

Autorização concedida ao Repositório da Universidade de Brasília (RIUnB) pelo organizador do livro, em 06 de fevereiro de 2014, e pelo autor, 24 de janeiro de 2014, com as seguintes condições: disponível sob Licença Creative Commons 3.0, que permite copiar, distribuir e transmitir o trabalho, desde que seja citado o autor e licenciante. Não permite o uso para fins comerciais nem a adaptação desta.

Authorization granted to the Repository of the University of Brasília (RIUnB) by the organizer of the book, at February, 06, 2014, and by the author of the chapter, at January, 24, 2014, with the following conditions: available under Creative Commons License 3.0, that allows you to copy, distribute and transmit the work, provided the author and the licensor is cited. Does not allow the use for commercial purposes nor adaptation.

CABRERA, Julio. O que é realmente "ética negativa" (esclarecimentos e novas reflexões).

In: PIMENTA, Alessandro (Org.). Poliedro: faces da Filosofia. 1 ed. Rio de Janeiro: Publit. Soluções editoriais, 2006. p. 11-30.

# O QUE É REALMENTE “ÉTICA NEGATIVA”?

## (Esclarecimentos e novas reflexões)

Julio Cabrera

Para os Pimenta (Danilo e Alessandro)

### I

Em 1989, publiquei em São Paulo um pequeno livro chamado “Projeto de ética negativa”. Havia uma ambigüidade proposital neste título: por um lado, se davam nele subsídios para negar a própria possibilidade do ponto de vista moral sobre o mundo, a menos de ter de aceitar a moralidade do suicídio ou, o que era pior ainda, o caráter moralmente problemático da procriação (o dar a vida a alguém). A isto, Jorge Alam Pereira, um estudante de Brasília, chamou, precisamente, a “reductio ad absurdum” da moralidade. Negar o ponto de vista moral sobre o mundo não era o mesmo que simplesmente abandoná-lo, como eu penso que Nietzsche fez; meu pensamento negativo estava nas antípodas do afirmativismo vitalista nietzscheano. Na verdade, estava situado no meio do niilismo moral criticado por Nietzsche, levado às suas últimas conseqüências. Meu convite para sair para fora da moralidade era, pois, marcadamente anti-nietzscheano. A saída para fora da moralidade era feita, na minha perspectiva, radicalizando o próprio ponto de vista moral, em lugar de destruí-lo pelo lado de fora. Isto era ética negativa no sentido de uma negação (interna) da moral.

Mas, por outro lado, aquela radicalização, além de negar a moralidade, a negativizava, no sentido de sugerir a manutenção do ponto de vista moral, mas agora num registro negativo; ou seja: como levar adiante uma moralidade que aceite, por exemplo, a moralidade do suicídio e a problematidade da procriação, entre outras coisas. Isto significava também fazer uma teoria moral abrindo mão (pelo menos em suas afirmações habituais) de todos os anseios afirmativos tais como liberdade,

personalidade, dignidade, responsabilidade e, em especial, a idéia de um “valor” intrínseco ou “em si” da pessoa humana, pelo fato de simplesmente *ser*, que eu achava presente em todas as teorias morais, de maneira explícita ou não. Nietzsche já tinha bombardeado todas estas categorias, mas assumindo o compromisso radical com a vida em expansão e atropelando as articulações morais. Esta não era a minha estratégia. Pelo contrário, eu estava interessado em bombardear a moral desde a moral mesma, ou seja, radicalizando seu próprio ponto de vista e não assumindo qualquer tipo de “vitalismo” (algo que vai, inclusive, contra a minha natureza de pensador). Se Nietzsche tinha absolutizado a vida e atropelado a moral, eu queria fazer exatamente o contrário.

Nesse sentido, meu pensamento era, talvez, o primeiro autenticamente niilista, no sentido de uma rejeição radical da vida em nome da moralidade. Não adiantava dizer, como Nietzsche tinha dito, que não se podia negar a vida desde outro patamar a não ser o da vida mesma (já que, ele dizia, “só há vida”, “só a vida pode julgar a vida”). Pois que seja! Será uma forma de vida aquela que possa negar a vida, e não um mero argumento. Sem dúvida que, para abster-se de procriar ou para suicidar-se, é preciso estar vivo, estar numa forma de vida que se negue a si mesma. Que “tudo seja vida” não significa que não possamos viver de tal maneira que a moralidade tenha a primazia sobre a vida. Formalmente falando, o movimento anti-vital era um movimento vital como outro qualquer, mas isso não lhe removia seu conteúdo particular: era como se a vida tivesse atingido um momento de maturidade onde ela podia fazer movimentos em contra de si mesma.

Estes eram alguns dos pontos anti-nietzscheanos fundamentais da ética negativa, que foram aos poucos se pondo de manifesto. Eu diria, então, que ética negativa foi, já desde os primórdios, esta tensão entre negação e negativização da moralidade. Nas minhas últimas pesquisas tenho assumido abertamente que ou a ética se negativiza, ou desaparece<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> MacIntyre, em *After Virtue*, proclama o fim da moralidade moderna, mas ainda mantém suas esperanças na possibilidade de reabilitar Aristóteles para a nossa época, com a ajuda providencial do “segundo Wittgenstein”. Em meus cursos de ética

Depois de passados tantos anos desde que comecei a rabiscar nas minhas idéias ético-negativas pela primeira vez, na longínqua década de 80, em grande parte num estilo literário (na esquecida e inédita narrativa “La Oficina de Informes”), me pergunto agora até que ponto eu realizei o “projeto” anunciado, ou até que ponto “ética negativa” é algo que não pode nem deve ser “realizado”; ou seja, até que ponto é algo que não podia nem mesmo ser “projetado”. Na época do “Projeto...” eu achava que aquilo devia ficar mesmo em projeto, que não podia haver ética, nem afirmativa nem negativa. Ao longo dos 90 sofreu uma certa influência da filosofia acadêmica, e na Crítica de la Moral afirmativa, de 96, publicada em Barcelona, tentei esboçar como seria uma vida negativa (o que denominei uma “sobrevivência”): o projeto tinha que ser realizado numa forma de vida. Mas os dois pilares iniciais da ética negativa (a problematização moral da procriação e a disponibilidade ao suicídio) negativizavam (ou “mortalizavam”) adequadamente aquele projeto, mostrando-o muito mais como uma forma de colocar-se no registro da morte e do morrer do que como uma “forma de vida”, no sentido afirmativo usual.

