverar no ser, carecem de ser repensadas. A capacidade de “poder fazer” do homem reveste, na reformulação de Ricoeur, múltiplas formas. É capacidade de poder falar, de poder agir, de poder narrar e de poder ser responsável, que já *Soi-même come un autre* se tinha proposto compreender, mas é também, a capacidade de o homem se reconhecer autor dos seus actos que *Le juste 2* sublinha³⁵. Este “poder fazer” ao ligar-se á noção de afirmação de si ganha um traço epistemológico determinante, pois também ele, nunca podendo ser provado, unicamente se pode atestar. Só o seu exercício e a aprovação ou a recusa dos outros, confirmam a sua realidade. Neste sentido, a capacidade de fazer leva o homem a acreditar nas suas possibilidades, a confiar na sua própria autonomia, tornando-o, por isso mesmo, responsável face aos outros.

Próxima da atestação a imputação fica como ela ameaçada, não pelo erro, mas pela suspeita inerente à própria falibilidade humana. Não sendo um dado, mas apenas uma possibilidade, a imputação nunca pode tornar o homem transparente nem a si próprio nem aos outros. Assim, poder falar, agir, narrar e ser responsável são capacidades que, em si abertas, estão sempre ameaçadas pelo sem-sentido ao revelarem a singularidade de cada homem através do seu estilo próprio e da sua atitude pessoal. Limitações culturais e físicas, ás quais é necessário acrescentar as limitações da interacção, em especial as que a assimetria do poder permite: intimidação, manipulação e instrumentalização, são comuns no nosso tempo. Há, portanto, um paradoxo latente na noção de imputação, paradoxo a que a noção de identidade, assim como a de alteridade, não só dão origem como reforçam. Serão, no entanto, estes paradoxos capazes de pôr em causa a relação entre imputação e responsabilidade?

Ao poder ser pensada como mesmidade enquanto permanência no tempo e, ao assentar na imutabilidade que a teoria da substância garantia, a identidade revela-se tanto no código genético como no grupo sanguíneo³⁶. Se pensada porém a nível psicológico, os problemas desde logo eclodem porque os desejos, as convicções e as paixões ao estarem sujeitos à variabilidade parecem pôr em causa a continuidade da identidade pessoal que, no entanto, a promessa garante e a coerência da atitude de cada um confirma³⁷. A identidade entendida como ipseidade revela-se de forma privilegiada na narração da sua própria história, onde é mostrado que, apesar das mudanças, há na intriga uma coerência narrativa que dando unidade à história faz

³⁵ *LJ 2*, 72, 88.

³⁶ *LJ 2*, 92.

³⁷ *LJ 2*, 95-96.

emergir a identidade do personagem³⁸. Também a memória, em *Le juste 2* surge como critério de identidade, já que em si é insubstituível e incomunicável. No entanto, a identidade só adquire plena dimensão quando, ao confrontar-se com a alteridade, esta provoca uma ruptura significativa no acto pelo qual se pensa a si mesma.

Ipseidade e alteridade estão muitas vezes em conflito. A identidade de cada um e a sua responsabilidade constroi-se como tensão entre estes dois polos, a que o super ego freudiano e a sociologia crítica de Bourdieu constantemente apontam as fraquezas e a tragicidade³⁹. A identidade corre porém um risco ainda mais terrível, já que à noção de autonomia ou capacidade de pensar por si mesmo é possível ainda acrescentar a noção de domínio sobre o outro. Como entendeu a modernidade a noção de domínio? Que campo simbólico escolheu para o significar? A que princípio lógico-formal recorreu para o justificar?

Uma vez levantados os problemas propostos pela identidade pessoal e pela sua relação com a alteridade importa procurar responder à questão deixada atrás em aberto sobre o modo de nela entrelaçar imputação e responsabilidade. Na perspectiva de Ricoeur a imputação é uma forma alargada de dizer a responsabilidade. Ao estar duplamente dependente da ideia de obrigação cabe à imputação, não só ter de levar o agente a reparar o mal feito ao outro, como também a ter de por ele sofrer o castigo adequado. Ao conjugar deliberação, acção e obrigação a imputação move-se na praxis e confunde-se com a responsabilidade enquanto esta tem de relacionar o fim que cada praxis comporta em si mesma com a finalidade última de cada acção. Na realidade, só é possível falar em responsabilidade se esta puder ser imputada ao sujeito livre da acção. Porém, o sujeito só é responsável quando, além de imputável, pode escolher as suas acções face a princípios de onde podem decorrer tanto o prémio como o castigo. Na base da imputação e dela fazendo parte está, assim, além da noção de obrigação, uma dimensão mais aberta, ou seja: a dimensão de ter de “prestar contas” pela acção realizada. Embora a noção de obrigação se encontre sempre presente e desencadeie o princípio da retribuição, a metáfora da prestação de contas sublinha na imputação a capacidade inerente ao homem, não só de poder escolher as suas acções, como de ficar aberto ao campo da reciprocidade. É neste ponto, que imputação e responsabilidade paradoxalmente se tocam para, logo de seguida, se separarem. Ser responsável é deter a capacidade de, em primeiro lugar, se afirmar pelos actos praticados e, depois, de por eles ter de prestar contas a alguém. Nesta óptica, se a imputação é a capacidade do homem se reconhecer como autor das acções que realiza, a responsabilidade, além de pressupor a atribuição da acção ao seu agente, requer simultaneamente a qualificação moral dessa mesma acção. Enquanto ligada à

