

O PARADOXO LÓGICO-ÉTICO E A SUA SOLUÇÃO NEGATIVA

THE LOGIC-ETHICAL PARADOX AND ITS NEGATIVE SOLUTION

Julio Cabrera (Dr.) *



Imperatriz (MA), v. 2, n. 3, p. 55-64, jul./dez. 2020
ISSN 2675-08052

Recebido em: 13 de outubro de 2020
Aprovado em: 13 de novembro de 2020

RESUMO

Neste artigo, partindo da ideia de Charles Peirce de que, dentro do âmbito da normatividade, existem exigências lógicas com a verdade e exigências éticas com a virtude, se tenta mostrar um paradoxo em que essas duas exigências podem entrar em conflito. Na afirmação de Wittgenstein: “Todos os professores de filosofia são desonestos”, se o próprio enunciador admite ser afetado pelo que afirma, ele aceita a exigência lógica, mas transgredir a exigência ética. Se ele diz não estar afetado pela afirmação, ele se submete à exigência ética, mas transgredir a exigência lógica. Tenta-se mostrar que todas as soluções afirmativas desse paradoxo fracassam e se propõe uma solução negativa, que aceita plenamente o paradoxo, conciliando assim as exigências éticas e lógicas.

Palavras-chave: Normativo. Ética. Lógica. Paradoxo. Negativo.

ABSTRACT

In this article, based on the idea of Charles Peirce that, within the scope of normativity, there are logical demands with truth and ethical demands concerning virtue, an attempt is made to show a paradox where these two requirements may come into conflict. In Wittgenstein's statement "All philosophy teachers are dishonest", if the speaker himself admits to being affected by what he says he accepts the logical requirement, but transgresses the ethical requirement. If he says he is not affected by the statement, he submits to the ethical requirement, but transgresses the logical requirement. We try to show that all affirmative solutions to this paradox fail and a negative solution is proposed, which fully accepts the paradox, thus reconciling ethical and logical requirements.

Keywords: Normative. Ethics. Logics. Paradox. Negative.

* Professor aposentado do Departamento de Filosofia da UnB, Brasília. Autor dos livros “Crítica de la Moral Afirmativa” (Barcelona, 1996), “Margens das filosofias da linguagem” (Brasília, 2003), “Mal-estar e Moralidade” (Brasília, 2018), “Discomfort and Moral Impediment” (Inglaterra, 2019), entre outros, e de artigos publicados em Brasil, Argentina, Colômbia, México, Venezuela, Espanha, Portugal, Itália, França e Alemanha. E-mail: Kabra7@gmail.com; ORCID: 0000 0003 2572 3152.

1 As exigências éticas e lógicas na Ciência Normativa de Peirce

O filósofo norte-americano Charles Peirce apresenta o que chama de “Ciência Normativa”¹ como aquela ciência “[...] que investiga as leis universais e necessárias da relação dos Fenômenos com os Fins, ou seja [...] com a Verdade, o Direito e a Beleza” (PEIRCE, 1977, p. 201). Ele denomina estes “fins” como “os três tipos de bem”. “[...] a Estética considera aquelas coisas cujos fins devem incluir qualidades do sentir, enquanto que a Ética considera aquelas coisas cujos fins estão na ação, e a Lógica, aquelas coisas cujo fim é o representar alguma coisa” (PEIRCE, 1977, p. 201). “Um pensador lógico é um pensador que exerce um grande autocontrole sobre as suas operações intelectuais, e, por conseguinte, o bem lógico é simplesmente uma espécie particular do bem moral [...]” (PEIRCE, 1977, p. 201). Numa carta a Lady Welby, de dezembro de 1908, Peirce escreve: “Faz parte dos nossos deveres a rejeição estrita de princípios imorais, e a Lógica é apenas uma aplicação da moral” (PEIRCE, 1977, p. 141). Também afirma que a lógica é a ética do intelecto, no sentido da obtenção de autocontrole no plano da representação. “Se eu tivesse um filho, lhe inculcaria esta visão da moralidade, e o obrigaria a ver que somente existe uma coisa que eleva um animal individual sobre outro: o autodomínio [...]” (PEIRCE, 1977, p. 146).

