

PRÁXIS COMO PROCESSO E COMO RESULTADO

ENSAIO DE INTERPRETAÇÃO DA DOCTRINA DAS “FONTES DE MORALIDADE”

José Roque Junges

O conteúdo central da reflexão ética é a ação humana. Uma avaliação ética pressupõe sempre uma certa compreensão do que é uma ação tipicamente humana. Só podemos falar de moralidade em referência a um agir que é específico do homem, enquanto homem, e que o diferencia do animal. Práxis é a categoria que expressa esta realidade. Práxis designa a ação especificamente humana¹.

Para qualquer teoria da ação é indispensável distinguir a ação como processo e como resultado porque a incidência do sujeito agente é diversa sobre cada um dos dois momentos. Daqui se originam as diferentes características da práxis, dependendo de ser tomado como referencial o sujeito da ação (práxis como processo) ou a ação externa (práxis como resultado), se a ação está em andamento como concretização do ato planejado ou já está posta como ato exteriorizado. Estas características ajudam a determinar as notas éticas de cada uma das duas etapas. Neste sentido permitem sopesar o grau de densidade ética da práxis.

A determinação deste grau dependerá, em última análise, da maior ou menor presença da consciência na práxis. Assim é possível falar de

¹ Para uma compreensão desta categoria ver: J. R. JUNGES, “Práxis como categoria ética: ensaio de praxeologia desde a perspectiva do pobre”, in A. ANTONIAZZI/J. B. LIBANIO/J. DE SOUZA FERNANDES (org.), *Novas fronteiras da moral no Brasil*, Aparecida (SP), Santuário, 1992, pp. 77-97.

consciência prática e de consciência da práxis². Estas duas manifestações da consciência acontecem de maneira diferenciada no caso de a práxis ser tomada como processo ou como resultado. A primeira "atua no início ou ao longo do processo prático, em íntima unidade com a plasmação ou a realização de seus objetivos, projetos ou esquemas dinâmicos"³. Ela só se plenifica e satisfaz quando alcança o resultado planejado. Neste sentido, a consciência configura o resultado e este, por sua vez, conforma a própria consciência. Assim, por um lado, ela deixa a sua marca no resultado e, por isso, o ato exteriorizado não é algo independente da consciência que o projetou. Mas, por outro lado, a consciência é plasmada pelo resultado da sua práxis e adquire desta maneira habilidades práticas para o agir. Em outras palavras, emerge a consciência prática.

Contudo a consciência não só é conformada e se manifesta no resultado, "como se sabe a si mesma como consciência projetada, plasmada, ou, o que dá no mesmo, sabe que a atividade que rege as modalidades do processo prático é sua e que, além disso, é uma atividade procurada e desejada por ela"⁴. Esta volta sobre si mesma é a consciência da práxis e aponta para a incidência do sujeito agente no processo e no resultado da práxis. Quanto maior é a consciência da práxis tanto maior é a presença do sujeito e conseqüentemente a densidade ética da práxis.

A especificidade humana da ação fundamenta sua especificidade ética. As características da práxis apontam, pois, para as fontes de moralidade da práxis. A tradicional "Doutrina das fontes de moralidade"⁵ procurava ver em que sentido o *actus humanus* era um *actus moralis*. A moralidade era determinada por três características do *actus humanus* enquanto *moralis*: o *finis operis*, o *finis operantis* e as *circumstantiae*. Estes serviam de fontes para a determinação da

² Esta distinção é usada e explicitada por A. SANCHEZ VAZQUEZ, *Filosofia da práxis*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986³, 283-284. As línguas germânicas possuem palavras diferentes para designar o fato de tomar consciência (*Bewusstsein*) e a consciência moral (*Gewissen*). As línguas de origem latina não fazem esta distinção. Usam a mesma palavra consciência para as duas realidades. Sánchez Vázquez quer obviar este problema acrescentando algo à palavra. Assim, consciência prática designa a consciência moral habitual ou, em outras palavras, o fato de a consciência ser formada (*Gewissen als Genese* em oposição a *Gewissen als Anlage*). A consciência moral enquanto estrutura originária não entra em questão neste trabalho. Por outro lado, consciência da práxis designa a tomada de consciência (*Bewusstsein*). Os dois sentidos relacionam-se mutuamente como aparecerá mais adiante.

³ *Ibidem*, 283.

⁴ *Id.*, 283.

⁵ Para um conhecimento da doutrina das "Fontes de moralidade" consultar: G. STANKE, *Die Lehre von den "Quellen der Moralität"*. Darstellung und Diskussion der neuscholastischen Aussagen und neuerer Ansätze. Regensburg: Friederich Pustet, 1984 (Col. "Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie" 26). B. SCHÜLLER, "Die Quellen der Moralität. Zur systematischen Ortung eines alten Lehrstücks der Moraltheologie", in *Theologie und Philosophie* 59 (1984) 535-559.

moralidade. Tendo como ponto de partida uma nova compreensão da ação especificamente humana, as fontes deverão aparecer em uma nova perspectiva. Antes de mais nada, é preciso distinguir entre a ação propriamente dita (processo da práxis) e o seu efeito (resultado da práxis). As características de cada um são diferentes. Por isso, a compreensão da moralidade da ação será diferente na medida em que a referência é o seu processo ou o seu resultado. O fundamento desta diferença está nas características diversas da práxis enquanto processo e enquanto resultado.

