



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

EUGÊNIA RIBEIRO TELES

**UMA ABORDAGEM PARACONSISTENTE PARA O PROBLEMA DA
CONSISTÊNCIA NOS DILEMAS MORAIS**

**JOÃO PESSOA
2013**

EUGÊNIA RIBEIRO TELES

**UMA ABORDAGEM PARA CONSISTENTE PARA O PROBLEMA DA
CONSISTÊNCIA NOS DILEMA MORAIS**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Marconi José Pimentel Pequeno

**JOÃO PESSOA – PB
2013**

EUGÊNIA RIBEIRO TELES

**UMA ABORDAGEM PARA CONSISTENTE PARA O PROBLEMA DA
CONSISTÊNCIA NOS DILEMAS MORAIS**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 15 de março de 2013

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marconi José Pimentel Pequeno
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)
Orientador

Prof. Dr. Giovanni da Silva Queiroz
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Prof. Dr. Cícero Antônio Cavalcante Barroso
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Para Srimat Radharani, Elisabeth, Ekarani, Jahnavi e Tulasi

AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos Sri Sri Maha Gaura Nitai.

Ao meu mestre Dhanvantari Swami pela confiança e incentivo.

Ao professor Marconi Pequeno, pela confiança, apoio e orientação deste trabalho.

Ao professor Ricardo Silvestre pelo apoio, incentivo e valiosas observações e sugestões na elaboração deste trabalho. Aos professores: Giovanni da Silva Queiroz e Cícero Barroso pela pronta aceitação de participação na avaliação deste trabalho e pelas valiosas sugestões. Ao Chico, Paulo e à Fátima pela amizade, presteza e carinho. A CAPES, pelo fomento à pesquisa nos últimos meses.

Aos meus pais Zé Ítalo e Elisabeth pelo amor, apoio e incentivo.

Às minhas filhas Ekarani, Jahnavi e Tulasi pelo amor e compreensão.

À minha irmã Patrícia pelo carinho e incentivo.

Ao meu irmão Hermógenes pelo carinho.

Aos meus amigos e amigas Jaya Sacinandana, Krishna Kelly, Baleswari, Sita, Girivara, Kátia, Gopi Gita, Gopi Gana, Govindaji, Jaganatha, Jahnavi, Jahnavi Caran, Maharani Radhika, Omkara, Sumuki, Aldenira, Ana Maria, Camila, Franzé, Samuel, Angela, Marta, Dacir, dona Aparecida, pelo carinho, incentivo e por terem acompanhado de perto todo o processo.

Em suma, a todos que estiveram próximos e a todos que se encontram distantes, mas que sempre torceram por mim... meu agradecimento sincero.

A porta da verdade estava aberta, mas só deixava passar meia pessoa de cada vez.

Assim não era possível atingir toda a verdade, porque a meia pessoa que entrava só conseguia o perfil de meia verdade. E sua segunda metade voltava igualmente com meio perfil. E os meios perfis não coincidiam.

Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta. Chegaram ao lugar luminoso onde a verdade esplendia seus fogos. Era dividida em duas metades diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual a metade mais bela. Nenhuma das duas era perfeitamente bela. E era preciso optar. Cada um optou conforme seu capricho, sua ilusão, sua miopia.”

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

O presente trabalho aborda a questão da consistência lógica dentro do contexto dos dilemas morais; mais especificamente dilemas morais genuínos, que são situações nas quais uma pessoa tem o conflito entre duas ações obrigatórias guiadas pelo mesmo princípio. Ou seja, existem duas obrigações que deveriam ser satisfeitas, mas por se tratarem de ações incompatíveis, em que uma é a negação da outra, não podem ambas ser praticadas. Quando se faz a formalização do dilema moral conjuntamente com alguns princípios deônticos o resultado é uma contradição. Dentro do *framework* da Lógica Deôntica clássica, por causa de sua limitação em tratar com paradoxos devido a alguns princípios clássicos, a existência dos dilemas morais é tida como algo absurdo ou uma afronta à racionalidade. Assim, dada à inconsistência, a solução seria negar a existência dos dilemas ou negar os princípios deônticos envolvidos na inconsistência. A solução mais propagada foi a negação da existência dos dilemas. Entretanto, discordando dessa solução, tentamos enfraquecer a argumentação racionalista com base na ideia de dialetéias e conseqüentemente sugerindo que, se os dilemas morais forem tratados em um *framework* paraconsistente a inconsistência não seria motivo suficiente para negar a existência desses dilemas.

PALAVRAS-CHAVE: Dilemas Morais; Consistência Lógica; Lógica Deôntica; Lógica Deôntica Paraconsistente.

ABSTRACT

This work deals with the question of logical consistency inside the context of moral dilemmas or, more specifically, genuine moral dilemmas, which are situations where someone has a conflict between two obligatory actions guided by the same moral principle. In other words, it is a situation where there are two moral obligations which should be satisfied, but since they are incompatible, while sometimes one is the negation of the other, they cannot be both accomplished. When we formalize moral dilemmas along with some deontic principles, the result is a contradiction. Inside the framework of classical deontic logic, due to its limitation of dealing with paradoxes of such kind, the existence of moral dilemmas is taken as something absurd, as an affront to rationality. Thus, given the inconsistency, the solution would be to deny the existence of the dilemmas, which has been the most widespread solution, or to deny the deontic principles involved in the inconsistency. We do not agree with these two solutions. Instead, we propose to weaken the rationalist argumentation based on the existence of dialetheias and on the suggestion of dealing with moral dilemmas inside a paraconsistent framework, in such a way that the existence of inconsistency would not be a reason any more to deny the existence of such dilemmas.

KEY-WORDS: Moral Dilemmas; Logic Consistency; Deontic Logic; Paraconsistent Deontic Logic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. LÓGICA DEÔNTICA: UMA BREVE INTRODUÇÃO	14
1.1 Lógica Modal.....	14
1.2 A Semântica dos Mundos Possíveis.....	19
1.3 O Sistema D.....	22
1.4 A Semântica dos Mundos Deonticamente Perfeitos.....	26
1.5 Problemas e Paradoxos da Lógica Deôntica.....	28
2. ARGUMENTOS CONTRA DILEMAS MORAIS BASEADOS NA INCONSISTÊNCIA	32
2.1. Obrigações Morais.....	32
2.2. Introduzindo o Debate.....	35
2.3. Argumentos Contra a Existência dos Dilemas Morais.....	40
2.4. Argumentos a Favor da Existência dos Dilemas Morais.....	50
3. LÓGICA DEÔNTICA PARACONSISTENTE	54
3.1 Lógicas Paraconsistentes.....	54
3.2 Uma Lógica Deôntica a Partir de mbC	58
3.3 Lógica da Inconsistência Deôntica – DmbC	60
3.4 A Semântica de DmbC	62
4 UMA SOLUÇÃO PARACONSISTENTE PARA O PROBLEMA DA EXISTÊNCIA DOS DILEMAS MORAIS	66
4.1 Dialeéticas.....	66
4.2 Uma Ética Paraconsistente.....	71
4.3 Dilemas Racionais.....	74
4.4 Dilemas Morais e Paraconsistência.....	75
CONCLUSÃO	82
REFERÊNCIAS	85

INTRODUÇÃO

Os dilemas morais são conflitos que se apresentam em situações nas quais uma pessoa tem o requisito moral de efetivar duas ações, mas não é possível efetivá-las ao mesmo tempo, por se tratarem de ações incompatíveis em que muitas vezes a mesma ação é demandada e negada. As ações morais são pautadas em princípios e, muitas vezes, quando esses princípios são aplicados em algumas circunstâncias, podem gerar uma inconsistência.