Nesses textos, Peirce enfatiza o caráter normativo da lógica e, por essa via, a sua aproximação estrutural com a ética¹. Assim, a verdade é visualizada como uma espécie de bem. Buscar a verdade se considera como uma forma de autocontrole e de responsabilidade. Raciocinar bem não é, então, apenas “adequado”, mas também “bom” ou “virtuoso”. Com isso não se quer dizer apenas que a verdade seja para a lógica aquilo que o bem é para a ética; trata-se de uma aproximação intrínseca: fazendo representações adequadas do mundo, exercendo um autocontrole virtuoso sobre as nossas inclinações e raciocinando bem, somos eticamente responsáveis. Assim, a verdade é literalmente, e não apenas “por analogia”, um bem (ou seja, não é apenas uma contrapartida externa, no plano lógico, de uma qualidade ética).

Independentemente da filosofia de Peirce, os defeitos de raciocínio costumam tradicionalmente ser vistos não apenas como erros lógicos, mas também como vícios. Uma conhecida falácia lógica se denomina, inclusive, “círculo vicioso”, e se fala, genericamente, de “vícios” da argumentação. Criticando a “razão dialética” de Hegel, Schopenhauer declara que a derrogação do princípio de não contradição inaugura em filosofia “a era da desonestidade” (usando, pois, um termo moral e não um termo lógico para fazer a sua condenação). Popper retoma a ideia de que a dialética não é apenas “equivocada”, mas também “perigosa”, “desleal”, “desonesta” e de “má fé”. Apel e Habermas costumam, de igual maneira, afirmar que algumas das teses dos neo-pragmatistas norte-americanos ou dos pós-modernos franceses são não (apenas) “falsas”, mas também “irresponsáveis”.

¹ Neste artigo, deixarei de lado as interessantes relações com a estética.

Ora, se aquilo que Peirce quer dizer com “autocontrole” é que estamos obrigados a aceitar uma verdade que descobrimos com a força de nossa razão, por mais que ela agrida as nossas inclinações ou desfavoreça nossos interesses, é impossível não concordar com ele. Essa “humilhação” (para usar um termo de sabor kantiano) diante da verdade é, sem dúvida, uma atitude ética, e manifesta um bem. Entretanto, isso não é incompatível com o fato de o resultado da nossa indagação (ou seja, a própria verdade descoberta) não ser, talvez, algo eticamente bom. Nada impediria que os melhores argumentos pudessem estar ao lado do ceticismo, do niilismo, do relativismo, do solipsismo ou do agnosticismo (ou seja, do lado das antíteses, parafraseando as célebres antinomias kantianas). A “moralidade lógica” (ou “moralidade da verdade”) reside, precisamente, no dever de aceitar o melhor argumento, mesmo quando este ponha em risco a “moralidade ética” (ou moralidade da virtude).

Se Peirce não aceitasse essa versão atenuada de suas ideias e sustentasse que deve existir, além do mais, uma vinculação “interna” entre a verdade e o bem (como nos “transcendentais” medievais), ou que deve existir algo de substantivo que impeça que os melhores argumentos estejam em favor do lado que debilita a moralidade, eu rejeitaria a sua ideia como logicamente insustentável. Denominarei de “moralista” a esse tipo de postura (ou seja, a crença em um vínculo substantivo entre a verdade e o bem moral). A aproximação entre a verdade lógica e o bem moral que estou aqui disposto a aceitar é puramente de procedimento ou “metódica”, mas nunca substantiva. Isso significa que algumas verdades podem ser comprometedoras para a moralidade.