1. Características da práxis enquanto processo

Na consecução do processo prático intervém tanto o sujeito agente quanto o objeto da ação. As características da práxis vão depender da maior ou menor intervenção do sujeito (consciência da práxis) e conseqüentemente do grau de plasmação da ação planejada (consciência prática). A graduação das características dependerá, em última análise, da maior ou menor incidência da intencionalidade, pois esta é a responsável pelo próprio dinamismo do processo de ação. Assim a práxis, enquanto processo, pode ser caracterizada, como *reflexiva* e *espontânea*, como *intencional* e *não-intencional* e, por fim, como *criadora* e *reiterativa*⁶. Em toda práxis estão sempre presentes os dois níveis de cada uma das características. Toda práxis é mais ou menos *reflexiva* e *espontânea*, mais ou menos *intencional* e *não-intencional*, mais ou menos *criativa* e *reiterativa*. Ela sempre traz elementos de cada um dos níveis. Esta maior ou menor presença dos diferentes níveis baseia-se, em última análise, na maior ou menor incidência das duas dimensões transcendentais da práxis, o situacional e o projetual⁷. Quanto mais reflexiva, intencional e criadora for a práxis, tanto mais estará presente a dimensão projetual. Por outro lado, quanto mais espontânea, não-intencional e reiterativa, tanto mais manifesta-se a dimensão situacional.

1.1. Reflexividade e espontaneidade do processo da ação

Para qualificar estas duas características da práxis leva-se em conta o grau de consciência que se tem da atividade que está sendo desenvolvida. No primeiro caso existe um elevado grau de consciência e, no segundo, baixo ou quase nulo, conforme a incidência maior ou menor do projetual ou do situacional na configuração da práxis.

A reflexividade do agir manifesta-se quando existe consciência da práxis. A espontaneidade é fruto da consciência prática adquirida.

⁶ Estas características estão inspiradas na obra citada de A. Sánchez Vázquez, pp. 245 ss., 285 ss. e 317 ss.

⁷ J. R. JUNGES, op. cit., pp. 83-87.

Neste caso, o agir flui sem uma consciência explícita, como fruto de um hábito adquirido. O agente não precisa pensar e querer agir porque sua ação emerge espontaneamente. Isto não significa que a atividade não pertença ao sujeito da ação.

Toda práxis, enquanto ação humana, distingue-se pelo modo como estas duas características incidem sobre ela. Não existe uma práxis totalmente reflexiva. Ela é sempre devedora também da espontaneidade do agir. Entretanto, não existe um agir humano puramente espontâneo porque então deixaria de ser práxis. A presença destas duas características serve como primeiro critério da moralidade da práxis entendida como processo.

A dimensão reflexiva é importante para determinar a moralidade porque o agente deve, antes de mais nada, saber o que está fazendo e, principalmente, projetar um significado para sua ação. Em outras palavras, deve ter consciência da sua práxis para que possa dar-lhe uma orientação. Para que haja uma práxis de solidariedade é necessário querer conscientemente ser solidário. Se perguntado, o agente está em condições de explicitar o significado de solicitude para com os mais sofridos dado à sua ação.

Mas, os momentos de práxis predominantemente reflexivos são raros. Na maioria das vezes age-se por espontaneidade, fruto de hábitos adquiridos. Isto acontece porque a consciência é plasmada pela própria práxis, num processo de formação da consciência prática. Esta vai adquirindo disposições práticas duráveis a partir de hábitos pessoais e de costumes sociais introjetados.

A espontaneidade do agir manifesta-se, portanto, de duas maneiras. Estas disposições práticas podem, por um lado, terem sido internalizadas conscientemente através de uma práxis reflexiva continuada. É o caso das atitudes ligadas às diferentes virtudes. Quem conscientemente opta por ser solidário, aos poucos vai adquirindo o hábito de sê-lo e a práxis de solidariedade brota espontaneamente. Neste caso não existe oposição entre reflexividade e espontaneidade.

Mas os hábitos podem também ser fruto do ambiente social. Certos comportamentos são introjetados e transformam-se em disposições que levam a agir de uma certa maneira. Os usos e costumes de um grupo social formam o *ethos* vigente. Este *ethos* permanece vivo porque é internalizado pelos componentes desta sociedade, transformado em disposições práticas duráveis e externalizado espontaneamente por comportamentos correspondentes⁸. O individualismo e o narcisismo,

⁸ B. QUELQUEJEU, "Ethos historiques et normes éthiques", in B. LAURET/F. REFOULÉ (Edd.), *Initiation à la pratique de la Théologie*, Paris: Éd. du Cerf, 1983, 74-77.

por exemplo, caracterizam o *ethos* da sociedade capitalista. Quem comunga com os ideais desta sociedade e usufrui das suas benesses, introjeta seu *ethos* e torna-se espontaneamente individualista. É possível suspeitar da existência de reflexividade neste tipo de agir.