Trabalhos contemporâneos no campo da ética exibem diversos exemplos de antinomias envolvendo aborto, pena de morte, eutanásia, entre outros. Devemos recorrer ao aborto quando a gravidez decorre de um estupro? De um lado existe um feto em desenvolvimento com boas probabilidades de nascer e ter uma vida saudável. Por outro lado, existe toda uma gama de dolorosas condições psicológicas de uma mulher que foi sexualmente violentada que vê a gravidez como consequência de uma experiência indesejada e extremamente traumática. Podemos sugerir outro exemplo citando um profissional da área da saúde cujo paciente, diagnosticado como portador do vírus HIV se recusa a comunicar tal diagnóstico ao cônjuge. Nesse caso deveria prevalecer a ética e o sigilo do profissional? Deveria ser preservado o direito do paciente à privacidade ou direito do cônjuge a zelar pela sua própria integridade? Situações como essas mostram que a existência dos dilemas morais dificilmente pode ser negada.

Apesar dos conflitos aparentemente fazerem parte da esfera prática da vida, a discussão sobre os dilemas morais é abrangente e engloba diversas questões. Um dos principais pontos questiona a própria existência desses dilemas. Há quem afirme a obviedade da inexistência, centrado na argumentação de que a existência deles seria uma afronta à moralidade, à razão e à lógica (HOLBO, 2002, p.259). Essa argumentação é amparada no pensamento tradicional de que uma teoria que permita contradições é defectiva. O princípio da não contradição é tido como um requisito básico para a racionalidade de modo que admitir contradições parece algo realmente absurdo.

Na modernidade, o kantismo e mais contemporaneamente o utilitarismo de Mill apresentam abordagens que, apesar das consideráveis diferenças nas questões dos conflitos morais, convergem suas opiniões quanto a não existência dos dilemas morais genuínos.

Para Kant, um conflito de deveres e obrigações é inconcebível pelo fato de que as regras que expressam os deveres morais possuem um caráter de necessidade; sendo assim, duas regras não podem ser ambas necessárias ao mesmo tempo, pois se é nosso dever agir de acordo com uma dessas regras, agir de acordo com a regra oposta não é nosso dever, mas algo que vai de encontro ao nosso dever.

Para Mill, se os conflitos aparecem, eles não são genuínos e certamente o utilitarismo provém os meios para solucioná-los. Nas últimas décadas vários filósofos da tradição analítica, tais como Alan Donagan, Earl Conee, Terrance McConnell, Donald Davidson, entre outros, têm seguido essa mesma linha de raciocínio, reiterando nas suas argumentações a não existência dos dilemas morais genuínos.

Entretanto, outros filósofos têm contestado tal posição, defendendo a existência dos dilemas morais. Entre estes citamos Bernard Williams, Martha Nussbaum, E. J. Lemmon, Bas Van Fraassen, entre outros. Gowans (1996) caracterizou os defensores dos dilemas morais como “experencialistas” (*experientialists*), pois eles buscam compreender a moralidade a partir da esfera prática da vida, lugar onde, em última instância, a moralidade se concretiza. Eles dão prioridade à observação e à reflexão sobre o que é viver como um agente moral, dado um contexto sociocultural no qual sempre existem situações que demandam escolhas e essas, por conseguinte, apresentam consequências.

Os opositores à existência dos dilemas morais genuínos foram classificados como “racionalistas” por apresentarem uma argumentação menos engajada na esfera prática, isto é, menos experiencial. Eles possuem um embasamento mais tradicional oriundo do racionalismo kantiano e se utilizam do aparato conceitual e de noções mais abstratas. Segundo Gowans (1994), uma das consequências dessa orientação racionalista é a crença de que todas as considerações morais sejam, em última instância, fundamentadas em um único princípio universal do qual toda e qualquer orientação de uma ação moral deva ser deduzida. Um dos argumentos pelo qual os racionalistas tentam negar a existência dos dilemas concerne à inconsistência dos mesmos, ou seja, eles tentam provar que as situações moralmente conflitantes são geradoras de contradições. Mais especificamente, em se admitindo a possibilidade dos dilemas e se conjuntamente forem tomados alguns princípios da lógica deôntica, teremos como resultado uma contradição.

A partir do argumento sobre a inconsistência decorrente de situações conflitantes, filósofos como Ruth Marcus e Sinnott-Armstrong, por exemplo, desenvolvem suas argumentações defendendo exatamente o oposto. Para Marcus (1980) a existência dos dilemas morais não implica na inconsistência do conjunto dos princípios do qual surge o conflito. O conjunto de princípios pode ser consistente, contudo quando esses princípios são aplicados em diversas circunstâncias podem conflitar. Nesse sentido diferenciamos dois tipos de inconsistências, uma, do conjunto dos princípios que chamamos *inconsistência global* e outra, que decorre da aplicação desses princípios, a *inconsistência local*.

Sendo assim, dentro desse contexto, esse trabalho aborda a questão da consistência lógica nos dilemas morais. No primeiro capítulo fazemos uma breve introdução à Lógica Deontica clássica, mostrando a dificuldade da mesma em lidar com os paradoxos. Essa dificuldade existe por conta de que os paradoxos vão de encontro ao princípio da não contradição e como consequência disso, pelo princípio da explosão acarreta a trivialização da teoria. Essa explanação se faz necessária uma vez que é essa lógica que embasa os argumentos contra a existência dos dilemas morais.

No segundo capítulo mostramos alguns argumentos que, a partir da noção de inconsistência, se colocam contra a existência dos dilemas morais. A inconsistência surge quando da junção de alguns princípios deonticos com a existência dos dilemas em si e a solução para a mesma seria negar ou os princípios deonticos ou a existência dos dilemas, embora ambas as opções não sejam triviais e isentas de problemas.

Devido à dificuldade da Lógica Deontica clássica em lidar com paradoxos, e consequentemente com os dilemas morais, no terceiro capítulo apresentamos uma Lógica Deontica Paraconsistente. Nessa lógica, por ter derogado o princípio da explosão e por ter enfraquecido o princípio da não contradição, os dilemas morais são tratados sem que haja a trivialização da teoria moral.