Assim, “ética negativa” aponta para um certo ambiente de pensamento no qual se pensa de maneira radical o tema do “valor” da vida humana (na articulação das que eu, não nagelianamente, chamo “mortal questions”: procriação, heterocídio, suicídio) e as suas relações com a moralidade. Na verdade, esta constituía como a parte substantiva do projeto, já que contém a tese da desvalia da vida humana em sua estrutura, e as implicações morais disso. Sustentava-se

---

na Universidade de Brasília já tenho insistido bastante em que as críticas de Nietzsche contra a moralidade são o suficientemente fortes como para derrubar também qualquer tipo de aristotelismo, já que o alvo primordial de Nietzsche é o intelectualismo greco-moderno em block, e não apenas as éticas deontológicas pós-kantianas. De maneira que eu aceito o diagnóstico apocalíptico de Mac Intyre sem a sua saída neo-aristotélica. Nessas condições, a moralidade não tem mais chance dentro do âmbito afirmativo tradicional (incluindo aqui a teoria das virtudes de MacIntyre): ela deve exacerbar-se e aceitar os elementos negativos que, segundo penso, ainda podem sustentá-la.

que a vida humana está como centrada em torno de um “núcleo duro” vivido fundamentalmente como negativo por seres como os humanos, e a respeito do qual as vidas humanas eram como uma espécie de fuga ou rejeição (as vidas humanas como “centrífugas” e “excêntricas”, fugidias, “rejeitivas”, intranqüilas, ansiosas). A argumentação da desvalia primordial da vida humana está exposta nesses dois livros, em especial no livro de 96, e em muitos outros textos. (Atualmente, foi recolocada no meu “Curso de Ética Negativa”, que foi ministrado na UFG de Goiânia no mês de maio de 2006). Trata-se de uma desvalia sensível (através do tema da dor), e de uma desvalia moral (em torno do tema da desconsideração). A vida humana está submetida estruturalmente a estes dois atritos, e não de maneira eventual, social ou passageira, como o pensamento afirmativo insiste em colocá-lo. (Já Schopenhauer tinha posto as bases da demonstração do caráter estrutural da dor, sensível e moral)<sup>2</sup>.

Assim, num outro registro, a ética negativa podia ser vista como aquela ética assumida por alguém que aceita plena e radicalmente esta desvalia da vida humana (da que falaremos mais daqui a pouco), e a incorpora numa forma de vida e morte, cessando de realizar os costumeiros esforços das filosofias afirmativas em prol de uma formulação de um valor positivo da vida humana, e extraindo todas as conseqüências morais destas decisões para o nosso comportamento. A impossibilidade inicial da ética em geral, e da ética negativa em particular, agora se transformava em algo assim como uma possibilidade mortal. Se podia ser ético somente estando disposto a expor-se até o extremo final. A ética tinha sido declarada impossível (por exemplo, no diagnóstico de Mac Intyre) porque tinha sido concebida como um gerador de “vida boa” para ser vivida. *Mas nada assegura que a ética deva ser algo para ser vivido; talvez seja, fundamentalmente, algo para ser morrido e consumado* (Cristo, Sócrates, Sêneca, Kennedy, Luther King, Benjamin, Gandhi, etc). Uma autêntica personalidade ética

---

<sup>2</sup> Schopenhauer, O mundo como Vontade e Representação, seções 56-59.

corre tantos riscos quanto um exuberante vitalista nietzscheano: em última instância, se trata de duas formas intensas de resolver uma situação impossível. Eu pensava que somente assim o caminho ético ainda podia estar aberto.

Então, ética negativa é, pelo menos, estas duas coisas: o ambiente de pensamento onde é refletida e vivida a tensão entre a negação e a negativização da moralidade, e aquele onde se processa o mais radical julgamento da vida por parte da moralidade, nos extremos reflexivos da procriação e o suicídio, à luz (ou à sombra) da desvalia estrutural da vida humana. Mas, em terceiro lugar, comecei a entender também por ética negativa tudo aquilo que ela obriga às outras posições éticas a escrever em contra dela, seja por reação sóbria, seja por indignação, dada a manifesta impopularidade de suas teses: desvalia da vida humana, julgamento moral da procriação, disponibilidade ao suicídio, etc. Este aspecto compõe-se de tudo aquilo que as posições afirmativas dominantes não levantariam se não fossem desafiadas pelo discurso ético-negativo, algo que eu comecei a chamar as “afirmações-também” (coisas do tipo: “Claro que há também o negativo”, “Certamente, existem também aspectos sombrios”, “Não há apenas luz, mas também escuridão”, e assim por diante, afirmações onde o elemento negativo, que a ética negativa via como estrutural e constitutivo, é visto, desde o afirmativismo, como exceção, no registro do “também”).