Mesmo neste caso, deve haver algo de consciência da práxis porque, do contrário, deixaria de ser ação humana e o agir seria um puro reflexo do ambiente social. Por conseguinte, no caso de uma ação espontânea, fruto da internalização do *ethos* vigente, é possível interrogar o agente pelo significado da sua ação e receber uma resposta que expresse sua motivação. Isto geralmente acontece *post-factum* e tem como ponto de referência o resultado da ação. Assim o agente toma consciência da sua ação ao expressar sua motivação, mormente, ao assumir ou negar suas conseqüências.

A dimensão moral da ação engloba e emerge das duas características da práxis — a reflexividade e a espontaneidade. Para que haja um ato moral é necessário liberdade e conhecimento. O agente deve querer e saber agir de acordo com o bem, deve escolher e entender o significado do seu agir. Em outras palavras, deve ser livre para decidir-se pela ação e conhecer o seu conteúdo. Mas esta liberdade e conhecimento não são absolutos porque não existe total reflexividade e a espontaneidade determina em grande parte o agir. A liberdade deve sempre fazer as contas com as disposições e habilidades adquiridas. O conhecimento precisa contar com a internalização da moral do grupo ou o *ethos* vigente. As duas características, enunciadas a seguir, procurarão situar a liberdade (intencionalidade/não-intencionalidade) e o conhecimento (criatividade/reiteratividade).

1.2. Intencionalidade e não-intencionalidade do processo da ação

Esta segunda característica alude ao querer ou à vontade. Trata-se do objetivo do agente ou, como se dizia tradicionalmente, do *finis operantis*, pois, para que o agente possa intencionar uma certa ação, deve ter alguma consciência reflexa da mesma. Por isso, coloca-se a questão do agente querer explícita ou implicitamente aquilo de que tem consciência reflexa ou espontânea. É necessário, porém, afirmar que não existe uma pura correspondência entre reflexividade e intencionalidade por um lado, e espontaneidade e não-intencionalidade por outro.

Uma práxis reflexiva pode produzir conseqüências não-intencionais ou, ao menos, não queridas explicitamente. Isto acontece, por exemplo, quando se procura conscientemente resolver uma situação conflitiva mas o resultado é uma agudização ainda maior do conflito. A ação foi reflexiva mas a conseqüência foi não-intencional. Da mesma maneira, uma práxis espontânea tem elementos de intencionalidade,

ao menos, implícita. Quem age determinado por uma disposição prática adquirida atua espontaneamente mas, se perguntado porque agiu assim, saberá dar as razões intencionais internalizadas.

A intencionalidade é a responsável pelo elã e o dinamismo da práxis. Ela expressa a projetualidade da práxis. O agente projeta algo a ser realizado. Esta projeção desencadeia e movimenta a práxis. Através da intenção, a ação torna-se algo pertencente a este agente e não a outro. Não apenas a ação como escopo, mas o seu próprio processo é especialmente intencionado pelo agente. O processo é levado adiante pela força da motivação que é o próprio conteúdo da intencionalidade. Esta força expressa a obrigatoriedade da ação. O agente intenciona realizar tal ação porque se sente motivado e se sente motivado porque experimenta tal ação como dever⁹.

A condição para que haja uma práxis intencional é que exista consciência da práxis. Mas grande parte da ação é devedora da consciência prática formada pela história pessoal e o ambiente social. Aqui entra a característica da não-intencionalidade da ação. Toda ação, por derivar em larga escala da espontaneidade do agente, possui sempre elementos não-intencionais. Estes derivam do dado situacional pessoal e social. Pode tratar-se, por exemplo, de elementos de origem inconsciente ou ligados ao tipo de educação recebida ou ainda frutos da influência do ambiente sócio-cultural, dos quais o agente não tem consciência explícita e nem tem o controle. Surgem espontaneamente. Por outro lado, muitos aspectos não-intencionais provém também das disposições práticas adquiridas que habilitam para o bem ou para o mal. A ação não precisa ser intencionada porque o conteúdo da intenção já foi internalizado. A força propulsora da ação não está na intencionalidade da consciência mas na habilidade prática adquirida pela consciência.

A ação humana incluirá sempre elementos de cunho não-intencional porque deriva em grande parte da espontaneidade do agente. A questão é identificar o tipo de elemento não-intencional que interfere na ação. Pode tratar-se de algo inconsciente e puramente emocional ou ser fruto de uma disposição prática adquirida que já dispensa a presença da intencionalidade. Para uma verdadeira avaliação ética do agente é importante saber distinguir os elementos intencionais e não-intencionais da ação entendida como processo.