Finalmente, no último capítulo, sugerimos que não devemos abandonar nem os princípios deonticos geradores da inconsistência, nem negar a existência dos dilemas morais, pois adotar uma destas opções nos parece contraintuitivo. A solução mais propagada foi a negação da existência dos dilemas. Entretanto, discordando dessa solução, questionamos a argumentação racionalista. Como o princípio da não contradição é algo extremamente

relevante e consagrado num paradigma clássico, com base na ideia das dialetéias e da paraconsistência, sugerimos que se os dilemas morais forem tratados em um *framework* paraconsistente a inconsistência não seria motivo suficiente para negar a existência desses dilemas.

Se de uma contradição do tipo A e $\neg A$ podemos inferir qualquer proposição, então isso geraria realmente uma confusão no aparato reacional de qualquer pessoa. Todavia existem razões, além do dialeteísmo para se rejeitar o princípio da explosão. Para Weber (2007, p.243) as conclusões obtidas a partir das contradições são irrelevantes para as premissas. Entretanto no nível pragmático, se existem dialetéias e queremos preservar a racionalidade, então o princípio da explosão deve ser derogado. As lógicas paraconsistentes fazem isso.

Esse fato permite outro questionamento: não seria tão benéfico quanto apropriado utilizarmos o raciocínio paraconsistente nos nossos julgamentos morais? Nesse sentido Weber (2007) vai mais além, em defender uma ética paraconsistente, pois a Lógica Deontica clássica é uma ferramenta muito importante, porém se curva sob o peso dos paradoxos. Conforme mencionamos anteriormente, se existem contradições verdadeiras e queremos ainda ser racionais, então no mínimo o princípio da explosão deve ser revogado. Senão uma teoria moral que atentasse para os paradoxos que fazem parte da vida prática das pessoas seria tida como uma teoria moral irracional. Tal conclusão seria um resultado indesejado e desastroso que se obteria ao expulsar a razão prática do domínio racional teórico. Então devemos tanto considerar o raciocínio prático em si como incluí-lo no pensamento. Isso permitiria uma melhor adequação das teorias formais aos padrões normais e singulares do conhecimento, enfraquecendo a tensão que se origina dos paradoxos deonticos.

1. LÓGICA DEÔNTICA: UMA BREVE INTRODUÇÃO

A Lógica Deôntica preocupa-se em analisar argumentos válidos cujos enunciados contêm expressões que representam noções de dever, de obrigação e de permissibilidade. Nesse sentido, é uma lógica que investiga e formaliza os conceitos normativos. Ernest Mally, em 1926, desenvolveu um sistema formal que abrangia os princípios fundamentais da lógica do dever; essa teoria foi denominada de “Deontik” (HILPINEN 2001, p.159). A palavra ‘deôntica’ é derivada do grego ‘déon’ e significa ‘o que é de acordo com as leis’ ou ‘de acordo com as regras’, ou ainda ‘o que é moralmente aceito’. A Lógica Deôntica é considerada uma lógica modal. Portanto, a fim de melhor explaná-la, mostraremos aqui brevemente alguns sistemas de lógica modal proposicional, dentre os quais está o sistema D, ou a Lógica Deôntica. As semânticas das lógicas modais são, em geral, baseadas na noção de mundo possível, a qual será exposta de forma sucinta neste capítulo. Por fim, serão apresentados alguns problemas e paradoxos que existem na Lógica Deôntica proposicional.

1.1. Lógica Modal

A Lógica Modal é um conjunto que abrange diversos sistemas que fazem parte de um conjunto de lógicas ditas intensionais. As lógicas intensionais são sistemas desenvolvidos para representar expressões ‘criadoras’ dos chamados contextos intensionais. Para entendermos o que são tais contextos intensionais, faremos uso de um exemplo clássico (FITTING, 2011). Vejamos as frases: “a estrela da manhã é a estrela da tarde” e “a estrela da manhã é a estrela da manhã”. Em ambas estamos dizendo que o planeta Vênus é idêntico a ele mesmo. Dessa forma, numa análise mais ingênua, somos tentados a dizer que as expressões “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde” são semanticamente idênticas, visto que ambas designam o mesmo objeto, ou seja, o planeta Venus. Isso, no entanto, não é verdade já que nem sempre a substituição de uma expressão por outra, em certos contextos, conserva o valor de verdade das sentenças envolvidas. Por exemplo, se substituirmos não uniformemente, de forma que a segunda ocorrência de “a estrela da manhã” é substituída por “a estrela da tarde” na sentença (verdadeira) “Tales de Mileto sabia que a estrela da manhã é a estrela da manhã” obteremos “Tales de Mileto sabia que a estrela da manhã é a estrela da tarde”, ou seja, uma

sentença provavelmente falsa, visto que tradicionalmente atribui-se a Pitágoras o reconhecimento de que “estrela da manhã” e “estrela da tarde” se referiam ao mesmo astro celeste.

Dizemos que, apesar de “a estrela da manhã” e “a estrela da tarde” possuírem a mesma extensão, isto é, designarem o mesmo objeto, elas não possuem a mesma intensão (*intension*) ou significado. Dito isso, podemos então caracterizar contextos intensionais como sendo os contextos nos quais a substituição de expressões com a mesma extensão não conserva o valor de verdade das sentenças envolvidas. Às expressões ‘criadoras’ de contextos intensionais nós damos o nome de expressões intensionais. Além da expressão “sabia que”, outros exemplos de expressões intensionais são “é necessário que...”, “é possível que...”, “acredita-se que...” e “é obrigatório que”. Dessa maneira, as lógicas intensionais tentam formalizar conjunturas que exibem esses tipos de expressões. O propósito das lógicas modais é representar tais expressões intensionais.

Uma característica relevante da família das lógicas modais é que elas possuem uma semântica que faz uso da noção de “mundos possíveis”. Os mundos possíveis são estados de coisas que são o caso ou estados de coisas que poderiam ser o caso. A rigor um mundo possível pode ser entendido como um mundo, ou estado de coisas logicamente possível. Dizer que um mundo possível w é um estado de coisas maximal consistente, significa dizer que todo e qualquer estado de coisas s estará incluído em w , contanto que não haja em w um estado de coisas contrário a s . Do ponto de vista de uma dada linguagem L , isso significa que, dada qualquer proposição α de L , ou α ou $\neg\alpha$ será verdadeira em w , mas não ambas. A menção ao conceito de possibilidade tem como função indicar que um mundo possível é um tal estado de coisas maximal consistente que poderia ser o caso; dentre todos os mundos possíveis, há um, o mundo no qual vivemos, que além de ser possível é também atual ou o caso.

Outra característica das lógicas modais, na verdade de um subconjunto específico de lógicas modais, chamadas de lógicas modais normais, é que elas são extensões conservativas da lógica clássica. Dessa forma, todos os teoremas da lógica proposicional clássica também são teoremas das lógicas modais normais.