## II

Andando os anos, muitos estudantes começaram a se interessar pelo livrinho de 89 e pelas minhas idéias. Vários deles começaram a incluir algumas delas em suas dissertações e artigos, especialmente Jorge Alam Pereira e Marcos Paiva, da UnB. Outros entraram em discussões que serão publicadas num volume com respostas minhas, pela editora da UFG, com o título de “Ética negativa: problemas e discussões”: Gabriela Lafetá, Klayton Ramos e Wanderson Flor, além dos dois mencionados. Em 2002 ofereci um curso de ética negativa em Veracruz, no México, numa estada de 4 meses naquele país. Jacob

Buganza, um de meus alunos mexicanos, escreveu textos onde a ética negativa era mencionada e discutida<sup>3</sup>. Dos professores, Paulo Margutti, de Belo Horizonte, escreveu um texto criticando as minhas idéias sobre sentido e valor da vida, num simposium organizado pela UnB em 2003<sup>4</sup>.

Mas, ao mesmo tempo em que crescia o interesse pelo assunto, aumentava o número de mal-entendidos, em particular dois, muito recorrentes, que me preocupavam não pela sua importância, mas, precisamente, pela sua superficialidade, pela sua tremenda capacidade de simplificação. Eu pensava que, precisamente por serem idéias vulgares, elas podiam fazer muito dano. Essas idéias eram as seguintes: (a) As pessoas pensavam que a tese da “desvalia estrutural” da vida humana significava que os negativos “não gostavam da vida”, no sentido deles não apreciarem coisas como amor, amizade, arte, ciência, criatividade, esportes, comidas, bebidas, viagens, etc. Pessoas que rejeitavam o evidente valor dessas coisas só podiam ser doentes e incapazes de apreciar o sabor da vida, de amar e ser amados, insensíveis aos valores humanos, depressivos e desagradáveis. (b) As pessoas perguntavam aos negativos: já que vocês não gostam da vida, então, porque não se suicidam? (Uma espécie de versão popular da famosa pergunta de Camus em “O mito de Sísifo”).

Antes de tentar esclarecer estas duas coisas, talvez seja o caso de fazer aqui um pequeno *excursus* metodológico. As coisas que estamos começando a expor aqui devem parecer muito comuns e pouco “técnicas” aos olhos da filosofia profissional hoje dominante no mundo. Bom, isto é para ser assim mesmo. As questões que quero debater, no ambiente da ética negativa, têm este aspecto pouco técnico e superficial, e penso que uma grande parte das questões

---

<sup>3</sup> Buganza Jacob, “Ensayo de una ontología del mal”. Revista de Humanidades, Tecnológico de Monterrey. No 18, primavera de 2005.

<sup>4</sup> Margutti Paulo, “Sentido da vida e valor da vida: uma diferença crucial? Discussão das idéias de Julio Cabrera”. Revista *Philosophos*, Volume 9, no 1. Goiânia/Brasília, 2004. Já existe uma réplica minha, que será publicada pela mesma revista.

que aqui interessam se perderiam se começássemos a introduzir tecnicismos e sofisticações e nos afastássemos de nossas intuições e sentimentos. A profundidade da ética negativa terá de ser atingida de uma outra maneira, modificando, inclusive, o próprio sentido de filosofia “profunda”. Existe um antecedente interessante desta situação dentro da filosofia alemã do século XIX, na relação entre Schopenhauer e os filósofos idealistas (Fichte, Schelling, Hegel). Enquanto estes utilizavam toda a terminologia técnica disponível, e afundavam em questões longínquas do senso comum, Schopenhauer se gabava de fazer uma filosofia sempre próxima da intuição, filosofia fácil e bem escrita, como a dos seus amados empiristas ingleses (sobretudo Hume), que não precisavam de galimatias ou tecnicismos abstrusos para exprimir seus pensamentos e serem profundos. Desde o início de meu filosofar ético-negativo, sempre me senti filiado ao modo schopenhauereano de fazer filosofia, um método analítico claro e explícito que não temia transitar pelo senso comum (em geral, para criticá-lo). Nunca me senti à vontade falando filosofês ou assimilando jargões de qualquer tendência (heideggeriana ou wittgensteineana). Me interessa mergulhar no cotidiano, em coisas que todo mundo se pergunta, e procurar ser o mais claro possível. Não aspiro a qualquer tipo de “profundidade” que passe pelo domínio competente de um jargão ou pelo tratamento de problemas técnicos da filosofia.

Depois desse *excursus* metodológico, quero tentar responder as duas questões antes colocadas, que me parecem enormes mal-entendidos.

A reflexão ético-negativo se baseia numa certa maneira de fazer a diferença ontológica entre ser e ente, e distingue entre o ser da vida humana, no sentido do haver-surgido, e os entes internos à vida, as coisas que fazemos uma vez já tendo-surgido. Assim, faz-se uma diferença entre nascer e as coisas que se fazem no ter nascido. Fazer ou não esta diferença - parece-me - é um dos pontos cruciais de afastamento entre filosofias analíticas e outras filosofias. O filósofo analítico (incluído o analítico heideggeriano ou gadameriano) tende a dizer: não existe essa diferença, há apenas entes, entes que são, e não “o ser”. Ter-surgido é, obviamente, a condição empírica para

fazer as coisas que fazemos no mundo, mas não há uma distinção entre ter-surgido na vida e viver a vida. O ter-surgido é simplesmente o início da vida, e não se pode distinguir entre esse início e o resto da vida. Pelo contrário, filósofos não analíticos *avant la lettre* (como Schopenhauer), duvidosamente analíticos (como Wittgenstein) e claramente não analíticos (como Heidegger) tendem a fazer uma diferença entre a explicação puramente relacional e funcional dos fenômenos e a elucidação da essência interna dos mesmos (Schopenhauer), ou entre aquilo que pode ser dito numa proposição articulada e aquilo que apenas se mostra no silêncio (Wittgenstein), ou entre aquilo que nos afeta através deste ou daquele aspecto do intra-mundo, e o que nos afeta através da angústia do puro e simples ser-no-mundo (Heidegger). São três maneiras de ver e formular a diferença ontológica.