Distingo, assim, “logicamente ético” de “moralmente ético”. A distinção é procedente, desde que a ética da verdade e a ética da virtude possam entrar em conflito dentro do corpo da própria Ciência Normativa peirceana. Se fossem descobertos, por exemplo, bons argumentos em favor da tese de que uma raça humana X possui inteligência superior a outras raças na solução de certo tipo de problemas, talvez isso acarretasse muitos inconvenientes sociais: as relações internacionais seriam prejudicadas e a introdução de mecanismos de controle sobre certas minorias poderiam ser facilitados etc., ou seja, seriam promovidas ações antiéticas no sentido de uma ética da virtude. Mas, por outro lado, se fossem ocultadas ou disfarçadas as evidências ou os argumentos apoiando a superioridade (referida a certa atividade ou talento) de uma raça sobre outra, se promoveria uma atitude nociva para a ética da verdade. Pelo contrário, aceitar essas verdades nocivas por serem, apesar de tudo, verdadeiras seria ético no sentido da ética da verdade de Peirce tal como aqui entendida.

Ao contrário, considero “moralista” – no sentido apontado – a atitude que ignora ou nega verdades que são prejudiciais. Nenhum “uso prático” de uma verdade a tornará uma falsidade, ou vice-versa. Assim, em caso de conflito, parece impossível não ser antiético em algum dos sentidos antes indicados. Peirce não parece ter considerado a possibilidade desse conflito dentro da sua Ciência Normativa, e isso leva a suspeitar que ele sustente, implicitamente, uma concepção substantiva, e não meramente metódica, da normatividade (e nisso Peirce seria um bom kantiano).

É interessante observar que os filósofos que defendem uma “primazia do teórico” sejam frequentemente acusados de “cegueira moral” ou de “inaptidão ética”, ou de “incapacidade” para captar o trabalho da liberdade humana nas suas possibilidades de “humanizar a natureza”, e coisas do gênero. A primazia do teórico levaria, assim, a uma natureza absolutizada que se imporia barbaramente sobre a liberdade. Entretanto, a primeira defesa contra esse ataque é genuinamente peirceana: a aceitação da verdade como se sobrepondo à liberdade humana, longe de mostrar “inaptidão moral”, mostraria o máximo de moralidade possível, na medida em que o “autodomínio” seria como a humilhação da nossa liberdade diante de uma verdade comprovada; e a verdade seria algo diante do qual essa liberdade nada pode fazer a não ser aceitar, na estrita medida em que tal verdade seja descoberta racionalmente (e não, por exemplo, imposta por autoridade).

A eticidade, nesta perspectiva, não se baseia, pois, na liberdade, mas na capacidade humana de submeter essa liberdade a uma força infinitamente superior a ela. Os três componentes da Ciência Normativa de Peirce acentuam, precisamente, o valor ético de certa objetividade que se impõe: a Verdade, o Bem e a Beleza. De maneira que, nessa perspectiva, são os filósofos da “razão prática” os que correm mais riscos de “inaptidão moral”. Pois a liberdade pretenderia ali dar-se a si mesma o direito de mudar o valor de verdade de enunciados sem fazer esforços por “se autodominar”.

Além do mais, parece socialmente perigosa a atitude de qualificar como “irresponsável”, por exemplo, a teoria da desconstrução de Derrida, ou como “desonesta” a dialética hegeliana, em vez de ater-se a seus erros estritamente lógicos, ou seja, a sua possível falsidade. Devemos ser capazes de ver que, assim como a verdade nem sempre é revolucionária – como diz a última frase do filme italiano “Cadáveres ilustres” –, ela tampouco é sempre virtuosa e responsável, embora a verdade (ou, melhor, o dizer a verdade) carregue a sua própria responsabilidade. Quando assumimos uma lógica contraditória, uma ética cética ou uma estética do feio, o fazemos em base de argumentos, ou seja, em estrita observância dos cânones éticos da verdade. O moralismo representa a cegueira diante da possibilidade de verdades não virtuosas e de falsidades virtuosas (um tema nietzschiano), ou seja, da possibilidade de não haver coincidência entre verdadeiro e virtuoso, e entre falso e vicioso.