1.3. Criatividade e reiteratividade do processo da ação

A práxis é sempre uma ação que transcende mais ou menos o dado histórico e reage diante de uma determinação. Esta pode ser um dado

⁹ A causa do dever aparecerá mais abaixo ao se tratar do objeto e do resultado da ação.

biológico ou psicológico, um comportamento ou atitude adquirida, fatos e limitações da história pessoal e grupal, desafios e dados da situação social. A práxis assume, transforma ou parte desta determinação histórica para projetar algo novo e diferente que está em dissonância com o situacional. Neste sentido, toda práxis tem algo de criativo porque não reflete total e simplesmente o dado mas faz surgir algo original, que lhe é acrescentado. É preciso frisar que não é uma criatividade *ab ovo*, ao contrário está relacionada e, de certa maneira, determinada pelo próprio dado histórico. Toda ação tem, portanto, muito de reiterativo porque depende de disposições de cunho pessoal e social adquiridas, que fazem parte do dado. Assim a criatividade e a reiteratividade são características da práxis entendida como processo. É criativa enquanto projeta algo de novo (projetual) e reiterativa enquanto depende de algo já dado (situacional). Estas duas características manifestam-se nas duas expressões categoriais da práxis que são o trabalho e a interação comunicativa¹⁰.

Toda práxis enquanto ação humana tem um conteúdo que determina o seu significado e, conseqüentemente, sua moralidade. Existem diferentes significados da ação, valorizados diversamente dependendo do objeto da ação. Na ação trata-se sempre de algo a ser realizado ou impedido. Este algo pode ser um valor ou um bem que interpela ou se impõe à consciência para que seja efetivado ou um mal a ser evitado e combatido. Este conteúdo é o *finis operis* da ação. É o fim que está implícito no próprio objeto da ação independente da intenção do agente. Uma ação de comungar com o sofrimento do outro ou com a causa dos pobres define-se com uma práxis de solidariedade. Este é o significado, ou o objeto ou ainda o conteúdo da ação. É o seu *finis operis*. Pode ser que o agente tenha outro objetivo ao tomar esta posição, por exemplo, autopromover-se politicamente. Neste caso existe uma discordância entre o fim da ação e o fim do agente. Esta dicotomia manifestar-se-á no resultado da ação. O significado objetivo da ação (*finis operis*) expressa o conteúdo do dever e é um critério decisivo, mas não suficiente, da moralidade da práxis.

A criatividade e a reiteratividade, enquanto características da práxis, referem-se igualmente ao objeto da ação. O seu conteúdo não é a pura transposição de um dado objetivo como, por exemplo, um valor ou uma norma moral. O valor ou a norma já são mediados culturalmente e a consciência realiza ainda uma acomodação criativa a esta ação concreta. O conteúdo de fidelidade ou solidariedade de uma ação é algo criado pela consciência para esta situação concreta mas é igualmente algo reiterativo dependente de disposições já adquiridas como dado que facilitam e ordenam a ação.

¹⁰ J. R. JUNGES, *op. cit.*, pp. 88-89.

Portanto a moralidade do agir deriva, por um lado, da consciência enquanto recria o objeto da ação para esta situação mas, por outro lado, depende do dado pessoal através das disposições adquiridas e da situação social através dos costumes morais. Assim o conteúdo moral da ação é tanto projetado pela consciência quanto reiterado pelo dado situacional pessoal e social.

1.4. *Contingência da práxis*

As características explicitadas acima apontam para a inevitável contingência da práxis. A ação humana não é apenas reflexiva, intencional e criativa mas também espontânea, inintencional e reiterativa. A ação concreta diz respeito sempre à particularidade de uma situação e à singularidade de um agente. Por isso adquirem relevância ética as circunstâncias da ação. Tradicionalmente era uma das fontes de moralidade, mesmo que secundária¹¹. As circunstâncias podiam apenas agravar ou diminuir o significado moral do ato e, principalmente, a imputabilidade moral da culpa. Elas não determinavam essencialmente o conteúdo da ação.

Tendo presente a compreensão da ação humana como práxis e, particularmente, a explicitação das características da práxis, deduz-se que as circunstâncias não são algo acidental e uma fonte secundária da moralidade. Elas não são uma fonte a mais ao lado da consciência da ação, da intencionalidade (*finis operantis*) e do objeto (*finis operis*) mas determinam a forma histórica que assumem estes critérios em uma situação concreta. As circunstâncias expressam o situacional e o quanto a ação depende do dado. Assim as circunstâncias situam o conteúdo da ação e o grau de consciência e voluntariedade do agente apontando para as dimensões espontânea, inintencional e reiterativa da práxis.

2. *Características da práxis enquanto resultado*

A práxis enquanto processo está centrada no sujeito da ação. Suas características estão referidas à posição do sujeito em relação ao conteúdo da ação. Esta posição oferece critérios para avaliar eticamente o agente. O interesse é constatar até que ponto uma ação pertence a um

¹¹ G. M. PIZZUTI, "Natura, implicazioni e limiti del concetto di "circumstantia" in Tommaso d'Aquino", in P. PIOVANI (ed.), *L'Etica della situazione*, Napoli: Guida Editori, 1974, pp. 55-72; K. HEDWIG, "Circa particularia. Kontingenz, Klugheit und Notwendigkeit im Aufbau des ethischen Aktes bei Thomas von Aquin", in AA.VV. *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1984 (Col. Studi Tomistici nº 25) pp. 161-187.

determinado atuante. O ponto de referência é a consciência ou, mais especificamente, a intensidade com que o objeto da ação é intencionado pela consciência.

