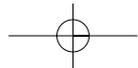


Introdução

Em busca da razão pós-moderna

No meu *Postmodern Ethics* (Oxford, Blackwell, 1993) — livro para o qual estes ensaios remetem e cujos motivos desenvolvem —, considerei as transformações que a nova perspectiva pós-moderna introduzia ou poderá introduzir na nossa concepção ortodoxa da moralidade e da vida moral. Sustentei então que a quebra de certas esperanças e ambições modernas, e o esbater-se das ilusões que investiam ao mesmo tempo nos mecanismos sociais e na existência individual, permite-nos ver mais claramente do que nunca a verdadeira natureza dos fenómenos morais. Aquilo que nos torna capazes de vermos é, antes do mais, o estatuto «primitivo» da moral: muito antes de nos ensinarem e aprendermos as regras de comportamento adequado socialmente construídas e promovidas, e muito antes de sermos exortados a seguir certos modelos de preferência a outros, estamos já numa situação de *escolha moral*. Somos, por assim dizer, inelutavelmente — *existencialmente* — seres morais: por outras palavras, confrontamo-nos com o desafio do Outro, com o desafio da responsabilidade pelo Outro, enquanto condição de *existir-para*. Mais do que decorrer de um ordenamento social e de uma aprendizagem pessoal, esta «responsabilidade por» delinea a cena primitiva a partir da qual emergem os ordenamentos sociais e a instrução pessoal, que remetem para essa cena primitiva tentando redefini-la e administrá-la.

Esta tese desliga-se fundamentalmente do velho e, no seu conjunto, estéril debate sobre a «bondade essencial» ou a «maldade essencial» dos seres humanos. «Ser moral» não significa que sejamos «bons», mas que utilizamos a nossa liberdade de autores e/ou de actores como uma escolha entre o bem e o mal. Dizer que os seres humanos são «seres essencialmente morais» não quer dizer que sejamos fundamentalmente bons; e dizer que as regras construídas e ensinadas pela sociedade são segundas por referência à condição moral original não é a mesma coisa que dizer que o mal provém da deformação ou da degradação da bondade original causada por pressões sociais nocivas ou pela imperfeição do ordenamento social. Sustentar que a condição humana é mo-



ral antes de ser ou de poder ser qualquer outra coisa significa que muito antes de nos ser dada qualquer classificação autorizada do que é «bom» e do que é «mau» (e por vezes do que não é nem uma coisa nem outra), estamos já confrontados com a escolha entre o bem e o mal — o que acontece a partir do encontro, primeiro entre todos e inevitável, com o Outro. Tal significa pois — queiramo-lo ou não — que nos confrontamos com a nossa situação enquanto problema moral e com as nossas escolhas de vida enquanto alternativas morais. *Segue-se que somos portadores de responsabilidades morais (as da escolha entre o bem e o mal) muito antes de estas nos serem atribuídas ou de as assumirmos através de contratos, cálculos de interesses ou adesão a uma causa.* E segue-se do mesmo modo ser dificilmente concebível que as responsabilidades concretas deste tipo possam esgotar ou substituir a responsabilidade moral original que tentam transcrever num conjunto de regras moderadas — podendo, quando muito, ocultar, mas não derrogar, a realidade da responsabilidade moral.

Este facto primeiro da nossa existência no mundo enquanto condição, antes do mais, de escolha moral não equivale à promessa de uma vida fácil e despreocupada. Torna, pelo contrário, extremamente desconfortável a nossa condição. Termos de escolher entre o bem e o mal significa que nos encontramos numa situação marcada pela ambivalência. Tratar-se-ia de um motivo de preocupação relativamente menor se a escolha se limitasse a ser uma opção entre o bem ou o mal, no quadro de uma definição clara e precisamente definida de cada um destes termos, e se se limitasse, em particular, a uma opção entre assumirmos a nossa responsabilidade pelo Outro ou a renunciarmos a ela — sabendo em termos igualmente pertinentes na circunstância o que uma «acção responsável-por» implica. Seja como for, não é o que acontece. A ambivalência impregna a própria Responsabilidade pelo Outro, que não se deixa facilmente, à falta de contornos que a limitem com exactidão, resumir em etapas a seguir ou não seguir, pois cada uma destas últimas se revela, pelo contrário e como bem sabemos, fértil em consequências imprevisíveis ou, mais ainda, não calculáveis de antemão. A ambivalência no que se refere à condição de «ser para» é constante e irremediável; não podemos suprimi-la a não ser suprimindo também tudo o que é «moral» na condição moral. Sentir-nos-íamos tentados a afirmar que o confronto com a ambivalência entre o bem e o mal (consistindo, por assim dizer, em tomarmos a responsabilidade da nossa própria responsabilidade) constitui o *sentido* (o só e único sentido) de sermos morais.