2 Um paradoxo lógico-ético

Nesta seção, mostrarei o surgimento desse possível conflito entre virtude lógica e virtude moral através do estudo de um curioso paradoxo.

Na sua conhecida “Memoir” sobre Wittgenstein, Norman Malcolm escreve:

Wittgenstein queria persuadir-me do meu projeto de vir a ser professor de filosofia [...]. Abominava a vida acadêmica em geral e a vida do filósofo profissional em particular. Acreditava que um ser humano normal não podia ser ao mesmo tempo professor da Universidade e uma pessoa séria e honesta (MALCOLM, 1966, p. 44).

Ora, na época em que Wittgenstein afirmava essas coisas, ele próprio era professor de Filosofia na Universidade. Em tal caso, Malcolm poderia ter replicado, como normalmente se faz: “Que autoridade moral você tem para dizer isso, sendo que você mesmo é professor de filosofia na Universidade e, por conseguinte, tão desonesto quanto aqueles que você critica?”. Ora, se Wittgenstein tivesse respondido que não, que ele não era desonesto como os outros professores, Malcolm poderia ter dito: “Mas, nesse caso, é falso o que você afirma. Nem todos os professores de filosofia da Universidade são desonestos. Você é professor de filosofia e é honesto”. Dessa forma, se uma pessoa A afirma que: (X) Todos os professores de filosofia são desonestos, e sendo A, ele próprio, um professor de filosofia, então: ou (X) é verdadeiro e A ofende a ética da virtude por ser atingido pela sua própria afirmação (perdendo, com isso, como habitualmente se diz, “autoridade moral” para condenar outros por um defeito que ele mesmo tem), ou (X) é falso, e nesse caso A ofende a ética da verdade, ao afirmar irresponsavelmente algo que sabe não ser o caso. Assim, parece que A, sendo professor de filosofia, não pode, ao mesmo tempo, defender a verdade de (X) e a sua própria autoridade moral para afirmá-la. Para dizer a verdade, ele deve ser incluído na afirmação (X), mas, para ser virtuoso, ele não deveria ser incluído. Eis o paradoxo. Entendido dentro do quadro da ideia peirceana da Ciência Normativa, o paradoxo parece mostrar que é impossível ser ético nessas circunstâncias: preenchendo as condições da ética da virtude deixa-se de cumprir as da ética da verdade, e vice-versa².

3 Tentativas de solução afirmativa do paradoxo lógico-ético

Denomino “afirmativas” aquelas soluções que partem do pressuposto de que o paradoxo se baseia em algum tipo de equívoco, ou vício de argumentação não imediatamente evidente, de tal forma que, corrigindo-se adequadamente tal equívoco mediante algum tipo de recurso (distinções, graus, níveis, etc.), o paradoxo se dissolve. As soluções afirmativas, nesse sentido, assumem fortemente o princípio de “coerência” do agente moral, ou seja, o princípio que sustenta que, em questões morais, deve-se seguir uma linha de conduta coerente com aquilo que se afirma, não julgando o próximo mediante critérios diferentes daqueles com os que se julga a si próprio. Isso leva a pensar que, de maneira geral, as soluções afirmativas tentam enfraquecer a exigência lógica da verdade em benefício da exigência moral da virtude. Assim, o “equívoco” que gera o paradoxo é colocado em sua parte lógica. Examinemos algumas dessas tentativas:

(a) Quando o professor de filosofia A afirma que (X), a palavra “todos” não deve ser entendida de maneira rigorosamente distributiva, no sentido de “cada um dos professores de filosofia”. Assim, “todos” em (X) se aproximaria mais de “qualquer um” do que de “cada um”. Na verdade, Wittgenstein queria dizer a

² A originalidade desse paradoxo reside em seu caráter “misto”. Os paradoxos mais célebres são de caráter estritamente lógico, e não ético-lógico. É possível, entretanto, dar uma versão ético-lógica a paradoxos como o do mentiroso, levando em consideração que mentir é uma ação considerada moralmente reprovável. A versão normal do paradoxo do mentiroso acentua o vício lógico da falsidade, não o vício ético da mentira, quando ela condena a seu próprio enunciador.