Eu me interesso por fazer a diferença ontológica no âmbito da questão do *valor* da vida humana (ou seja, num âmbito deixado propositalmente de lado tanto por Wittgenstein quanto por Heidegger, embora não, certamente, por Schopenhauer)<sup>5</sup>: é diferente perguntar-se pelo valor ou desvalor do simples ter-surgido que perguntar-se pelo valor ou desvalor das coisas que fazemos e vivemos após termos surgido, mesmo que o primeiro seja, como é óbvio, condição empírica para o segundo. Deste condicionamento não se segue, a meu ver, que se considerarmos, digamos, valioso o ter-surgido, devamos forçosamente considerar como valiosas as coisas, que vivemos no intra-mundo, ou vice-versa (que devamos aceitar o ter-surgido como bom pelo fato de apreciarmos as coisas intra-mundanas). Aqui me parece haver uma ruptura fundamental que muitos

---

<sup>5</sup> Esta questão do valor é crucial, e constitui a minha segunda adesão a Schopenhauer, além da adoção da metodologia analítica. Este filósofo ainda hoje não reconhecido não tem qualquer escrúpulo em submeter ao mundo a um processo de avaliação (com resultados negativos, como se sabe), a diferença da assepsia valorativa de Wittgenstein e Heidegger, que pensam que avaliar é uma operação superficial ou dispensável e que o mundo simplesmente é o que é, numa ontologia asséptica e apática. Me oponho frontalmente a esta tendência.

leitores da ética negativa não conseguem visualizar. A idéia da diferença ontológica na ética negativa é basicamente a seguinte: sendo o ter-surgido mortal, ou terminal, ou seja, cadente ou finante, podemos sempre considerar isso como uma desvalia, na medida em que todo o que fazemos, mesmo o agradável e valioso, está como embutido em processos regressivos de terminalidade (o que construímos será destruído, o que amamos perecerá, aquilo que cuidamos será arrasado, etc, desde nosso corpo até as pessoas que amamos). Isto não tem porque excluir o fato de apreciarmos enormemente as coisas intramundanas (amar, ter amigos, estudar, comer, viajar, etc); pelo contrário, o apreciar enormemente estas coisas poderá tornar ainda mais dolorosa e agonizante a sua constante e inexorável terminalidade, seu permanente escorregão para a destituição e o des-ocupamento.

Assim, não é contraditório gostar dos bens intramundanos e lamentar a sua terminalidade, seu caráter efêmero e mortal. E sendo que este caráter efêmero e mortal foi dado ao nascer (ou seja, não é trazido pela morte, mas pelo nascimento), podemos considerar uma desvalia (pelo menos para seres desamparados e conscientes como os humanos) termos nascido terminais ou mortais, sem que por isso devamos depreciar ou restar valor (antes pelo contrário!) às coisas que vivemos no intra-mundo. (No registro afirmativo, William James em “The Will to Believe”, já tinha feito a diferença ao proclamar que ainda uma vida cheia de males (“intra-mundanos”) não seria suficiente para dizer que ter-nascido é mau. Mas constitui uma injustificável assimetria afirmativa não aceitar também a inversa: ainda uma vida cheia de bens não é suficiente para dizer que ter-nascido (mortais) é bom).

Às vezes tenho usado a expressão “mortalidade do ser” para referir-me à desvalia estrutural. Esta expressão não é a mais adequada, porque sugere a idéia de que a desvalia consista no mero fato de termos de *morrer*. Isto não é bem assim. “Mortalidade do ser” alude muito mais ao nascimento-mortal do que a morte, já que a morte é uma mera decorrência do nascimento-mortal. Mortalidade do ser alude a termos nascido terminais, já em conta decrescente, como seres crescentemente des-ocupantes. É melhor falar em *terminalidade*

do que em mortalidade. Assim, o problema fundamental não é o não-ser que alguma vez seremos, mas o não-ser que já somos desde sempre, e que influencia tudo o que fazemos no intra-mundo (mesmo o mais agradável, ou talvez isso especialmente), e que simplesmente se consoma no momento da morte. Há pessoas que perguntam: “Por que considerar isso como mau? Morrer nada tem de mau”. Não é mau, certamente, o mero fato de não sermos algum dia (apesar de que, em muitas pessoas, este é, de fato, um pensamento arrasador), mas sim o fato desse não-ser carregar um elemento de fricção, que chamamos de dor, tanto física quanto moral, e que torna esta nossa (mais ou menos lenta) consumação num processo doloroso, descendente (mesmo que pleno de agrados e realizações intra-mundanas), no qual o nosso corpo, mente e relações vão desocupando espaços e se deteriorando. Viver é sempre degenerativo. Assim, o problema não é desaparecer (se simplesmente desaparecêssemos no ar, de repente, talvez a condição humana fosse um pouco melhor do que ela é), mas o desgaste doloroso do desaparecer cotidiano, dentro do qual são instalados todos os nossos agrados e realizações, que não são negados em seu valor (pelo contrário, parte da desvalia estrutural da vida humana é que esses valores são altamente reconhecidos, vividos e usufruídos). É isso o que ganhamos ao nascer<sup>6</sup>, isso o que consumamos ao morrer, é isso a respeito do qual somos “centrífugos”.