Todavia, tal implica que se revolve o gume da solidão na ferida da ambivalência. As alternativas que se oferecem não comportam soluções prontas a aplicar; a necessidade de escolher não é acompanhada por uma receita infalível para a boa escolha; tentamos agir bem sem garantias de bondade nem quanto à intenção nem quanto ao resultado. O domínio da responsabilidade é sempre incerto: excedemos tão facilmente como não chegamos a cumprir

as exigências da «acção responsável». A vida moral é uma vida de incerteza interminável. Constrói-se com tijolos de dúvidas cimentados com a argamassa da auto-recriminação. Uma vez que as fronteiras do bem e do mal não estão de antemão traçadas, vão-se desenhando durante o curso da acção, e esta maneira de tentar desenhá-las faz com que se pareçam mais com uma sucessão de pegadas do que com um mapa das estradas. É assim que a solidão se torna um locatário tão permanente e inamovível como a ambivalência da casa da responsabilidade.

É terrivelmente doloroso viver com esta solidão perante a ambivalência intrínseca da condição moral numa sua versão insatisfeita e pura. Não é por isso surpreendente que ao longo da história o espírito de invenção dos humanos se tenha esforçado por conceber meios de aliviar o peso deste fardo. Na época pré-moderna, os principais meios eram de ordem religiosa. A pedra angular do conjunto do sistema religioso não era a ideia de pecado, mas as ideias de *arrepentimento* e de *redenção*. Nenhuma religião considerava a vida isenta de pecado uma perspectiva de futuro verosímil, do mesmo modo que não pretendia apontar o caminho a seguir rumo a uma vida sem mal. No seu conjunto, as religiões aceitavam com realismo a inevitabilidade do pecado (quer dizer, os tormentos da consciência, inexoráveis no quadro da incerteza sem remédio da situação moral) e dedicavam de preferência os seus esforços no propósito de acalmar a dor, estipulando o arrependimento associado a uma ideia de redenção. *A própria essência das soluções religiosas da ambivalência consiste, por assim dizer, numa operação retrospectiva, que fornece meios destinados a contrabalançar o peso de uma escolha infeliz.* O que foi feito pode ser desfeito — o mal pode voltar a ser bem. A responsabilidade da escolha continua a ser uma decisão solitária, que assenta nos ombros do indivíduo do mesmo modo que as consequências da escolha entre o bem e o mal — mas existe um meio de reparação que pode ser aplicado *a posteriori*, e que é distribuído colectivamente em nome de uma autoridade que transcende o poder e a inteligência do pecador e lhe proporciona, a troco da sua obediência, o alívio dos seus tormentos.

É só com o projecto moderno de refazer o mundo à medida das necessidades e capacidades humanas, e segundo um plano de concepção racional, que surge a promessa de uma vida sem pecado (passando este a chamar-se «culpabilidade»). A lei deveria ser o instrumento principal desta reconstrução (olhada como um «novo começo», no mais pleno sentido do termo: um começo absolutamente sem precedentes, um começo virtualmente «a partir do zero»). No que se refere à condição moral, a lei era sinónimo de código ético: um código que (ao contrário das estratégias religiosas do arrependimento e do perdão) impediria efectivamente que se fizesse o mal, conferindo ao actor uma certeza *a priori* do que deveria ser feito, do que poderia ser deixado como estava e do que não se deveria fazer. (A exequibilidade do projecto estava de antemão garantida, em termos tautológicos: observar as

regras não poderia deixar de produzir o bem, uma vez que o «bem» fora já claramente definido como obediência às regras.) Este projecto moderno afirmava a possibilidade de uma humanidade livre não só de pecadores, mas também do próprio pecado; não só de pessoas que faziam más escolhas, mas também da própria possibilidade dessas más escolhas. *Poderíamos dizer que, em última análise, o projecto moderno estabelecia como princípio um mundo desembaraçado da ambivalência moral, e que, sendo esta o traço natural da condição moral, estabelecia ao mesmo tempo a ruptura das escolhas humanas com a sua dimensão moral.* Tal era o que, na prática, significava a substituição da lei ética à escolha moral autónoma.

Na realidade, a atenção no campo da moral deslocou-se do exame pelo actor do seu próprio umbigo para a tarefa filosófica de elaboração das prescrições e proscricções de um código ético; ao mesmo tempo, a «responsabilidade da responsabilidade» — a responsabilidade de decidir que aplicações práticas exige e proíbe a responsabilidade — passava do sujeito moral a organismos supra-individuais doravante detentores exclusivos da autoridade ética.