O resultado é a práxis externalizada. Nela o sujeito se objetiva. Uma vez realizada a ação, o resultado continua a pertencer ao sujeito responsável pela ação mas, de agora em diante, torna-se também um dado objetivo que afeta positiva ou negativamente os outros e o contexto social. É aquilo que fica objetivado ou materializado como fruto da atividade. No resultado, a ação sai da privacidade da consciência e torna-se algo que faz parte do espaço social e público. Pode ser avaliado nos seus efeitos.

Trata-se aqui de avaliar eticamente não tanto o agente mas o produto da ação e principalmente suas conseqüências. Nesta linha vai a prática de Jesus de condenar o pecado e não o pecador. A distinção entre ação como processo e como resultado permite esta diferença de avaliação moral. Enquanto processo, a ação tem como referência a consciência do agente mas enquanto resultado a ação é valorizada a partir das conseqüências sobre o outro. Portanto tem como ponto de referência a alteridade. Trata-se de ver até que ponto este resultado respeita a dignidade do outro e é um fator de mais vida principalmente para os mais necessitados.

Esta perspectiva do resultado é importante porque não bastam boas intenções. É necessário avaliar as conseqüências concretas. Muitas catástrofes foram provocadas na base de muita boa vontade¹². Isto não invalida a abordagem da práxis a partir da consciência mas esta necessita ser completada pela análise dos efeitos reais da ação objetivada no resultado. Isto só é possível confrontando-a com o seu contexto e, mais especificamente, com aqueles que estão em relação ou sofrem os efeitos da ação.

O elo de ligação entre a práxis enquanto processo e enquanto resultado está no sujeito da ação mas a mediação entre os dois realiza-se através do objeto da ação. Deve haver uma correspondência entre o objeto intencionado pela consciência (ordem da intenção) e o conteúdo objetivado no resultado (ordem da execução). Assim o resultado é o teste do que foi intencionado. O resultado objetiva e externaliza a intenção. Mas o critério último para avaliar eticamente o resultado são as conseqüências de vida ou morte para o outro. Isto se explica porque o conteúdo de todos os valores morais é o respeito e a promoção da dignidade humana e a função de todas as normas morais é

¹² Max Weber defendia a superação de uma pura ética da intenção interior (*Gesinnungsethik*) em vista de uma ética da responsabilidade social (*Verantwortungsethik*): M. WEBER, *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen, Politik*. Stuttgart, 1964³.

servirem de mediação para o amor. Assim o objeto moral externalizado no resultado é confrontado em última análise com o critério da alteridade¹³.

2.1. Irreversibilidade do resultado da ação¹⁴:

O resultado da ação é um dado objetivo irreversível. O que está feito, está feito. Não se pode negar o resultado objetivo da atividade realizada. É algo que faz parte do dado situacional e pertence, de agora em diante, ao passado. A única atitude verdadeira diante de um resultado com conseqüências negativas é o perdão. O perdão serve para cancelar os atos do passado.

A vingança é o oposto do perdão. A vingança é a reação automática diante da irreversibilidade de uma ofensa inicial. Em vez de pôr fim à transgressão, enreda ainda mais os oponentes no processo, criando uma reação em cadeia. A vingança é a reação esperada, se o sujeito age espontaneamente, levado pelas suas tendências naturais ou pelo ambiente social.

O perdão introduz algo novo porque projeta o sujeito para fora de si mesmo. O ato de perdoar não pode ser previsto nem calculado. É uma reação projetual inesperada. O sujeito se transcende a si mesmo em direção ao outro e ao futuro. Esta projetualidade corresponde ao caráter original da ação humana, entendida como práxis. *“Em outras palavras, o perdão é a única reação que não re-age apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que a provocou e de cujas conseqüências liberta tanto o que perdoa quanto o que é perdoado”*¹⁵.

Outra reação poderia ser a punição. Ela se opõe à vingança mas não ao perdão. Tanto a punição, quanto o perdão querem impedir a reação em cadeia que emerge com a vingança¹⁶. Mas o perdão está

¹³ A. SANCHIS, “Hacia un modelo moral de la alteridad”, *Escritos del Vedut* 28 (1988) 145-153; A. BORGES, “Sobre a questão do outro: conflito e eticidade”, *Igreja e Missão* (1990) 161-219; D. MÜLLER, “L'accueil de l'autre et le souci de soi. La dialectique de la subjectivité et de l'alterité comme thème de l'éthique”, *Revue de Théologie et de Philosophie* 123 (1991) 195-212; F. ALBERONI/S. VECA, *O altruísmo e a moral*, Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

¹⁴ O significado das duas primeiras características da práxis enquanto resultado estão inspiradas em H. ARENDT, *A condição humana*, Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1983², pp. 248-259. Para a compreensão da práxis, explicitada neste trabalho, estas características se referem mais ao resultado do que ao processo de ação como pensa H. Arendt.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 252-253.