Assim, respondo da seguinte maneira à primeira objeção contra a ética negativa: o homem negativo não é insensível aos bens intra-mundanos (amor, estudos, comida, bebida, amizades, viagens, etc), mas alguém plenamente sensível ao seu caráter terminal; tampouco é alguém “incapaz de amar” ou de descobrir os valores humanos, mas alguém perfeitamente capaz de amar e de assumir valores, mas que vê e sente como calamidade que seus objetos de amor sejam destruídos de maneiras dolorosas, e que todo o que foi capaz de construir norteado pelos seus valores seja destruído tanto

---

<sup>6</sup> Isto constitui um ponto fundamental para a questão da avaliação moral da procriação, mas não posso desenvolver aqui esse assunto.

pela natureza quanto pelos outros humanos. O problema não é ser incapaz de amar a vida, mas ser capaz de amá-la profunda e intensamente, sendo ela terminal. Que as pessoas tenham “se habituado” a estes fatos estruturais (se é sequer possível habituar-se a eles sem perder a humanidade!) não remove o caráter de desvalia dos mesmos, mas, pelo contrário, mostra uma das estratégias mais comuns para lidar com ela. Tampouco apontar para a desvalia significa necessariamente cair no desespero. Além da aceitação ou do desespero, trata-se de entender qual é a situação efetiva em que nos encontramos. Trata-se da fria constatação de que as coisas intra-mundanas podem ser extraordinariamente valiosas (o que o homem negativo nunca negou), mas não ser valiosa a sua constituição ontológica, dada ao nascer. (No meio de uma festa muito agradável, podemos perceber acidentalmente o nosso rosto envelhecido num espelho, e ficarmos angustiados; o que não vai tirar valor daquilo que está sendo vivido (a festa), mas vai situá-la num contexto mais adequado).

A segunda questão vulgar fica fácil agora de responder: por que o homem negativo não se suicida de uma vez e nos deixa em paz, já que a vida é assim tão má para ele? *A decisão do suicídio, que é sempre singular e intransferível como qualquer outra decisão existencial, depende da maneira como cada ser humano consiga manter o equilíbrio instável entre os valores intramundanos e a terminalidade estrutural do ser.* É um erro pensar que a decisão do suicídio vai decorrer, pura e inertemente, dos fatos estruturais (do fato do ter-surgido mortal). Essa decisão, na verdade, vai decorrer de uma ponderação acerca de se os bens intra-mundanos são ou não suficientes para suportar a estrutura mortal do ser. Um jovem de 25 anos (como Otto Weininger) pode decidir que não, um velho de 80 anos (como Pedro Nava) pode decidir o mesmo; e alguém poderia levar essa ponderação até o final natural de sua vida, sem nunca tomá-la (como Wittgenstein e Cioran, que pensaram em suicídio...até a morte). É temerário e agressivo convidar ao negativo a suicidar-se simplesmente na base da constatação da estrutura terminal do ser, já que a decisão de suicidar-se deve decorrer do confronto dessa estrutura com os valores intramundanos, confronto

que deve ser feito por cada um de nós em cada caso. Também o negativo deve decidir até quando os valores intra-mundanos suportam a estrutura mortal do ser, e essa decisão poderia ser adiada indefinidamente, ou tomada apenas in extremis (como nos casos de suicídio assistido em doenças terminais). O pessimismo do negativo se baseia no fato de estarmos condenados a ter de fazer esta dolorosa e dramática ponderação, pois as nossas vidas devem ser decididas dentro do temível rádio de influência da mortalidade do ser. Mas isso não significa que “suicídio já” deva ser a decisão fatalmente decorrente dessa constatação. O suicídio não é nunca o resultado direto e sem mediações da mortalidade do ser, mas o resultado de uma ponderação sobre a influência, decisiva ou adiável, dessa estrutura na criação intra-mundana de valores. (É claro que nada exclui a possibilidade de alguém decidir suicidar-se logo de tomar plena consciência da situação de termos que fugir permanente e inevitavelmente da estrutura mortal do ser (ou seja, de sermos centrífugos); mas nem sequer nesse caso a decisão terá decorrido imediatamente dessa estrutura, mas de uma decisão que a julgou decisiva e a ser executada sem adiamentos. Mas o negativo não se contradiz se não fizer isso e continuar vivendo indefinidamente).

### III

Em certo sentido, o problema não consiste em não-ser, mas em ser, em ter-surgido terminais, em estarmos expostos aos raios mortais do ser. Ser é algo que não suportamos sem a mediação dos entes (e, neste sentido, é compreensível o “esquecimento do ser” assim entendido, já que sem esse esquecimento não poderíamos viver). As nossas vidas são como uma constante tentativa de equilíbrio entre ser e entes, entre estrutura mortal e criação intramundana de valores; o que nos faz sofrer não é algo que advenha ao ser (o “mal” da tradição moralista em filosofia), mas o ser mesmo; estar o menor tempo possível expostos aos raios do ser é o que tentamos o tempo todo, colocando entes no meio para nos protegermos (do nosso nascimento, poderíamos dizer). Mesmo entes ruins são preferíveis a

nenhum ente. Alguns humanos conseguem, mediante seu poder econômico, fazer com que outros humanos fiquem mais expostos à luz do ser e sem entes protetores (escravos, operários, constroem entes para seus donos e patrões se protegerem melhor contra o ser, e eles mesmos viram entes protetores, que se machucam e morrem pelos poderosos. Na verdade, os pobres estão expostos ao ser, mas longe de poder refletir sobre ele; enquanto os ricos estão dele resguardados, e com muito tempo para pensá-lo). A maior das torturas, em prisões como Alcatraz, era a “solitária”, onde o prisioneiro não era machucado nem submetido a qualquer tortura explícita, mas deixado totalmente só numa cela, sem entes (sem nada para ler, sem ninguém para falar, etc), apenas com seu ser. Se o ser fosse algo de bom, isto não seria a maior das torturas imagináveis.