Do ponto de vista do actor moral, tratava-se de uma transformação auspiciosa. (Com efeito, constituía uma das numerosas razões pelas quais o abandono da autonomia podia ser credivelmente tido por emancipação e conquista de liberdade.) Ao reduzir a *responsabilidade* vaga e manifestamente pouco circunscrita a uma lista limitada de deveres ou *obrigações*, dissipa em grande medida a incerteza em que evolui o actor moral e poupa-o ao tormento de sentir que a conta jamais poderá ser paga e que o trabalho jamais terá fim. A agonia da escolha («a tirania dos possíveis», de que fala Hannah Arendt) desaparece em larga medida, bem como o travo amargo de uma escolha cuja oportunidade nunca chega a ser efectivamente estabelecida. A substituição de um conjunto de regras à escuta intensamente atenta — embora nunca inteiramente satisfatória — de impulsos morais taciturnos até à exasperação teve por consequência a prova de força que não só absolveria o actor da sua responsabilidade moral pelos danos causados, mas o livraria também da própria possibilidade de *ter* pecado. A culpabilidade — porque *antecipada*, antes ainda da comissão do acto — desaparece mais rapidamente do que os remédios religiosos equivalentes da dimensão da escolha que se vê então reduzida à alternativa simples entre obedecer ou não obedecer à regra. Em qualquer caso, esta passagem moderna da responsabilidade moral aos juízos éticos proporcionou um antídoto à ferida causada por um outro traço da modernidade: o pôr fim a grande número de condições determinantes que mantinham outrora as acções do actor no interior de limites estreitos e bem delimitados, criando assim uma personalidade «não-tolhida», «desincorporada», à qual é permitido (e estipulado) que se defina e afirme a si própria. A modernidade ofereceu ao eu moral uma liberdade absoluta, ao mesmo tempo que os meios oficiais de lhe escapar.

Nos tempos a que costumamos chamar «pós-modernos», a ferida da autonomia mantém-se, ao mesmo tempo que o antídoto deixou de fazer parte das prescrições que a Segurança Social Ética estipula. É impossível procurá-lo de outro modo que não seja através da economia de mercado, no meio da renhida guerra publicitária que travam entre si os laboratórios farmacêuticos, denegrindo os produtos oferecidos pelo vizinho, enaltecendo os seus e procurando vendê-los menos caro do que a concorrência. Com o monopólio do Estado (ou, na realidade, com a vontade de monopólio do Estado nessa matéria) que vigora em matéria ética e com as reservas das regras éticas globalmente privatizadas e abandonadas nas mãos do mercado, a tirania da escolha regressa, embora desta feita não incida tanto sobre a competência moral como sobre as capacidades do actor enquanto comprador. O actor não é responsável pelos conteúdos que preencheram a responsabilidade, mas pela escolha de um código ético entre outros, ostentando, todos eles, a aprovação que receberam da parte de especialistas e/ou as garantias que os votarão ao sucesso de bilheteira. É verdade que a «responsabilidade da responsabilidade» já não goza dos mesmos poderes centrais (ou dos poderes apostados na conquista de um papel central), uma vez que passou a ser atribuída ao actor; mas esta meta-responsabilidade «modelo 2», de propriedade e gestão privadas não é a responsabilidade de dar ouvidos ao instinto moral ou de seguir o impulso moral, mas a de apostar num modelo ético capaz de sair vencedor no conflito das promessas concorrentes dos especialistas e/ou das marcas de popularidade. Na atmosfera volátil das celebridades efémeras, das obsessões passageiras e das franquias bizarras, não se trata de uma tarefa fácil — nem mais tranquila do que a especulação bolsista. As consequências de uma escolha, de um modo geral, duram mais tempo do que a autoridade que aconselhou a fazê-la...

A tendência das autoridades que concedem licenças a desaparecerem prematuramente alivia, no entanto, as consequências de boa parte do fardo. É da própria essência do episódio não deixar traços duradouros; uma existência que é conduzida como uma sucessão de episódios desembaraça-se do tormento das consequências. A perspectiva de vivermos com os resultados das nossas acções, sejam estas quais forem, parece intimidar menos a partir do momento em que se torna incerta e remota; intimidar menos, em todo o caso, do que a perspectiva *imediate* de contestar a autoridade em regra manifestamente mais clamorosa e à cabeça de contingentes manifestamente mais numerosos. A modernidade exaltou a moratória da *satisfação* na esperança de a ver continuar a satisfazer depois de expirada a moratória; o mundo pós-moderno em que as autoridades só aparecem, onde quer que sem aviso apareçam, para melhor desaparecerem instantaneamente, recomenda por seu turno a *moratória do pagamento*. Se os títulos de poupança eram a quintessência da vida moderna, o cartão de crédito é o paradigma da vida pós-moderna.

Uma maneira possível de interpretar a situação é dizer que a pós-modernidade mantém o contributo precioso da modernidade — a autonomia