Malcolm o seguinte: “Qualquer pessoa que faça aquilo que habitualmente fazem os professores de filosofia, dificilmente poderá evitar cair em desonestidade”. Se for isso o que A (ou Wittgenstein) pretendia dizer ao afirmar que (X), ele não perderia nesse caso a sua “autoridade moral” para dizê-lo, desde que ele considerasse a si mesmo como um professor de filosofia que não faz aquilo que, habitualmente, permite detectar a desonestidade desses professores.

(b) Quando o professor de filosofia A afirma que (X), ele não faz uma afirmação em termos absolutos, mas apenas uma afirmação gradual; ele quer dizer que todos os professores de filosofia são, até certo ponto, desonestos, embora não o sejam totalmente. Por conseguinte, quem apresenta (X) poderia conservar a sua “autoridade moral” para afirmá-la, na estrita medida em que tenha ele um grau de honestidade maior do que aqueles a quem está criticando mediante a afirmação (X). Uma variante dessa “solução” consistiria em distinguir tipos de desonestidade, e não os seus graus: do enunciador de (X) seria exigido, então, que tivesse outro tipo de desonestidade que não aquele tipo que está criticando.

(c) Quando o professor de filosofia A afirma que (X), ele o faz em um nível metafilosófico, não no nível filosófico em que faz outras afirmações, tais como: “Estamos condenados a ser livres” ou “O homem é o lobo do homem”. Não pode, pois, haver incongruência entre ser um filósofo com certas características e fazer afirmações metafilosóficas sobre a filosofia em geral, pois elas encontram-se em níveis lógicos diferentes.

Argumentos contra essas soluções “afirmativas” são fáceis de encontrar: especificamente contra (a) e (b) se pode sempre alegar que, se quem afirma que (X) quis dizer algo como “A maioria dos professores de filosofia é desonesta”, “Uma grande parte dos professores de filosofia é desonesta” ou “Os professores de filosofia são até certo ponto desonestos”, e assim por diante, (X) é uma péssima maneira de dizê-lo, além de ser eticamente irresponsável (inclusive no sentido da famosa “ética da terminologia” de Peirce) utilizar termos fortes em um sentido fraco, sendo que estão disponíveis no acervo da língua recursos para expressar adequadamente essas outras significações. Quando escuta (X), alguém tem o pleno direito de interpretar tal afirmação em sentido forte, pelo menos até a afirmação não ser debilitada de alguma forma³.

Contra “soluções” do tipo (c), é possível utilizar uma contra-argumentação estilo Karl-Otto Apel, no sentido de mostrar que as soluções de paradoxos baseadas em distinções de hierarquias de linguagens põem uma obstrução no próprio caminho autorreflexivo, no sentido da reflexão que a linguagem teria que fazer de si mesma sem que tal reflexão deva ser deixada em mãos de outra linguagem de ordem logicamente superior. O paradoxo, segundo Apel, não assinala para algo totalmente negativo, no sentido de um vício de argumentação, mas indica o caminho da autorreflexão, típica da filosofia e das “Ciências Humanas”. Se o

³ Se não for assim, com os mesmos recursos se poderia também “solucionar” o célebre “paradoxo do mentiroso”, dizendo-se que, na verdade, ele não diz que tudo o que cada cretense afirma seja sempre e em todos os sentidos uma falsidade no máximo grau, ou algo semelhante. Em geral, quando estudamos o paradoxo do mentiroso, o interpretamos como composto de afirmações fortes.

paradoxo estiver assim vinculado com a autorreflexão, considerar o primeiro como vício colocaria o risco de considerar viciosa a própria autorreflexão, como ocorre, segundo Apel, no *Tractatus* e em algumas obras de Bertrand Russell⁴.