Uma maneira tradicional de introduzir a lógica modal é apresentá-la como a lógica da necessidade e da possibilidade, ou seja, uma lógica que se debruça sobre argumentos que

envolvem os conceitos de necessidade, de possibilidade, de impossibilidade e de contingência. Com efeito, ela trata do modo de verdade das proposições constituídas com esses conceitos, os quais podem ser interpretados de diferentes maneiras. Se a necessidade for interpretada como a necessidade da verdade, então teremos a lógica modal alética. Se for interpretada como uma necessidade moral, teremos uma lógica do dever ou Lógica Deôntica. Se o conceito de necessidade referir-se àquilo em que se acredita ser verdade, teremos a lógica doxástica. Se a referência for ao que é sempre o caso ou que poderá ser o caso, temos a lógica temporal.

Uma base axiomática para um sistema lógico é constituída de alguns itens indispensáveis. Um desses itens é a especificação da linguagem na qual as fórmulas do sistema serão expressas. No caso da lógica modal proposicional, sua linguagem pode se apresentar da seguinte forma: ela mantém em sua linguagem os operadores lógicos \neg (negação), \wedge (conjunção), \rightarrow (se... então), \vee (disjunção), \equiv (se, e somente se), bem como as variáveis proposicionais (p, q, r, \dots). A esses operadores são acrescentados os operadores monádicos \Box para necessidade ou \Diamond para possibilidade. Um exemplo de como se compõe tal linguagem da lógica modal proposicional é dado a seguir. Antes de tudo, definiremos os símbolos primitivos:

Variáveis proposicionais: p, q, r, \dots

Operadores monádicos: \neg, \Box

Operador diádico: \wedge

Parênteses: $(,)$

Acrescidas a estes, temos as seguintes regras de formação, as quais definem o que é uma fórmula bem formada:

RF1: uma variável proposicional é uma fórmula bem formada.

RF2: se α é uma fórmula bem formada, então $\neg\alpha$ e $\Box\alpha$ também são.

RF3: se α e β são fórmulas bem formadas, então $(\alpha\wedge\beta)$ também é.

A partir dos símbolos primitivos, os outros conectivos lógicos clássicos (\rightarrow, \vee e \equiv) são derivados da maneira padrão; o operador modal \Diamond é definido da seguinte forma: $\neg\Box\neg\alpha$ para qualquer fórmula α . O conceito de impossibilidade é definido como $\neg\Box\alpha$ ou $\Diamond\neg\alpha$ e o conceito de contingência como $\neg\Box\alpha\wedge\Diamond\alpha$.

Outro item que geralmente aparece na definição de um sistema lógico são os axiomas. De uma maneira geral, podemos dizer que axiomas são leis ou princípios lógicos primitivos, isto é, não derivados de outros princípios, cuja veracidade é, da perspectiva do sistema lógico em questão, autoevidente ou indubitável, em função do que, eles estão aptos a aparecerem na justificativa de qualquer argumento (SILVESTRE, 2011). Além das regras de formação, como as citadas acima, existem também as regras de inferência, as quais devem operar sobre os axiomas a fim de se obter os teoremas do sistema lógico.

O sistema modal (normal) mais simples é o sistema K^1 , a partir do qual outros sistemas modais são construídos. Esse sistema é o resultado da adição da regra de necessitação (*necessitation rule*) e do axioma da distribuição **K** ao cálculo proposicional. Um sistema de lógica modal proposicional pode ser definido como um conjunto S de fórmulas bem formadas, no qual, na terminologia padrão, S contém todos os teoremas do sistema. Assim, uma fórmula α é um teorema de S se, e somente se, $\alpha \in S$. Desta forma, K é definido axiomáticamente como o conjunto de todas as fórmulas bem formadas obtidas a partir dos seguintes axiomas e regras de inferência:

CP: Todas as tautologias do cálculo proposicional

K: $\Box(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow (\Box\alpha \rightarrow \Box\beta)$

MP: $\alpha, \alpha \rightarrow \beta / \beta$

RN: $\alpha / \Box\alpha$

Esse sistema K é muito fraco para dar conta de forma adequada do conceito de necessidade. Tome, por exemplo, o axioma $\Box\alpha \rightarrow \alpha$ (qualquer coisa que seja necessária é o caso); apesar de bastante intuitivo, esse axioma não é válido no sistema K . Se, entretanto, adicionarmos esse axioma ao sistema K , obteremos o sistema T , que seria um sistema mais forte que K . Todos os teoremas de K também são teoremas de T ; no entanto, existem teoremas de T que não são teoremas de K . Na linguagem dos conjuntos e representando um sistema lógico conforme enunciado acima, temos que enquanto $K \subset T$, $T \not\subset K$. Mesmo sendo mais forte que K , muitos lógicos acreditam que T seja ainda muito fraco para formalizar os conceitos de necessidade e de possibilidade; conseqüentemente, novos axiomas são introduzidos e novos sistemas são formados.

¹ Em homenagem a Saul Kripke que estabeleceu o sistema modal normal mais simples.

Se interpretássemos \Box como expressando uma necessidade moral ou obrigação, poderíamos interpretar $\Box\alpha \rightarrow \Diamond\alpha$ significando “se α é obrigatório então α é permitido”. Essa interpretação dada aos operadores modais é uma interpretação deôntica, por isso essa fórmula é denominada **D** e o sistema obtido com a adição dele a K é o sistema D, ou Lógica Deôntica. Ao pensar na relação entre esses três sistemas mencionados, percebemos que o axioma **T**: $\Box\alpha \rightarrow \alpha$ não é um teorema do sistema D, mas o axioma **D**: $\Box\alpha \rightarrow \Diamond\alpha$ é um teorema do sistema T, de forma que D é um sistema intermediário entre K e T, e esse último se constitui como o sistema mais forte dos três (HUGHES and CRESSWEL, 1996).

Vejamos, a título de elucidação, alguns outros sistemas constituídos a partir de T e a interpretação dos seus operadores modais. Adicionando-se o axioma **4** ($\Box\alpha \rightarrow \Box\Box\alpha$) a T, obtém-se o sistema S4. Nesse sistema, $\Box\Box\alpha$ implica $\Box\alpha$, o que evidencia que uma sucessão de \Box é redundante. Dessa forma, uma sucessão de \Box ou de \Diamond pode ser substituída por um único \Box ou \Diamond . Adicionando-se o axioma **5** ($\Diamond\alpha \rightarrow \Box\Diamond\alpha$) a T, obtém-se o sistema S5, o qual possui princípios que simplificam a redundância dos operadores modais. Assim sendo, uma repetição de \Diamond e \Box , por exemplo, equivale ao último operador da sequência. Exemplificando, temos que em S4 há uma sequência de um operador modal do tipo $\dots\Diamond\Diamond\Diamond$ equivale a \Diamond e em S5 uma repetição do tipo $\dots\Box\Box\Box\Diamond$ equivale a \Diamond onde X pode ser substituído por \Diamond ou \Box (GARSON, 2009).