³⁸ SA; 176-177.

³⁹ LJ 2. 96.

obrigação a responsabilidade tem de sofrer a retribuição dos seus actos, mas enquanto voltada para a capacidade de agir livremente e ao pressupor uma relação assimétrica com o outro, ela “visa a vida boa”, “com e para o outro”, “em instituições justas”.

Impõe-se, deste modo, reconhecer que a imputabilidade é o antepassado clássico da noção de responsabilidade. Do homem imputável ao homem responsável decorre, no entanto, um desenvolvimento qualitativo, que permite ao homem não só reconhecer-se como autónomo, como por igual, lhe permite aceitar as exigências de ordem simbólica⁴⁰, de natureza ético-moral, entre as quais se move. A normatividade decorrente da noção de símbolo ao expressar-se através de diversas figuras, que a representam como obrigação, veícula igualmente os sinais que constituem a possibilidade do homem se identificar a si mesmo ao reconhecer-se membro de um grupo ou de uma sociedade.

Enquanto sinal de reconhecimento pessoal o símbolo supõe a partilha. De onde lhe vem, porém, o poder ou a autoridade moral, que o leva a impôr-se à responsabilidade de cada um? Porque será que a autoridade moral do outro, sem precisar de recorrer à servidão ou ao domínio, é capaz de obrigar? É, enquanto superiores mas exteriores ao homem, que os princípios éticos se podem impôr a todos e a cada um, carecendo no entanto de ser completados por um movimento de interiorização capaz de garantir, que a dimensão de universalidade exigida pela relação ético-moral, por todos foi aceite. Apesar da dissimetria que se verifica entre agente e sofredor, a reciprocidade entre eles mantém-se graças à aceitação de uma lei comum. A fragilidade dos princípios, sofrendo embora de uma crise de legitimação, tende hoje a ser compensada, não por convicções de carácter pessoal, mas por convenções resultantes da compreensão partilhada dum mesmo acontecimento ético. O conceito de “imparcialidade” que Thomas Nagel apresenta⁴¹ não é, para Ricoeur, senão a tentativa de aproximar a responsabilidade na avaliação das acções, da doutrina da “justa medida” que Aristoteles atribuía ao “phronimos”⁴².

Impõe-se ao homem contemporâneo, face ao enigma da lei, garantir paradoxalmente a fidelidade ao seu sentido, cabendo à responsabilidade a compreensão da autonomia de cada um entendida como condição de possibilidade e como tarefa a realizar. Submetida à autoridade da lei mas, simultaneamente, capaz de ter consciência desta relação, a responsabilidade é projecto onde sofrimento, aceitação e respeito se conjugam.

⁴⁰ LJ 2, 98.

⁴¹ TH. NAGEL, *Égalité et Partialité*, trad. franc. C. Beauvillard, Paris, PUF, 1994, 8-9.

⁴² ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VI,4,1140, 25-28.

3- Responsabilidade e dom.