Apesar disso, Apel ainda conserva uma visão afirmativa da autorreflexividade, ao considerar, por exemplo, o ceticismo, o relativismo, o solipsismo etc., como posturas impossíveis de serem assumidas, na medida em que seriam pragmaticamente autoanuladas. Apel não consegue visualizar, por exemplo, o ceticismo como uma forma de visão capaz de materializar aquela autorreferência em uma atitude filosófica e em uma forma de vida. Mas isso já nos coloca na trilha do que chamo de solução “negativa” do paradoxo lógico-ético.

4 Solução negativa do paradoxo

A solução negativa se apoia, pelo menos, em três “movimentos”. (1) Primeiro, considerar que não há “equivoco” algum que gere o paradoxo, nem nenhuma “confusão” a ser esclarecida. (2) Em segundo lugar, recusar-se a debilitar a perspectiva da verdade (ou seja, a parte lógica do paradoxo), entendendo (X), por conseguinte, com toda a força de sua pretensão de universalidade. E, (3) por último e conseqüentemente, a solução negativa modifica (mas não debilita, embora essa possa ser a primeira impressão) a ética da virtude, no sentido de aceitar-se abertamente que o conteúdo de (X) afeta efetivamente a seu próprio apresentador e que, por conseguinte, em certo sentido, ele não tem autoridade moral para afirmar que (X), e que esse seria um resultado inevitável.

Com efeito, a ética da verdade me obriga a deixar-me afetar – sendo eu mesmo professor de filosofia – pelo conteúdo de (X) sem desculpas nem atenuantes, sem que possa eu “pôr-me a salvo”, em um espaço privilegiado, do peso crítico da minha própria afirmação. Se todos os professores de filosofia são desonestos, eu – como professor de filosofia – devo sê-lo também. Mas não é apenas por exigência da ética da verdade que isso é assim. Também a ética da virtude exige que se assuma a autorreferência que incrimina o próprio enunciador de (X), na medida em que: (a) se A não se autoincriminasse ao afirmar que (X), ele estaria, desonestamente, tentando fugir de uma condenação que ele mesmo apresenta como universal, reclamando para ele um privilégio moral injustificável; (b) se A se abstivesse de dizer que (X) para não ter que se condenar a si mesmo, incorreria no que podemos chamar de “falácia da primeira pedra”, a ideia de que apenas alguém moralmente puro poderia legitimamente condenar outros seres humanos eticamente (o que, tendencialmente, levaria a afirmar que ninguém pode nunca fazer condenações morais de nenhum tipo).

⁴ Apel Karl-Otto, “Wittgenstein y Heidegger: La pregunta por el sentido del ser y la sospecha de carência de sentido dirigida contra toda metafísica”, em: Apel (1985), vol. I, p.217.

Essa é uma falácia extraordinariamente utilizada em nossa vida cotidiana, a ideia de que um mentiroso não está habilitado para apresentar como verdadeiro o fato de outra pessoa ser mentirosa. Esse lugar comum faz parte das nossas negociações cotidianas (“Se você não me acusa, eu não te acuso”), e é, sem dúvida, de grande proveito para pessoas desonestas (está na base, por exemplo, de todas as formas de “corporativismo”). Mas pertence à mais elementar ética da verdade que absolutamente qualquer ser humano que argumente bem e apresente provas objetivas do que afirma está habilitado para afirmar algo, inclusive quando isso que afirma, além de incriminar a outros, incrimina a si próprio. Ao fazermos uma crítica racionalmente fundada, nos transformamos em puros veículos dela e, ao escutar a crítica, o interlocutor deveria examinar-se a si mesmo para ver se é ou não afetado pelo seu conteúdo, em lugar de demorar-se em averiguar se quem profere a crítica tinha ou não o direito (ou as credenciais) para afirmá-la.