Percebemos que ambos os sistemas supracitados apresentam sequências consecutivas de operadores modais denominadas modalidades aninhadas (*iterated modalities*). Dependendo de algumas interpretações, é difícil saber como entender essas fórmulas, por exemplo, deve $\Box\Box\Box\alpha$ ser lido como “é necessário necessariamente necessário que α ”? Em que condições podemos dizer que algo é necessariamente necessário? Existe, todavia, um teorema ($\Box\alpha \equiv \Box\Box\alpha$) que permite a redução dessas sequências de operadores (HUGHES e CRESSWEL, 1996). Dessa forma, S4 possui quatro leis de redução:

$$R1 \ \Diamond\alpha \equiv \Box\Diamond\alpha$$

$$R2 \ \Box\alpha \equiv \Diamond\Box\alpha$$

$$R3 \ \Diamond\alpha \equiv \Diamond\Diamond\alpha$$

$$R4 \ \Box\alpha \equiv \Box\Box\alpha$$

Como S5 é uma extensão de S4, ele possui todas as leis de redução descritas acima e que permitem retirar quase todos os operadores que se repetem permanecendo apenas o último.

O sistema B (em homenagem a Brouwer) é formado adicionando-se o axioma **B**: $\alpha \rightarrow \Box \Diamond \alpha$ a T. Esse axioma diz que se α é o caso, então é necessário que α seja possível. Um fato peculiar desse sistema é que **B** não é um teorema de S4; todavia, se o adicionássemos a S4 obteríamos S5.

Conforme já mencionado, todos os sistemas modais possuem uma semântica estruturada no conceito de mundos possíveis. Diferentemente da lógica proposicional, cujo valor de verdade de uma proposição envolve simplesmente o fato de como as coisas são, determinar o valor de verdade das proposições do tipo “é necessário que p” e “é possível que p”, envolve considerações de como as coisas poderiam ser.

1.2. A Semântica dos Mundos Possíveis

A semântica de uma lógica nos dá as condições de verdade dos enunciados elaborados em sua linguagem. Na lógica proposicional, os conectivos são verifuncionais e a validade de suas proposições pode ser determinada com o uso das tabelas de verdade. Assim, podemos determinar as condições de verdade de uma fórmula apenas examinando os valores de verdade de seus símbolos proposicionais. Tomemos, por exemplo, a fórmula $A \vee B$:

A	B	$A \vee B$
T	T	T
T	F	T
F	T	T
F	F	F

Aqui, o valor de verdade de $A \vee B$ é completamente determinado a partir dos valores de verdade de A e B.

Na lógica modal, no entanto, a veracidade das proposições modais não pode ser determinada por meio das tabelas de verdade, simplesmente por não existirem tabelas de verdade para expressões do tipo “é necessário que”. Isso ocorre porque os operadores modais não são verifuncionais. Necessidade, possibilidade, obrigatoriedade, permissibilidade e

demais noções modais nos dão um aporte de como as coisas poderiam ser, não de como as coisas são de fato. Por conseguinte, esses operadores nos levam a considerar outros estados de coisas diferentes do atual. Ademais, somente com o valor de verdade de α não dá para determinar o valor de verdade das sentenças do tipo $\Box\alpha$ (GARSON, 2009).

Conforme mencionamos, um mundo possível representa um estado de coisas maximal consistente. Como, por definição, há uma variedade de mundos possíveis, uma ideia que deriva desse conceito é de que uma proposição não tem valor de verdade apenas no mundo atual, mas também em outros mundos possíveis. Assim, podemos interpretar \Box e \Diamond como segue: dizer que $\Box\alpha$ é dizer que α é verdade em todos os mundos possíveis; dizer que $\Diamond\alpha$ é dizer que α é verdade em pelo menos um mundo possível. Uma proposição é impossível quando ela é falsa em todos os mundos possíveis e, sendo contingente, não é nem necessária nem impossível.

Consideremos, por exemplo, um conjunto de mundos possíveis W , em que os mundos que o compõem se relacionam entre si através de uma relação de acessibilidade R . Essa relação estabelece quais mundos são acessíveis a partir de um determinado mundo e pode ser caracterizada conforme os mundos se relacionam, em: simétrica, reflexiva, serial, entre outras. De posse do conjunto $W = \{w, w', \dots, w^n \dots\}$, onde W é contável e possivelmente infinito, e definida a relação de acessibilidade R entre os mundos pertencentes a W , representamos por wRw' a situação em que w' é acessível a partir w .

A partir desses conceitos, chamamos um par $\langle W, R \rangle$ de *frame*, que representa nada mais que um conjunto de mundos e a relação existente entre eles. Como cada mundo $w \in W$ é um estado de coisas maximal, temos que cada variável proposicional terá um valor verdadeiro (T) ou falso (F) em w . Chamamos de valor de verdade ou valoração V a função que retorna para cada mundo w e variável proposicional p , o valor de verdade de p em w . Assim, sabendo-se que p é uma variável proposicional qualquer e w um mundo pertencente a um *frame* $\langle W, R \rangle$, escrevemos $V(p, w) = T$ para representar que p é verdade em w , e $V(p, w) = F$ para representar que p é falso em w . Dado um *frame* $\langle W, R \rangle$ e uma valoração V , denominamos a tripla $\langle W, R, V \rangle$ de um modelo. Uma valoração V deve satisfazer as seguintes condições para os símbolos primitivos (HUGHES and CRESSWEL, 1996):

1. Para cada variável proposicional p e para cada $w \in W$, o valor de verdade de p nesse mundo é T ou F, ou seja, $V(p, w) = T$ ou $V(p, w) = F$;
2. O valor de verdade da negação de qualquer fórmula α em um mundo $w \in W$ é verdade se, e somente se, o valor de α for falso, isto é, $V(\neg\alpha, w) = T$, somente se $V(\alpha, w) = F$; senão $V(\neg\alpha, w) = F$;
3. O valor de verdade das fórmulas do tipo $\alpha \wedge \beta$ em qualquer mundo $w \in W$ é verdade somente se o valor de cada componente da conjunção for também verdade em w . Ou seja, $V((\alpha \wedge \beta), w) = T$ se $V(\alpha, w) = T$ e $V(\beta, w) = T$; caso contrário $V((\alpha \wedge \beta), w) = F$;
4. O valor de verdade das fórmulas do tipo $\Box\alpha$ em qualquer mundo $w \in W$ é verdade se, e somente se, seu valor de verdade for verdadeiro em todos os mundos w' os quais são acessíveis a partir de w , isto é, $V(\Box\alpha, w) = T$ sss, para cada $w' \in W$ tal que wRw' , $V(\alpha, w') = T$; senão $V(\Box\alpha, w) = F$.