Neste sentido, o que os humanos realmente querem é não ser, ou seja, não estarem expostos ao mero ser; eles querem entes, uma forma de não-ser, ou de nada, os entes salvadores, o não-ser salvador; querem manter o ter-surgido numa situação minimal, como mero sustentáculo de entes agradáveis e realizadores, sem que o ser mesmo apareça. Mas os humanos acabaram chamando de “ser” aos entes que interpõem entre eles e o ser; acabaram chamando de “vida” (essa vida que se diz “bela”, “boa”, objeto de amor) àquilo que, na verdade, oculta a verdadeira vida, a vida-morte que nos constitui. Ninguém ama a vida (ninguém ama o ser), mas aquilo que a vida permite fazer (os entes). “Mortos que não se lembram que estão mortos”, como no filme “O sexto sentido”, ou melhor ainda: nascidos que não se lembram de ter nascido.

Alguém poderá dizer: “Oh, não me preocupo com isso, agora não vou ficar pensando o tempo todo na morte”. É curioso dizer isso, porque essa resposta é já uma atitude diante do centro de fuga da vida humana, uma atitude centrífuga como uma outra qualquer: “não preocupar-se”, “não pensar nisso”, é um dos muitos tipos de atitude diante da terminalidade do ser, aliás talvez a mais comum (aquela exposta criticamente por Heidegger em *Ser e Tempo*). Atitude fadada ao fracasso, porque a terminalidade do ser pensa em

nós apesar de nós não pensarmos nela (se isto for sequer possível); chegará um momento em que atender à terminalidade do ser será fato inadiável para cada um de nós. Esse momento, contra o que pensam afirmativa (e inadequadamente) as pessoas, não está situado “no final da vida”, “daqui a muito tempo”, etc, mas pontualmente em absolutamente qualquer momento de nossas vidas; e seria uma pena não estarmos preparados para esse momento, sobretudo se formos filósofos.

O esquecimento do ser provém, em grande medida, da desconhecida força que os entes podem adquirir, o que tenho chamado de “assalto do ser pelos entes”, o fenômeno do total esquecimento do ser em benefício do manejo intra-mundano de entes que se tornam totalmente essenciais, importantíssimos, inadiáveis e absorventes. (A obra-prima do “assalto do ser pelos entes” são, me parece, os campeonatos mundiais de futebol). Na corriqueira vida de barganhas e adiamentos existenciais que usualmente vivemos, a terminalidade do ser é literalmente enterrada embaixo dos problemas familiares, econômicos e de prestígio social; a terminalidade do ser, é claro, acaba assomando a cabeça pelas frestas e incomodando, manifestando-se nos lugares onde mais se gostaria ocultá-la.

Os prazeres e agrados intra-mundanos estão sempre como penhorados, sempre em pendência com o ser, sob condição, de muitas maneiras possíveis. Um aspecto disso é o seguinte: os agrados intra-mundanos pagam pontualmente o preço de sua terminalidade: geram dor, aceleram desgastes ou prejudicam outras pessoas. (Possivelmente adoeceremos dos órgãos que mais utilizamos, e que nos proporcionaram o maior número de agrados: o futebolista pelos pés, o cientista pelo cérebro). Por outro lado (e devemos este resultado também a Schopenhauer) as felicidades e prazeres têm sempre um caráter negativo, de rejeição da dor, e não se deixam viver na plena positividade: saúde, liberdade e juventude, por exemplo, são coisas que só valorizamos quando as perdemos; enquanto elas existem, se vivem sem distanciamento, como se aquilo fosse, simplesmente, natural. Pois “contamos com o ser”, não fazemos idéia de sua negatividade intrínseca. O caráter constantemente fugidio da vida, a

impossibilidade de ter objetivos que não sejam rejeitivos, de destinos que não sejam fugas (o que Schopenhauer e Freud constataram na insaciabilidade do desejo, mas que é, creio eu, uma ressonância do ser mesmo), são um constante mal-estar da felicidade humana.

Outro aspecto são os relacionamentos humanos, que não podem funcionar na proximidade, mas somente na distância, de tal forma que quando os outros estão presentes são objeto de repúdio e ofensa, e só valorizados quando distantes (quando mortos). Outro aspecto é que não dispomos de uma sabedoria da vida, na verdade vivemos sem saber viver, como instalados num emprego para o qual não estamos nunca habilitados. Seja qual for a estratégia de vida, a terminalidade dos projetos é insuperável, e ficará um sabor de irrealizado e de fracasso, de algo que não podia funcionar, que não podia ser vivido, que é passado de uns humanos para os outros como uma culpa transferível, como um débito impossível de quitar (“A vida deve ser vivida assim”; “Não, deste outro modo”). Por último, tampouco sabemos como acabar as nossas vidas, temos uma má consciência a respeito do fim (assim como os filósofos não conseguem acabar as suas obras, e as pessoas, em geral, não conseguem acabar conversações); especialmente uma péssima relação com o suicídio e com o dispor da própria vida (que aparece em frases como: “Espero que, quando estiver muito doente alguém me dê alguma coisa para eu morrer logo”; como se fosse natural onerar uma outra pessoa com uma incumbência pesada, da qual nós mesmos deveríamos poder dar conta).