Como dizer a tensão estruturante que, segundo Ricoeur, liga a responsabilidade e o dom? Como combinar a dimensão de obrigação e de retribuição que está na base da responsabilidade enquanto próxima da imputação com a dimensão de solidariedade e de excesso que parece presidir à noção de dom? Considerar o dom como parte integrante da responsabilidade não significa esquecer a noção de respeito pela autonomia individual, nem perder de vista a importância do dever proposto por Kant. Ao elaborar esta aproximação entre responsabilidade e dom pretendo unicamente sublinhar com Kemp, que a lei que o dever aceita só tem sentido quando expressão da “verdadeira vida”⁴³. Em que consistirá ela? A felicidade, para Kant, corresponde apenas à satisfação das necessidades e dos desejos de cada homem enquanto que, para Aristoteles, a noção de bem que a rectidão moral aponta só é atingível pela sabedoria pratica que, tornando o homem capaz de bem deliberar, desde logo o torna feliz. Qual será, porém, o contributo do outro na procura da realização da felicidade pessoal de cada um? Kant compreende a relação com os outros como decorrente do simples dever, Aristoteles por sua vez refere o amigo como uma das condições indispensáveis para uma vida boa. Pensar com Ricoeur o sentido da ética e o papel que o outro desempenha na relação responsável, obriga a estruturar de forma nova a relação entre identidade e alteridade e, conseqüentemente, a considerar sob outros parâmetros a responsabilidade entendendo-a como testemunho. Daí, a importância da análise da noção de dom no momento em que esta noção se cruza com a de responsabilidade. Só desta forma se torna possível compreender como hoje a vida boa surge como resultante de uma tarefa de interacção conscientemente procurada, tal como também, ao revelar-se no livre exercício de uma partilha entre dar e receber, se transforma em caminho de justiça i.e., de responsabilidade. O sentido da intenção ética congloba assim, em simultâneo, a construção do bem comum e da felicidade de cada pessoa. Por este gesto, cada homem descobre-se como insubstituível já que só ele detem a capacidade do dom de si mesmo.

O enigma do dom tem de ser abordado, segundo Ricoeur, a dois níveis⁴⁴. No primeiro, é necessário pensar que, também a reciprocidade se inscreve no dom não sendo por isso mesmo possível considerá-lo como um movimento unilateral, no segundo, torna-se necessário distinguir a noção de justiça da noção de perdão já que embora a noção de troca esteja presente em ambos não visa neles a mesma finalidade. Se inicialmente, a noção de dom parece aproximar-se da noção de dar sem nada esperar em troca, para M. Mauss, pelo contrário, o dom surge como o modo de repôr as noções de equivalência e de reciprocidade que a lógica da super-

⁴³ P. KEMP, *L'irremplaçable*, Paris, Cerf, 1997, 57.

⁴⁴ P. RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, 621. Doravante: MHO.

abundância tende a destruir. Na opinião deste autor, o dom não se opõe à noção de troca mas apenas visa a dimensão interesseira que, por vezes, lhe subjaz. Dar implica, não unicamente, receber mas também retribuir. Neste sentido, os dons são fonte de circulação e de desenvolvimento social⁴⁵. Ricoeur considera que, na interpretação deste autor, há aspectos que são importantes ao sublinharem a dimensão de reciprocidade que compromete e equipara os parceiros na acção⁴⁶. Todavia, Ricoeur reconhece um certo paradoxo na noção de retribuição uma vez que ao surgir como constitutiva do dom esta pode ligar-se à ideia de superioridade condescendente e, neste sentido, esmagar o outro, ao torná-lo beneficiário de uma dívida insolvente. Mais ainda, por detrás do pedido de “amar os inimigos” pode, também, estar camuflada uma dívida interesseira que, quebrando a noção de reciprocidade, pode facilmente ser substituída por uma equivalência de cariz monetário. Que fazer para libertar o dom desta dimensão da troca meramente comercial?

Para Ricoeur, o dom supõe que a reciprocidade não pode unicamente ser pensada na dimensão horizontal de mera troca comercial. Importa, ainda, analisar a sua dimensão vertical, já que o dom ultrapassa a dissimetria que se verifica no campo da moral e, ao inscrever-se na ética, considera que esta relação acontece entre pessoas livres. A inesgotabilidade do dom, ao manifestar-se sob a forma de testemunho, revela o carácter insondável e insubstituível de cada um. O carácter enigmático do dom permanece, no entanto, constante na incomensurabilidade que separa o acto de dar do acto de receber. Neste sentido, como conciliar a “Regra de Ouro” que afirma “não faças aos outros o que não gostarias que te fizessem” com o “Sermão da Montanha” que nos manda amar os nossos inimigos? A resposta a esta questão e a outras que se lhe assemelham, implica necessariamente que a noção de troca ou de empréstimo, que está contida na reciprocidade seja compensada e alargada pela noção de super-abundância que preside à noção de dom. Só desta forma, o dom e a sua economia poderão contribuir para ajudar a pensar a responsabilidade. Mas, como conjugar dom, reciprocidade e responsabilidade na esfera da filosofia enquanto saber de razão? Como perdoar a culpa do outro sem recorrer à vingança ou ao sacrifício?