¹⁶ *Ibidem*, p. 253. H. Arendt relaciona intimamente a punição e o perdão. Para ela, a humanidade tem a convicção de que o que é imperdoável não se pode punir e vice-versa. O imperdoável e, portanto, impunível seria, por exemplo, o mal radical cuja natureza, segundo ela, é pouco conhecida. Parece que se refere a crimes hediondos como os praticados pelo nazismo. Falta introduzir o recurso da reparação como solução para o que ela define como impunível.

muito além da punição porque não é uma reação esperada enquanto que a punição sim. No perdão, o sujeito age de uma maneira nova e não condicionado pelo ato de ofensa. Na punição, existe uma reação prevista, muitas vezes, até em lei. O perdão não é normatizável.

A irreversibilidade do resultado funda o ato de ser perdoado e de perdoar. A práxis é sempre uma reação diante do dado situacional e, por isso, lhe é também devedora. Neste sentido tem sempre uma dimensão conflitiva e, essencialmente, contingente. Este fato leva o agente a provocar conseqüências, em alguns casos indesejáveis mas necessárias para que obtenha o resultado desejado (aceitar um mal menor em vista de um bem maior), ou, em outros, com efeitos destruidores para as pessoas e o ambiente. Por isso precisa ser perdoado. *“Se não fôssemos perdoados, eximidos das conseqüências daquilo que fizemos, nossa capacidade de agir ficaria, por assim dizer, limitada a um único ato do qual jamais nos recuperaríamos; seríamos para sempre vítimas de suas conseqüências, à semelhança do aprendiz de feiticeiro que não dispunha da fórmula mágica para desfazer o feitiço”*¹⁷.

O ato de perdoar projeta o ofendido para além de si mesmo e em direção ao ofensor. O perdão não é em vista do que foi feito mas de quem o fez. É a atitude onde mais claramente aparece a perspectiva da alteridade. Por isso só o amor tem o poder de perdoar. Aqui está um dos aspectos centrais da mensagem de Jesus. Os escribas e fariseus defendiam que só Deus pode perdoar. Jesus proclama que os homens devem perdoar-se uns aos outros, assim como Deus os perdoa. O motivo da insistência sobre o dever de perdoar está no amor e, principalmente, no fato de Deus nos ter perdoado primeiro¹⁸.

2.2. Imprevisibilidade do resultado da ação

Os elementos espontâneos e não-intencionais da práxis tornam o seu resultado imprevisível. *“A imprevisibilidade, ...decorre ao mesmo tempo da ‘treva do coração humano’, ou seja, da inconfiabilidade fundamental dos homens, que jamais podem garantir hoje quem serão amanhã, e da impossibilidade de se preverem as conseqüências de um ato numa comunidade de iguais, onde todos têm a mesma capacidade de agir. O fato de que o homem não pode contar consigo mesmo nem ter fé absoluta em si próprio (e as duas coisas são uma só) é o preço que os seres humanos pagam pela liberdade; e a impossibilidade de permanecerem como senhores únicos do que fazem, de conhecerem as conseqüências de seus atos e de confiarem no futuro é o preço*

¹⁷ *Ibidem*, p. 249.

¹⁸ Isto não se aplica ao caso extremo do crime e do mal buscados intencional e continuamente. Não existe a vontade de reconhecer o mal praticado e muito menos a intenção de mudar. Mas estes casos são mais raros que as boas ações. Deus se encarregará deles no juízo final. Cf. H. ARENDT, *op. cit.*, pp. 251-252.

que pagam pela pluralidade e pela realidade, pela alegria de conviverem com outros num mundo cuja realidade é assegurada a cada um pela presença de todos”¹⁹.

A imprevisibilidade do resultado da ação fundamenta e exige o ato de prometer e de cumprir as promessas²⁰. A faculdade de prometer tem uma força estabilizadora que impede a erosão da práxis. Os acordos e tratados baseiam-se nesta força. O conceito bíblico de Aliança é uma manifestação desta realidade antropológica. O povo promete fidelidade às exigências da Aliança com Javé. O matrimônio, como sinal visível e sacramental desta Aliança, expressa ainda mais claramente esta realidade. A promessa dos esposos procura dar estabilidade ao matrimônio, exorcizando a ameaça do tempo que modifica os desejos e empobrece os sentimentos. Ela cria um espaço de confiabilidade em relação ao futuro a partir do qual é possível sempre reiniciar e refazer as relações rompidas²¹.