(c) Entretanto, a aceitação, por parte de quem afirmou (X), do fato de ele mesmo ser afetado pelo conteúdo crítico do que afirma, deve – em benefício da ética da virtude – manter-se afastada de todo e qualquer cinismo, consistente em proclamar alegremente a própria desonestidade como sendo algo inevitável. A inevitabilidade da autorreferência deve ser assumida tragicamente, e não cinicamente, para que a solução negativa do paradoxo não se transforme em niilista (supondo que queiramos evitar o niilismo). Não se trata, pois, de uma atitude frívola, senão do pleno tornar consciente o fato de não existirem espaços privilegiados desde os quais um ser humano possa fazer as suas apreciações morais com “boa consciência”, ao mesmo tempo em que absolutamente nada (a não ser a falácia da primeira pedra) lhe exime do seu dever de apresentá-las. O preconceito usual consiste em considerar que aquele que denuncia vícios de outros está ipso facto proclamando a própria virtude. A solução negativa mostra que dispomos, apesar de tudo, de uma autoridade moral trágica para condenar a outros, embora perdendo a autoridade literal, quando entendida no sentido afirmativo usual.

5 A coerência e os paradoxos da condição humana

O filósofo moralista afirmativo poderá sentir-se escandalizado diante da proposta de uma forma de vida ética que ele consideraria “incoerente”, mesmo quando descartada a sua componente cínica. Deve ser dito que o moralista tem motivos justificados para o escândalo, enquanto as incoerências sejam visualizadas em um plano não radical de reflexão. Por exemplo, se prometi votar para o candidato A por ele defender as reivindicações salariais das classes mais desfavorecidas, cometo uma incoerência não radical – perfeitamente evitável – quando, na hora da eleição, escolho o candidato adversário B, que defende exatamente as ideias contrárias às de A. Entretanto, o nível no qual a solução negativa de um paradoxo seria “incoerente” é um nível em que ela é inevitável pela sua vinculação com a condição humana como tal, um nível no qual, ao pretendermos universalidade para as nossas afirmações e querendo ser responsáveis até o fim, acabamos de forma inevitável caindo na situação autorreflexiva exposta no paradoxo lógico-ético.

A ética afirmativa usual (tanto de tipo kantiano como a utilitarista) supõe que a incoerência ética e/ou lógica – ou seja, as transgressões à ética da verdade ou à ética da virtude – consiste em algo de contingente que acontece dentro do mundo podendo não acontecer, e que devem existir espaços de manobra que permitam evitar tais incoerências. Tenho tentado mostrar em alguns de meus livros⁵ que nascimento e morte não são apenas dois “temas” quaisquer aos quais se refere a reflexão depois de constituída, mas dois eixos que fazem parte da própria estrutura da reflexão filosófica em sua constituição como tal. A resolução de problemas lógico-éticos, tais como a questão da “coerência”, está internamente vinculada com a particular estrutura formal do nosso nascimento e de nossa morte, encontrando nesse marco radical a sua mais remota inteligibilidade.

Os paradoxos pragmáticos do plano intramundano têm sido frequentemente mencionados na literatura psicológica: “Ignore este sinal”, “Não queria interromper”, “Seja espontâneo!”, “Seja livre!”, “Nunca siga conselhos de ninguém”, “Quero ser teu escravo”, etc. São casos em que o conteúdo do que é dito entra em conflito com o próprio ato de dizê-lo. Em todos eles, se apresenta certa assimetria, no sentido de um dos participantes não poder cumprir o que está sendo solicitado ou ordenado, seja o próprio enunciador (“Não queria interromper”), seja o interlocutor (“Seja espontâneo!”). Mas, nesse mesmo sentido e em um plano mais estrutural, são paradoxais e assimétricas afirmações que surgem no contexto relacional pais/filhos, do tipo: “Quero que faças da tua vida o que melhor te pareça”, na medida em que tudo aquilo relativo ao próprio ser do filho já foi decidido antes de qualquer consideração acerca de liberdades e direitos, dada a radical assimetria do nascimento. Este paradoxo não é, pois, intramundano – e, por conseguinte, evitável. Assim o paradoxo surge aqui em vinculação direta e interna ao caráter assimétrico do nascimento e de tudo o que dele se deriva (entre outras coisas, as exigências de “coerência”).