A partir dessas quatro condições aplicadas aos símbolos primitivos, podemos derivar condições extras referentes aos símbolos derivados:

5. O valor de verdade para a disjunção de duas fórmulas α e β em um mundo $w \in W$ é verdade somente se, ou o valor de α for verdade ou o valor de β for verdade em w ; caso contrário ele é falso. Isto é, $V((\alpha \vee \beta), w) = T$ se $V(\alpha, w) = T$ ou $V(\beta, w) = T$; caso contrário $V((\alpha \vee \beta), w) = F$;
6. O valor de verdade de fórmulas do tipo $\alpha \rightarrow \beta$ em qualquer mundo $w \in W$ é verdade somente se $V(\alpha, w) = F$ ou $V(\beta, w) = T$; caso contrário $V((\alpha \rightarrow \beta), w) = F$;
7. O valor de verdade para fórmulas envolvendo a equivalência do tipo $\alpha \equiv \beta$ em qualquer mundo $w \in W$ é verdade somente se, o valor de α nesse mundo for igual ao valor de β nesse mesmo mundo, isto é, $V((\alpha \equiv \beta), w) = T$ sss $V(\alpha, w) = T$ e $V(\beta, w) = T$, ou $V(\alpha, w) = F$ e $V(\beta, w) = F$; caso contrário, $V((\alpha \equiv \beta), w) = F$;
8. Em fórmulas nas quais o conceito de possibilidade está presente, o valor de verdade de uma fórmula do tipo $\Diamond\alpha$ em qualquer mundo $w \in W$ é verdade se pelo menos em mundo w' acessível a partir de w o valor de α for verdade, ou seja, $V(\Diamond\alpha, w) = T$ se existir pelo menos em um mundo $w' \in W$ tal que wRw' e $V(\alpha, w') = T$; senão $V(\Diamond\alpha, w) = F$.

Na tentativa de contextualizar o exposto nos diversos sistemas que compõem a família das lógicas modais, utilizaremos como exemplo o sistema K. Como já citado, um modelo $\langle W, R, V \rangle$ é baseado em um *frame* $\langle W, R \rangle$. Dizemos que uma fórmula α é válida no modelo $\langle W, R, V \rangle$ se, e somente se, para todo $w \in W$, $V(\alpha, w) = T$, e que α é válida no *frame* $\langle W, R \rangle$ se, e somente se, α é válida em todo modelo $\langle W, R, V \rangle$ baseado em $\langle W, R \rangle$. Uma fórmula é dita K-válida, se, e somente se, ela é válida em todos os *frames*. Assim, cada fórmula derivada dos axiomas de K pelas suas regras de transformação deve ser válida em todos os *frames* e, portanto, K-válida. Da mesma forma, um argumento é dito K-válido se, e somente se, para todo mundo $\langle W, R, V \rangle$, baseado em qualquer *frame* $\langle W, R \rangle$, se, e somente se, caso todas as premissas sejam válidas em $\langle W, R, V \rangle$, a conclusão também será. Em outros sistemas modais não se consideram todos os *frames*, mas, dependendo do sistema, *frames* reflexivos, simétricos, seriais, ou outros. No caso do sistema deôntico, que é do nosso interesse, serão considerados os *frames* seriais, como veremos adiante.

1.3. O Sistema D

Como sabemos, a Lógica Modal é um conjunto de sistemas que contém suas particularidades, muitas delas decorrentes da interpretação dada aos operadores modais. No caso da Lógica Deôntica, os operadores assumem uma interpretação de obrigação moral ou dever, de permissibilidade e de proibição. Isso se deu após a publicação de um artigo de Von Wright intitulado “Deontic Logic” (HILPINEN, 2001, p.159). Nessa perspectiva, os conceitos de obrigação, permissão e proibição estão relacionados às interpretações das modalidades aléticas de necessidade, possibilidade e impossibilidade, respectivamente.

No entanto, essa analogia entre as modalidades aléticas e deônticas não é algo de fato recente. Remontando a Leibniz (HILPINEN, 2001, p.159), as modalidades deônticas podem ser definidas em termos de modalidades aléticas: o que é permitido é o que é possível para uma pessoa boa fazer; o que é obrigatório é o que é necessário para uma pessoa boa fazer. Em outras palavras, “ p é obrigatório para um agente a se, e somente se, p é necessário para a ser uma pessoa boa”. Traduzindo essa sentença sem fazer referência direta ao agente, temos que $O\alpha \equiv \Box(G \rightarrow \alpha)$, em que G significa “ser uma boa pessoa” e $O\alpha$ significa “ α é obrigatório”. Por conseguinte, o conceito de permissão é definido como $P\alpha \equiv \Diamond(G \wedge \alpha)$, onde $P\alpha$ significa “ α é permissível”, isto é, α é permitido para um agente a se, e somente se, é possível para a

executar p e ao mesmo tempo ser uma boa pessoa. Esses conceitos de obrigação e permissão, tal como definidos por Leibniz, foram redescobertos por Kanger em 1950, que interpretou a constante G como sendo “o que é moralmente prescrito”; isso altera o significado de $O\alpha$ passando a significar “ α segue de uma exigência moral” (HILPINEN, 2001, p.159).

Apesar de esclarecedora sob a perspectiva conceitual, do ponto de vista lógico-formal essa definição do conceito de obrigatoriedade, como noção derivada a partir do operador de necessidade, cedeu lugar a uma abordagem na qual se toma o operador O como primitivo. Dessa forma, a Lógica Deontica passa a ser uma lógica modal normal na qual aos operadores \Box e \Diamond dá-se uma interpretação deontica e, de modo a evitar mal entendidos, adota-se uma nova grafia na representação dos operadores: $\Box\alpha$ é escrito como $O\alpha$, e $\Diamond\alpha$ como $P\alpha$.

Dessa forma, a construção do sistema básico deontico ocorre simplesmente adicionando-se o axioma **D**: $O\alpha \rightarrow P\alpha$ ao sistema **K**. Como falamos, no sistema **D** a grafia dos operadores modais muda em todas as fórmulas, inclusive nas provenientes do sistema **K**. Por exemplo, o axioma **K** passa a ser escrito como $O(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow (O\alpha \rightarrow O\beta)$. O operador “ O ” é usado para representar uma necessidade ou obrigação moral, e o operador “ P ” representa a permissibilidade. A permissibilidade e outras noções morais como proibição podem ser derivadas a partir da noção de obrigatoriedade. Por exemplo, definindo O como primitivo, podemos derivar P e F (proibido) como segue: $P\alpha \equiv \neg O\neg\alpha$ e $F\alpha \equiv \neg P\alpha$ (ou $F\alpha \equiv O\neg\alpha$).

Assim, o que se convencionou chamar de sistema da Lógica Deontica Padrão (SDL) é basicamente o sistema constituído a partir do sistema da Lógica Proposicional adicionando-se dois axiomas **K_D**: $O(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow (O\alpha \rightarrow O\beta)$ e **D_D**: $O\alpha \rightarrow P\alpha$ e a regra de necessitação deontica RN_D : $\alpha/O\alpha$ (HILPINEN, 2001, p.159). É digno de nota que o índice _D significa simplesmente que tanto aos tais axiomas quanto à regra de inferência será dada a interpretação deontica explanada acima. Adotando então o operador O como primitivo, SDL pode ser assim definido com segue:

Axiomas

CP: Todas as tautologias do cálculo proposicional

K_D: $O(p \rightarrow q) \rightarrow (Op \rightarrow Oq)$

D_D: $Op \rightarrow Pp$

Regras de inferência

$$\text{MP: } p, p \rightarrow q / q$$

$$\text{RN}_D: p / Op$$

$$\text{EX}_D: p \equiv q / Op \equiv Oq$$

Uma das peculiaridades do sistema D é que ele não possui o axioma **T**. Como já mencionamos na seção 1.1, isso é decorrente do fato de que $\Box\alpha \rightarrow \alpha$ (toda necessidade é o caso) não pode ser provado em D. Em D, **T** seria representado como $O\alpha \rightarrow \alpha$, significando que toda obrigação é cumprida. Porém, sabemos que isso não é verdade, já que existem obrigações que não são cumpridas. Para exemplificar, tomemos α como significando “impostos são pagos”; dessa forma, $O\alpha \rightarrow \alpha$ significa “se é obrigatório que impostos sejam pagos, então os impostos são pagos”, o que nós sabemos ser falso, pois muitas vezes, impostos não são pagos. Portanto, esse axioma não é válido no sistema D.