Sendo a “Regra de Ouro” o campo supremo da moralidade, a responsabilidade nela se movimenta, conjugando imputação, equidade e retribuição. Porém, o dom se respeita o binómio equidade/reciprocidade que preside à responsabilidade procura, por igual, atender ao desejo de felicidade de cada um, recuperando, neste sentido, a segunda formulação do imperativo kantiano. Ao considerar não apenas a natureza dos actos morais mas também a natureza daqueles que não só os realizam como por eles são visados, a responsabilidade é obrigada a contrapor à lógica da equivalência a lógica da superabundância. O acolhimento do outro e a aceitação da sua diferença,

⁴⁵ M. MAUSS, *Scialogie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950,

⁴⁶ MHO, 623.

transformam necessariamente a “Regra de Ouro,” obrigando-nos a lê-la de forma inversa: “Faz aos outros aquilo que gostarias que te fizessem”⁴⁷. A dissimetria vertical contida na noção de dom, ao ultrapassar a noção de troca existente na reciprocidade, procura, na vida pratica, resolver conflitos e dificuldades, já que tenta construir um elo entre perdão e culpa. Nesta óptica, afigura-se-me impossível tematizar a economia da responsabilidade desligando-a de uma reflexão sobre a reciprocidade entendida como reconciliação, já que a incondicionalidade do perdão necessariamente se confronta com a condicionalidade do seu pedido pelo outro.

Entendida de forma global cabe à responsabilidade, gerir a tensão entre deontologia e teleologia, recorrendo para isso á noção de dom, já que só ela será capaz de ultrapassar a dialética da violência/não-violência nos múltiplos aspectos em que esta se declina. Ao conjugar a relação entre o eu e o outro, que não tem necessariamente de ser um outro “como eu,” a responsabilidade recorre à dimensão simbólica da lei como princípio mediador, mas abre igualmente à possibilidade de um encontro inesgotável que a intenção ética consente. Porque a responsabilidade enquanto dom considera o valor e o caracter insubstituível do individuo afasta-se de uma mera interpretação socio-científica. Mas, porque não há duas culturas nem dois tipos de homem, a responsabilidade parece constituir hoje o elo capaz de conjugar a imputação e a universalidade dos princípios com a noção de dom enquanto testemunho de si e enquanto aceitação do desejo racional do outro. O circulo remissivo assim constituído aproxima definitivamente ética de hermenêutica, ao mesmo tempo que abre ao projecto de uma “ética mundial” entendida no sentido em que Hans Kung no-la propõe e que J. P. Changeux procura metodologicamente estruturar⁴⁸.

Paradigmática em si mesma, a responsabilidade deixa, porém, em aberto a questão do fundamento da lei e do acesso do homem a este horizonte ultimo de sentido. O debate actual entre a credibilidade que as autoridades pretendem alcançar na construção das leis e o crédito que lhes é concedido pela sociedade, é sinal inequívoco desta ruptura. Julgo ter sido o esquecimento da reflexão sobre a questão do fundamento e a sua rápida substituição quer pela noção de dever, quer pela emergência do social, quer ainda pelo utilitarismo da procura de um “bem-estar sem sobressaltos”, que conduziu o homem à necessidade de repensar a responsabilidade. Ao estruturá-la como o lugar onde moral e ética se cruzam e ao pensá-la como raiz da dignidade humana, o homem actual procura reencontrar o sentido das suas acções, ou seja, o sentido da sua identidade. Preocupar-se com a elaboração de uma hermenêutica do si-mesmo não significará, contudo, reconhecer a dificuldade/impossibilidade de dizer o seu fundamento?

⁴⁷ MHO, 626.

⁴⁸ HANS KUNG, *Projecto para uma ética mundial*. trad. port. L. MELIÇO, Lisboa, I. Piaget, 1996; Conf. J.P. CHANGEUX, *Uma mesma ética para todos?* Trad. port. J. Chaves, Lisboa, I. Piaget, 1999.

À laia de conclusão, poder-se-á considerar que o trabalho poético da responsabilidade terá, inicialmente, de conjugar reciprocidade e retribuição confrontando-se com a noção de imputação para, num segundo momento, procurar reformular tanto os princípios sedimentados como as argumentações retóricas, que o reconhecimento do dom como sua parte integrante lhe permite desenvolver no sentido, não só de descobrir novas possibilidades de agir, como de reorganizar as instituições. O dom tal como o mal procede, para Ricoeur, de um acto interior. Contudo o dom ao aproximar a afirmação originária do si-mesmo do apelo do outro que urge respeitar, demarca-se do mal que submete ao livre-arbítrio do sujeito o desejo do outro. A dialectica implícita na responsabilidade é o processo que, se impede o si de se transformar em lei, simultâneamente o liberta da noção de dívida. Só porque injunção e atestação se conjugam na responsabilidade é que se torna possível falar na construção em conjunto da “vida boa”. Metafóricamente, a responsabilidade ao procurar a justiça visa o bem. Dívida, mas também promessa; fragilidade, mas também capacidade de... ; o homem actual tem necessariamente que reconhecer-se como responsabilidade.

Paula Ponce de Leão Paes-Ribeiro