A ética nos ensina, com independência de tendências, que ser moral é estar disposto, uma vez na vida, a ir contra os próprios interesses, a não continuar nos autodefendendo indefinidamente. Podemos, plausivelmente, pensar que, sendo éticos até o fim, poderemos encontrar a morte (como aconteceu com Gandhi, Luther King, Cristo, Giordano Bruno e tanto outros). Por outro lado, a indefinida e incondicional preservação da própria vida poderia levar-nos a cometer ações eticamente indignas. Somos, pois, colocados em uma situação de conflito da qual não podemos fugir. Se isso for realmente assim, continuar vivos a qualquer custo poderia indicar, no nível radical, a possibilidade de termos perdido basicamente a nossa autoridade moral para sermos coerentes com as exigências éticas que podem nos exigir morrer. Peirceanamente falando, se poderia dizer que continuar vivendo incondicionalmente pode, no nível radical, ofender as exigências da virtude moral, no sentido do necessário “ir contra os próprios interesses”. Nesse ponto, a questão é a seguinte: quanta coerência é necessário que sacrifiquemos para poder continuar jogando o jogo paradoxal da existência?

⁵ Cabrera (1989; 1996[2014];2018) – ver Indicações bibliográficas.

A incoerência radical não pode ser resolvida, mas sim, parece possível viver essa incoerência em uma forma de vida. Em seu livro “Pragmatics of human communication” (1967), Watzlawicz, Jackson e Beavin apresentam o que eles chamam de “fatores terapêuticos” da comunicação paradoxal, descrevendo um tratamento de doenças nervosas baseado não na tentativa de dissolver afirmativamente o paradoxo, mas na possibilidade de vivê-lo e de “dizê-lo”. Eles falam, nesse caso, de uma “prescrição do sintoma”, de uma insistência na situação paradoxal como via para seu autocontrole (e aqui reencontramos o termo técnico de Peirce): “A situação terapêutica impede que o paciente se retraia ou de algum modo dissolva o paradoxo, ao fazer comentários sobre ela. Portanto, mesmo que a injunção seja logicamente absurda, ela constitui uma realidade pragmática [...]” (WATZLAWICZ; JACKSON; BEAVIN, 1967, cap. 7, § 7.4).

Eu tenho tentado percorrer essa mesma linha de pensamento na minha “ética negativa”, como exposta nos livros indicados. A solução negativa do paradoxo ético-lógico aqui exposta é uma pequena amostra desse tipo de pensamento. Essa abordagem “negativa” não é, certamente, “niilista”, mas resultado de uma eticidade, lógica e moral, que se formula para um ser que tem decidido assumir trágica e radicalmente o caráter paradoxal da condição humana.

REFERÊNCIAS

- APEL, Karl-Otto. **La transformación de la filosofía**. Taurus: Madri, 1985. v. 2.
- CABRERA, Julio. **Projeto de Ética negativa**. Ed. Mandacarú: São Paulo, 1990.
- CABRERA Julio. **Crítica de la moral afirmativa**. 2. ed. Gedisa: Barcelona, 2014.
- CABRERA, Julio. **Mal-estar e Moralidade**. Editora da UnB: Brasília, 2018.
- CABRERA, Julio. **Discomfort and Moral Impediment**. Cambridge Scholars Publishing: New Castle upon Tyne , UK 2019.
- MALCOLM, Norman. “Recuerdo de Ludwig Wittgenstein”, em: **Las filosofías de Ludwig Wittgenstein**, Ediciones Oikos. Tau, Barcelona, 1966.
- PEIRCE, Charles. **Obra lógico-semiótica**. Taurus: Madri, 1987.
- PEIRCE, Charles. **Semiótica**. Perspectiva: São Paulo, 1977.
- WATZLAWICZ, Paul; JACKSON, Don; BEAVIN, Janet. **Pragmatics of human communication**. A study of interactional patterns, pathologies and paradoxes. W.W. Norton & Company, Inc, 1967.