A partir desses axiomas e das regras de inferência, os teoremas abaixo podem ser derivados:

$$\text{T1: } O(p \wedge q) \rightarrow (Op \wedge Oq)$$

$$\text{T2: } Op \wedge Oq \rightarrow O(p \wedge q)$$

$$\text{T3: } Op \rightarrow O(p \vee q)$$

$$\text{T4: } Pp \rightarrow P(p \vee q)$$

$$\text{T5: } P(p \vee q) \rightarrow (Pp \vee Pq)$$

$$\text{T6: } P(p \wedge q) \rightarrow Pp$$

$$\text{T7: } \neg(Op \wedge O\neg p)$$

$$\text{T8: } Fp \rightarrow F(p \wedge q)$$

Esses teoremas são todos provados no cálculo deôntico proposicional, porém, como veremos, alguns deles são paradoxais. A seguir uma breve explanação da intuição que há por trás de cada um deles.

T1: $O(p \wedge q) \rightarrow (Op \wedge Oq)$ representa a distributividade conjuntiva de O. Ele pode ser interpretado como: se uma ação conjuntiva é obrigatória, então suas ações componentes também o são. Digamos que se um agente é obrigado a pagar impostos e ajudar a quem precisa, então esse agente é obrigado a pagar impostos e é obrigado a ajudar a quem precisa.

T2: $Op \wedge Oq \rightarrow O(p \wedge q)$ esse teorema é conhecido como o princípio da aglomeração. Como podemos perceber, ele é o inverso de T1. Uma instanciação sua seria, por exemplo, de que se um agente é obrigado a pagar impostos e é obrigado a ajudar a quem precisa, então ele é obrigado a pagar impostos e ajudar a quem precisa.

T3: $Op \rightarrow O(p \vee q)$ diz que se uma ação p é obrigatória, então a ação disjuntiva composta por p e outra ação qualquer é também obrigatória. Esse é o chamado paradoxo de Ross: como a ação p é obrigatória, ela deveria ser executada; porém, o agente poder escolher entre executar p , que é obrigatória, ou uma ação qualquer q . No entanto, a obrigação do antecedente Op descarta a possibilidade de escolher entre a ação p ou q . Se um agente é obrigado a pagar impostos, então ele é obrigado a pagar impostos ou a ajudar a quem precisa, por exemplo. Mas se ele é obrigado a pagar impostos, ele não pode escolher ajudar a quem precisa, ele tem que fazer o que é sua obrigação.

T4: $Pp \rightarrow P(p \vee q)$ diz que se uma ação é permitida, então também é permitido ao agente escolher entre ela ou outra ação qualquer. Notemos que, diferentemente de T3, em T4 o antecedente Pp não determina necessariamente a escolha do agente, isto é, a ação p é permitida, contudo também é permitido ao agente executar a ação p ou qualquer outra ação q .

T5: $P(p \vee q) \rightarrow (Pp \vee Pq)$ diz que se é permitido a um agente escolher entre duas ações, então lhe é permitido escolher uma ação ou lhe é permitido escolher a outra ação. Por exemplo, se é permitido a um agente pagar impostos ou ajudar a quem precisa, então é permitido que ele pagasse impostos ou é permitido que ele ajudasse a quem precisa.

T6: $P(p \wedge q) \rightarrow Pp$ diz que se duas ações conjuntas são permitidas, então é permitida uma dessas duas ações.

T7: $\neg(Op \wedge O\neg p)$ diz que uma ação não pode ser obrigatória e proibida ao mesmo tempo.

T8: $Fp \rightarrow F(p \wedge q)$ é conhecido como o paradoxo do bom samaritano: se uma ação é proibida previamente, então também será proibida uma ação conjuntiva que inclua a primeira. Por exemplo, se é proibido roubar alguém, então também será proibido roubar alguém e arrepende-se.

1.4. A Semântica dos Mundos Deonticamente Perfeitos

Conforme vimos, o sistema D é uma extensão de K. Assim sendo, a análise do valor verdade de suas fórmulas exige uma semântica dos mundos possíveis. Em função da interpretação que é dada à noção de mundos possíveis, chamamos essa semântica de semântica dos mundos deonticamente perfeitos. Então nos perguntemos que definição de validade é própria para D, ou por outra, em que condições enunciados do tipo “é obrigatório que” e “é permitido que” são verdadeiros ou falsos?

Dizemos que um mundo w é deonticamente perfeito quando a ele está associado um conjunto consistente de obrigações deônticas e um conjunto de permissões, de forma que a realização do que é permitido é consistente com a realização do que é obrigatório (GOMES, 2008). Ou seja,

Suponhamos que m_0 seja o mundo real, no qual estão consistentemente estabelecidas as obrigações Op_1, Op_2, \dots, Op_n e a permissão Pq . O mundo possível m_1 será uma alternativa deôntica a m_0 se, e somente se, em m_1 , as obrigações descritas nas frases p_1, p_2, \dots, p_n e a permissão expressa pela frase q são realizadas, também consistentemente. Em outras palavras, no mundo m_1 as obrigações vigentes em m_0 são cumpridas e ao menos uma permissão de m_0 é realizada. Nesse caso, m_1 será um mundo deonticamente perfeito, com respeito à m_0 . (GOMES, 2008, p.16)

Pensem em w como sendo um mundo no qual existe um conjunto consistente de obrigações $O\alpha_1, O\alpha_2, \dots, O\alpha_n$ e a permissão $P\beta$. Nesse contexto, estabeleçamos um conjunto em que é obrigatório pagar impostos, é obrigatório falar a verdade, ..., é obrigatório respeitar o direito dos outros, e ainda exista a permissão para tomar banho de chuva. Esse conjunto só será consistente se, e somente se, a efetivação da permissão for compatível com todas as obrigações. Como tomar banho na chuva não é incompatível com as obrigações, então ele é consistente. Se a permissão fosse para se fumar em todo e qualquer lugar, esse conjunto seria inconsistente dado que isso infringiria a obrigação de respeitar o direito dos outros, pressupondo que há pessoas que se incomodam com a fumaça e o cheiro do cigarro. O mundo deonticamente perfeito w' será uma alternativa a w se, e somente se, as obrigações que vigoram em w também vigoram em w' , e, no mínimo uma permissão de w for realizada em w' , ou seja, as obrigações respeitadas em w também sejam respeitadas em w' .