Esta é a situação geral onde surge a necessidade reflexiva de uma ética negativa. Creio que o erro capital na apreciação do valor da vida tem consistido na separação radical entre vida e morte que as pessoas fazem (e também os filósofos), como se fossem coisas diferentes e antagônicas, o que cria as assimetrias afirmativas como “viver é bom, morrer é mau”, “Devemos pensar na vida, não na morte”, etc, como se o viver não carregasse o morrer, como se o morrer fosse um fenômeno adventício e estranho. Cria-se intra-mundaneamente a extravagante idéia de que “a vida é bela” ou “a vida é boa”, através da ocultação de seu momento estrutural, e se investe cega e exclusivamen-

te no intramundo; a invenção intra-mundana de valores, que é o que precisamos para suportar o ser, acaba “tomando o ser por assalto”, pretendendo substituí-lo. Criam-se as imagens da “vida boa” intramundana; criam-se “objetivos” para ocultar que a vida é fuga rejeitiva; criam-se os “bens últimos” ou “supremos” que devemos “procurar por si mesmos” para ocultar o “Mal Último” de que devemos necessariamente afastar-nos. Cria-se uma profunda deformação do mundo, tanto na nossa maneira de viver a vida em geral quanto na nossa maneira de fazer filosofia. Pensamos que temos direitos onde não os temos (direitos à vida, à saúde, à felicidade, à “vida boa”, à vida longa, à justiça e a consideração). Cria-se o “problema do mal”, como se fosse algo de excepcional. (As Teodicéias). Cria-se o “sentido da vida” e, conseqüentemente, o abalo diante de sua “perda”. Aparecem as dores morais, a depressão e a culpa. (A deformação afirmativa do mundo).

A ética negativa é um convite a remover estes bloqueios afirmativos do pensamento. Ela mostra que se deixamos de pensar que temos um valor, uma dignidade, direitos à felicidade, etc; se abandonarmos a estranha idéia de que “a vida é bela”; de que estamos em condições de ter “objetivos”; de que temos direito a uma “vida boa” de acordo com um “sumo bem”; de que o normal é o bem e o excepcional “o mal”; que as nossas vidas devem ter um “sentido”, etc, e começamos a observar o mundo pelo viés negativo, tudo começa a se esclarecer e, de certa maneira, a ficar menos angustiante e desnorteador: removido o bloqueio afirmativo, o que é que encontraremos na nossa frente? Algo como o seguinte:

Em primeiro lugar, ao sermos jogados no mundo, ganhamos uma mortalidade, um ser-terminal. Significa que, no momento mesmo de nascer, somos colocados numa espécie de queda irreversível, dentro da qual teremos que desenvolver as nossas vidas (mesmo que decidamos suicidar-nos, isto já será uma maneira de lidar com a nossa terminalidade). Isto deveria remover do ato do nascimento toda a sua habitual mistificação, o “milagre da vida”, a idéia de estarmos recebendo uma imensa “dádiva”, um presente extraordinário pelo qual devemos estar gratos, etc. Todas essas imagens nos fazem muito

mal. O nosso nascimento é uma gravíssima limitação ontológica, já que para ser devemos estrangular as infinitas possibilidades do não-ser<sup>7</sup>. Além disso, somos colocados numa linha temporal inexorável na qual vivemos lentamente a nossa degradação e em cujo final se encontra a nossa desapareção definitiva. Não parece haver muitos motivos para estarmos contentes. Nascer, portanto, não foi algo bom, nem do ponto de vista sensível (por sermos regularmente submetidos à dor e a ter todos os nossos agrados sempre inseridos em seu registro), nem do ponto de vista moral (já que para viver deveremos “abrir-nos espaço” contra os outros e insurgir-nos contra eles). Deveríamos, portanto, achar totalmente normal sentir que o nosso estar no mundo é absurdo e doloroso, sem que exista nada de errado nisso.

Em segundo lugar, nada que aconteça na esfera intra-mundana, ainda o mais agradável e digno, poderá resolver a menesterosidade da origem; de maneira que é normal sentir que as nossas ações são desenvolvidas com muito esforço e de maneira inglória, como avançando muito pouco num terreno íngreme e resistente. Pois as nossas invenções intramundanas de valores devem constantemente lutar contra a brutal resistência da mortalidade do ser. Não sentir-se, pois, culpados ou fracassados por não conseguir, pois não apenas nenhuma “vitória” poderia estar garantida, mas o não conseguir é o mais provável, dada a estrutura do mundo, além de efêmeros triunfalismos ônticos. O ser mesmo é frustrante, a relação com ele é impossível, e o fracasso a mais viável possibilidade da existência.

Terceiro, não existe nada como “vida boa” a ser vivida, mas apenas rejeição da ofuscação da luz do ser; a vida não pode ter grandes objetivos, mas pequenos rejeitativos; não existe nada que devamos buscar por si mesmo, mas apenas coisas das quais devemos fugir e nos afastar o mais possível. Apesar de não serem claros os objetivos (o esforço vão dos filósofos em definir o que seja “o bem supremo”, os “fins últimos”), os rejeitativos kafkianos, o que devemos evitar, são

---

<sup>7</sup> Cabrera Julio. *Crítica de la Moral afirmativa*, Parte I, seção 2.

perfeitamente claros<sup>8</sup>. Pelo lado negativo, a vida se entende, pois, muito melhor. Como seres que procuram algo, estamos como perdidos numa nuvem de especulações; o “bem” não aparece por nenhum lugar. Pelo contrário, como seres que rejeitam e fogem, tudo aparece claro. Tampouco há nada como “o problema do mal”: os humanos simplesmente foram nascidos terminais e colocados numa estrutura onde o fracasso está mais garantido do que o sucesso, onde constantemente se deve fugir do que machuca e faz mal, onde somos constantemente obrigados a enfrentar-nos com os outros, etc. Qualquer “vida ética” no sentido afirmativo habitual é impossível dentro desse âmbito, e ninguém deveria sentir-se culpado por não conseguir realizá-la. Os humanos não são “maus”, mas eles não têm o menor subsídio para levar adiante uma genuína “vida moral”, no sentido de serem corretos e considerados com todas as pessoas, em todas as circunstâncias, em todo tempo e lugar, etc.