“Obrigiar-se através de promessas, serve para criar, no futuro, que é por definição um oceano de incertezas, certas ilhas de segurança, sem as quais não haveria continuidade, e menos ainda durabilidade de qualquer espécie, nas relações entre os homens”²². O ato de prometer tem como ponto de referência o futuro que é um dos pólos de atração da projetualidade da práxis. A ação humana visa sempre um futuro que se quer construir. Para que isto aconteça, é necessário continuidade e durabilidade na ação. A promessa exorciza as incertezas do processo. Assim o ato de prometer está incluído em toda práxis devido à imprevisibilidade do seu resultado. Isto se explica porque a práxis acontece na esfera pública pela presença dos outros. A necessidade de prometer e cumprir as promessas é uma exigência do fato de a ação humana acontecer sempre em relação e em confronto com os outros. A ação pressupõe certos marcos de previsibilidade e confiabilidade que são garantidos pelo ato de prometer.

A fidelidade, assim como o perdão, é uma exigência da ação humana e aponta para o seu caráter original. Ela tem, como ponto de referência, um dos pólos de atração da práxis — o futuro. Na verdade, trata-se de ser fiel a alguém em relação ao futuro. Não se é fiel a um compromisso ou a um contrato mas a alguém. Sempre se promete diante e em relação a outros.

A fidelidade à promessa do casamento não se dá em relação a um contrato firmado mas à pessoa do outro cônjuge. É relativamente fácil dizer a alguém, aqui e agora: “Eu te amo”. Outra coisa é declarar: “Eu te amarei até o fim da minha vida”, com o significado de engajar-se

¹⁹ *Ibidem*, pp. 255-256.

²⁰ Ver as análises penetrantes de H. Arendt sobre esta relação: *ibidem*, pp. 255-259.

²¹ R. GRIMM, *O que é amar?* Aparecida (SP): Santuário, 1984, pp. 143-162.

²² H. ARENDT, *op. cit.*, p. 249.

com alguém em relação ao futuro²³. A fidelidade à opção pelos pobres não é igualmente um puro assumir sua causa mas comprometer-se com as pessoas pobres como classe. A pura causa pode ser manipulada ou sofrer uma frustração aqui e agora mas os pobres permanecem. Comprometer-se significa caminhar com eles para o que der e vier, em relação ao futuro.

A fidelidade ao outro como pessoa ou como classe não é uma reação previsível. Exige transcender-se a si mesmo em relação ao outro e ao futuro. Ora, este elemento aponta para o novo e original da práxis como ação especificamente humana.

2.3. Intransferibilidade do resultado da ação

O resultado da ação não é só irreversível e imprevisível mas também intransferível. Nenhuma pessoa ou grupo social pode eximir-se do resultado da sua ação, transferindo-o a outro. Uma tendência, muito comum em nossos dias, é esquivar-se e não querer aceitar as conseqüências negativas de uma decisão tomada e de uma atividade empreendida. Procuram-se fatores imponderáveis e culpados externos. Ninguém, por exemplo, quer assumir os custos sociais de uma recessão econômica ou os efeitos devastadores da tecnologia atual sobre o meio ambiente.

A irreversibilidade e a imprevisibilidade fundam respectivamente o ato de perdoar e de prometer. O primeiro procura cancelar os atos do passado. O segundo tenta criar espaços de segurança no futuro. Falta um terceiro ato que assuma os efeitos da atividade humana no presente. Ele é uma conseqüência dos outros dois e se baseia na intransferibilidade do resultado. Trata-se do ato de responsabilizar-se²⁴.

²³ A fidelidade, se não é entendida neste sentido, corre o perigo de tornar-se uma rotina vazia e um fator de escravização: H. LEPARGNEUR, *O questionamento atual da fidelidade: na família, na sociedade, na Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1983 (Col. "Cadernos de Teologia Pastoral" 15).

²⁴ H. Arendt não chega a este terceiro ato por faltar-lhe uma maior atenção ao resultado da ação. A ausência do princípio da responsabilidade é uma lacuna na sua análise da ação humana. Ao contrário, H. Jonas coloca a responsabilidade como o princípio ético fundamental para a civilização industrial: H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984; A. MOLINARO, "Responsabilidad", in L. ROSSI/A. VALSECCHI, *Diccionario Enciclopédico de Teologia moral*, Madrid: Paulinas, 1980⁴, pp. 942-950; T. RENDTORFF, "Vom ethischen Sinn der Verantwortung", in A. HERZ/W. KORFF/T. RENDTORFF/H. RINGELING (Hrsg.) *Handbuch der christlichen Ethik III: Wege ethischer Praxis*, Freiburg i. Br.: Herder, pp. 117-129; G. HOLOTIK, *Verantwortung* in H. ROTTER/G. VIRT, *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck/Wien: Tyrolia, 821-823; G. PIANA, "Libertà e responsabilità" in F. COMPAGNONI/G. PIANA/S. PRIVITERA, *Nuovo Dizionario di Teologia morale*, Milano: Paoline, 1990, pp. 658-674; J. FUCHS, "Verantwortung", *Stimmen der Zeit* 209 (1991) 485-493.