Por último, não há nada de errado em pensar em dispor da própria vida no momento em que a estrutura mortal do ser prevaleça sobre a força da criação intra-mundana de valores. Não deveríamos sentir-nos culpados pelos nossos sentimentos suicidas, nem considerá-los *per se* como patológicos ou criminais (apesar de haverem suicídios desse tipo!). Saber acabar com a própria vida pode ser virtuoso (um tipo de saber antigo que se perdeu quase totalmente na modernidade). Pensar em suicídio é uma possibilidade da existência entre outras, não fatal, não obrigatória, mas plausível, após uma ponderação responsável acerca das chances de equilíbrio entre o árduo trabalho intra-mundano e a estrutura terminal do ser.

A ética negativa pensa que vamos viver e morrer melhor se nos desfazermos da idéia de que nosso nascimento foi algo bom, de que a vida é bela ou de que temos direito a uma “vida boa”, de que devemos evitar o fracasso, encontrar um fim e um sentido claro para nossas vidas, tentar ser morais e sentir-nos culpados por não

---

<sup>8</sup> “Não sei aonde vou, me interessa sair daqui; esse é meu objetivo: sair daqui”. (Kafka, “A partida”).

consegui-lo, e de que devemos fugir de toda e qualquer idéia de suicídio. Portanto, de que há algo de errado conosco quando sentimos que nossa vida não têm qualquer sentido, e que ela não é algo de bom. Tampouco devemos pensar que há algo de errado conosco quando tal constatação nos deprime, pois a condição humana, sem as vestes afirmativas, é deprimente; se não nos deprime mais freqüentemente é devido ao incansável trabalho da ocultação. (Não há nada de errado, pois, na depressão, e deveria aceitar-se como um pathos perfeitamente adequado à estrutura do mundo, ao lado da angústia e o tédio heideggerianos. Somente desde a perspectiva afirmativa a depressão vira “doença”, em lugar de simples pathos existencial viável). A depressão, o fracasso existencial, o insucesso, a desconsideração e a morte, não são “desvios”, patologias ou males excepcionais, mas os constituintes mais próprios da existência humana.

A ética negativa tenta pensar este paradoxo: quando assumimos na pele (não apenas como saber intelectual) que a nossa vida não é boa nem pode sê-lo, ela se torna melhor. “Melhor” não significa “boa”; apenas “melhor”. Melhor que quê? Melhor do que a expectativa afirmativa levaria a conceber. Com a expectativa afirmativa, a vida humana é ansiosa, culpada e imoral. Pois o elemento negativo foi estranhado e transformado em “doença” e “mal”. Sem a expectativa afirmativa, a negatividade é simplesmente vivida sem estranhamentos: o que chamávamos de doença e mal somos, simplesmente, nós. A própria idéia de “negativo” se dilui quando o referencial afirmativo é derrubado. A “ética negativa” trabalha no esforço de derrubar seu próprio caráter “negativo”<sup>9</sup>.

O que ainda deve ser pensado é como ficam as relações do dia-a-dia com os outros quando é assumido o ponto de vista negativo.

---

<sup>9</sup> Neste sentido, muitas (talvez todas) as críticas contra uma ética negativa no sentido exposto, ao restituir, de um modo ou outro, o referencial afirmativo, atrasam este processo do pleno assumir aquilo que, até agora, fomos obrigados a chamar de “negativo”. A sujeição a categorias religiosas de pensamento tenderá, por essa via, a perpetuar-se, já que o ponto de vista religioso transita a linha exatamente contrária à aqui apresentada, aceitando a existência do “mal” e colocando um forte ideal afirmativo para a vida humana, através da geração de culpas.

Pois abstenção de procriar e suicídio não são, certamente, atitudes do dia-a-dia. Entretanto, ambas parecem derivar-se, de maneira extrema, de dois movimentos fundamentais de um viver negativo, que chamo: *minimalismo vital* e *disponibilidade para a morte*. Dadas as sombrias perspectivas do planeta Terra nos próximos anos, no que se refere à super-população e todos os problemas derivados (fome, violência, esgotamento de recursos energéticos, etc), pensamentos filosóficos minimalistas, austeros e responsáveis serão cada vez melhor bem-vindos, sobretudo no que se refere à procriação. O dar a vida deverá ser removido de seu contexto afirmativo habitual de dádiva e euforia, e transformado em sóbria e ponderada ação de sobrevivência (ou seja, sem justificativas morais, mas puramente empíricas), num mundo cada vez mais aparentemente facilitado, mas cada vez mais difícil de ser vivido. (A atual tarefa dos meios de comunicação consiste em simplesmente suprimir toda e qualquer consciência da crescente dificuldade de vida no planeta Terra, trocando-a por uma aparente viabilidade afirmativa, parte do que Heidegger chamara “o esquecimento do esquecimento”).

Passará ainda muito tempo até que os que se preocupam com a vida no planeta vejam na familiaridade com a possibilidade da eutanásia, por exemplo, um outro meio para a sobriedade ontológica. Não se trata apenas de esperar por leis e decretos e atitudes governamentais; uma grande parte do esforço deve partir dos indivíduos e das filosofias que qualquer um pode ler em livros, sem esperar tudo de medidas públicas. Se aguardarmos por isso podemos sentar-nos, porque idéias que indivíduos levam algumas poucas horas em aceitar, podem levar séculos até serem socializadas. A disponibilidade para a morte, tanto em seus desdobramentos heróicos quanto simplesmente consumatórios, deve constituir uma sensibilidade profunda, e não apenas o conteúdo de algum corpo jurídico estruturado.