O ato de perdoar e de prometer fundamentam e, por isso, exigem o ato de responsabilizar-se. Trata-se de perdoar e ser perdoado, prometer e cumprir a promessa, tendo como ponto de referência o outro, como pessoa ou grupo, em vista do seu futuro, como libertação e promoção humanas. Ora, isto significa responsabilizar-se. A responsabilidade aponta para a intransferibilidade do resultado assim como ele aparece no presente. Mas a partir do presente encara o passado, incentivado pelo perdão, no sentido de assumir os efeitos da ação e projetar-se para o futuro, motivado pela promessa, com vistas a reparar ou melhorar o resultado.

Necessitamos de uma ética que aponte os resultados da intervenção praxica do homem no mundo e na sociedade, avaliando suas conseqüências sobre a vida das pessoas e das comunidades humanas. Isto só é possível tendo, como ponto de referência ético, a alteridade e, como princípio fundamental, a responsabilidade.

A práxis como resultado atinge sempre os outros e o ambiente em que ela se desenvolve, por acontecer no espaço social e público. O agente não pode desconhecer o fato de o resultado da sua atividade ter conseqüências sobre os outros e o ambiente. Daí ser necessário ponderá-lo tendo presente os efeitos de vida e morte. Em outras palavras, impõe-se o ato de responsabilizar-se pelo resultado da sua práxis diante dos outros.

O sentido desta responsabilidade não se identifica com a responsabilidade civil que obriga a reparar uma infração à lei; nem com a responsabilidade penal que procura o causante de um delito; e nem com a imputabilidade psicológica que detecta o grau de conhecimento de causa com que a ação foi realizada²⁵.

O sentido de responsabilidade expressa-se na própria palavra. Sua raiz vem de *responder*. Ser responsável significa, então, ser *respondente*, isto é, ter o *poder de responder*²⁶. Ora, só se pode responder a um outro — pessoa ou coletividade. Por isso, a responsabilidade por algo é assumida diante de um outro pessoal ou coletivo. A importância não recai, em primeiro lugar, sobre aquilo pelo qual se é responsável mas sobre os efeitos na pessoa por e diante de quem se é responsável. Neste sentido, é preciso responsabilizar-se pelo resultado da ação devido aos seus efeitos sobre uma pessoa, um grupo, uma coletividade ou a humanidade sobre a qual se tem responsabilidade.

Assim, a responsabilidade tem essencialmente uma dimensão dialogal ou de reciprocidade porque se trata de responder a alguém individual ou social. Este fato acontece sempre no espaço social por-

²⁵ A. MOLINARO, *op. cit.*, p. 942.

²⁶ *Ibidem*, p. 943; J. FUCHS, *op. cit.*, p. 486.

que aquilo pelo qual se responde é de cunho público. É um resultado externalizado no contexto e não um puro dado interior da consciência. Neste sentido, a responsabilidade tem sempre uma dimensão social ou pública.

A responsabilidade tem, como ponto de referência, no outro, a dignidade da pessoa humana. A questão é se o resultado da ação respeita e promove os direitos fundamentais do homem. Eles são uma tomada de posição da humanidade e uma expressão pública das exigências desta dignidade. Responsabilizar-se diante do outro pessoal e coletivo é sopesar os efeitos da ação sobre as pessoas e o contexto tendo como critério os direitos humanos e como referência última a dignidade humana. Estes efeitos podem ser diretos ou indiretos. Os atentados ao meio ambiente, por exemplo, são um desrespeito indireto à dignidade do homem.

A dignidade apresenta-se ao homem como uma tarefa a realizar. A pessoa humana goza de uma dignidade inalienável que, contudo, precisa ser efetivada. É necessário atualizar a dignidade que o homem possui essencialmente enquanto ser humano. Neste sentido, não basta só respeitar, é preciso promovê-la. Ora, isto acontece através da ação humana. A práxis tem, pois, como conteúdo primordial a dignidade humana, tanto do sujeito da ação quanto dos outros que são atingidos por ela. O ato de responsabilizar-se refere-se, em última análise, a esta dignidade. Responsabilizar-se diante do outro é responsabilizar-se por sua dignidade.

Os valores, por sua vez, são uma expressão multifacética desta dignidade. Eles são uma qualidade da ação enquanto esta se manifesta como autenticamente humana, isto é, em conformidade com a dignidade humana²⁷. Os valores servem para balizar e nortear a práxis na efetivação desta dignidade e oferecer critérios para avaliar a autenticidade humana e, neste sentido, sua conformidade com os direitos do homem. Promover a dignidade do homem significa querer a concretização dos direitos humanos. Os valores são o parâmetro e a garantia desta concretização. Assim, responsabilidade pela dignidade exige responsabilidade pela realização dos valores. Responsabilidade inclui sempre valores porque aponta para uma qualidade da ação humana, expressa num valor²⁸.

Ver dados do autor na página 345

²⁷ Cf. P. VALORI, *L'esperienza morale. Saggio di una fondazione fenomenologica dell'ética*. Brescia: Morcelliana, 1976³, p. 179.

²⁸ Sobre esta relação: J. FUCHS, *op. cit.*, p. 488.