Tendo em mente essa definição de um mundo deonticamente perfeito, voltemos ao conceito de *frame* $\langle W, R \rangle$, que é o par formado por um conjunto de mundos e a relação de acessibilidade entre eles. Existem diferentes tipos de *frames* de acordo com o tipo de relação existente entre os mundos de W . Sabemos que nem todos os mundos em um *frame* precisam relacionar-se entre si; é possível que existam mundos nesse conjunto que não podem ver ou relacionarem-se com outro mundo ou com eles próprios. Esse tipo de mundo, denominado *dead end* (HUGHES e CRESSWEL, 1996), é exatamente o tipo de mundo que não pode figurar entre os mundos deonticamente perfeitos.

Mas, por que esse tipo de relação entre mundos não condiz com o sistema D? Por uma razão muito simples: o axioma **D**: $O\alpha \rightarrow P\alpha$ é inválido em *frames* que possuem *dead ends*. A valoração de fórmulas do tipo $O\alpha$ diz que $O\alpha$ é verdade num mundo w se, e somente se, α é verdade em cada mundo alternativo a w . Isso significa dizer que se não existir nenhum mundo com o qual w se relaciona, então $O\alpha$ é verdade em w , não importando o que a fórmula α possa ser. Dessa forma, $O\alpha$ é sempre verdade em um *dead end*. Por sua vez, uma fórmula do tipo $P\alpha$ é verdade em um mundo w se, e somente se, existe pelo menos um mundo alternativo com o qual w relaciona-se, ou seja, $P\alpha$ só é verdade em mundos que não sejam *dead ends*. Portanto, como $O\alpha$ é sempre verdade e como $P\alpha$ é sempre falso em *dead ends*, $O\alpha \rightarrow P\alpha$ será falso em tais mundos, e conseqüentemente nunca será válido (verdadeiro em todos os mundos) em *frames* que contenham *dead ends*.

Nos *frames* que não possuem *dead ends*, os chamados *frames* seriais, cada mundo deve relacionar-se com no mínimo um mundo, seja outro ou ele mesmo. De uma maneira mais formal, $\langle W, R \rangle$ é dito serial se, e somente se, para cada $w \in W$ existe algum $w' \in W$ tal que wRw' , ou seja, sempre deve existir no mínimo um mundo alternativo que se relaciona com w . Para que **D** não seja válido em *frames* seriais, duas condições deveriam ser satisfeitas. A primeira seria existir um mundo modelado num *frame serial* no qual $O\alpha$ é verdade; a segunda é que $P\alpha$ fosse falso nesse mundo. No entanto, como o *frame* é serial e, por sua própria definição, deve existir um mundo w que se relaciona com w' , para $O\alpha$ ser verdade nesse *frame*, pela regra de valoração de fórmulas do tipo $O\alpha$, α deve ser verdade em w' . Entretanto, pela regra de valoração da possibilidade, a qual diz que $V(P\alpha, w) = T$ se, e somente se, existir pelo menos um mundo $w' \in W$ tal que wRw' e $V(\alpha, w') = T$, temos que $P\alpha$ é verdade em w , o

que contradiz a suposição de que a segunda condição é satisfeita. Logo, é impossível que em um dado mundo w de um frame serial $O\alpha$ seja verdade e $P\alpha$ seja falso em w . Assim, uma fórmula modal é D-válida se, e somente se, for válida em todos os *frames* seriais.

1.5. Problemas e Paradoxos da Lógica Deontica

A Lógica Deontica é um sistema desenvolvido para determinado tipo de aplicação, a saber, a formalização e análise de proposições normativas. No entanto, não é surpreendente que esse sistema, em razão da sua simplicidade, não consiga capturar muitas nuances do raciocínio normativo. Assim, ela está sujeita à análise crítica acerca do quanto ela é eficaz ou ineficaz na sua empreitada prática.

Muitos são os problemas atrelados à Lógica Deontica e os paradoxos ocupam lugar de destaque. Há, por exemplo, os paradoxos de Ross, de Jørgensen e do Bom Samaritano (MCNAMARA, 2010). Tais paradoxos dizem respeito à adequação de certos princípios na Lógica Deontica, ainda que tais princípios sejam válidos na lógica modal alética. Há dois tipos de problemas predominantes concernentes à Lógica Deontica enquanto lógica aplicada (HILPINEN, 2001, p.163): problemas de interpretação e aplicação e problemas de adequação da formalização do raciocínio normativo provida pelo sistema padrão.

O problema de interpretação diz respeito a algumas questões-chaves aparentemente ainda sem respostas. Por exemplo, como devem ser interpretados os operadores deonticos e as variáveis que compõem o sistema? Como devem os conceitos semânticos e metalógicos de verdade, validade e consequência lógica serem interpretados nesse contexto deontico? Será que o SDL provê um tratamento adequado e correto das relações entre as normas e as proposições normativas?

Enquanto lógica do discurso normativo, a Lógica Deontica enfrenta uma séria dificuldade. As frases que revelam imperativos jamais apresentam um caráter de verdade ou falsidade, mas expressam apenas comandos que podem ser obedecidos ou não. Nesse sentido, as normas assemelham-se aos imperativos. A partir dessas características, Jørgensen (HILPINEN, 2001, p.164) afirmou que os conceitos padrão de “validade” e “consequência lógica”, que são aplicados a outros tipos de discursos, seriam inaplicáveis aos discursos normativos. Contudo, os imperativos podem ser inferidos de outras diretrizes com as quais

podem manter relações lógicas entre si, mesmo que contraditórias. Essa dificuldade de compreender os imperativos num discurso normativo é o que caracteriza o chamado “problema fundamental da Lógica Deontica”, também conhecido como o dilema ou paradoxo de Jørgensen.

O paradoxo de Jørgensen gira em torno da própria viabilidade da Lógica Deontica, já que de um lado, há uma razão para não existir e, de outro, há uma razão que viabiliza a sua existência. De acordo com a concepção herdada do positivismo lógico, segundo a qual uma sentença avaliativa ou normativa não é verdadeira nem falsa, não poderia haver uma lógica que formalizasse sentenças desse tipo. Por outro lado, sentenças normativas podem ser inferidas de outras sentenças normativas, e nesse sentido a Lógica Deontica seria viável.

Algumas soluções foram propostas para esses problemas, principalmente no que concerne à diferenciação dos dois usos das sentenças normativas. De acordo com essa vertente, sentenças normativas podem ser usadas para expressar normas (uso prescritivo) ou para expressar uma declaração sobre as normas (uso descritivo) (HILPINEN, 2001, p.163). Assim, dependendo do contexto, ficaria claro se o que está em pauta é a aplicação da norma ou seu uso descritivo. Por exemplo, uma norma municipal de trânsito que proíba estacionar em determinado local: “É proibido estacionar e parar nesse local”. Essa norma pode ser usada de duas formas. A primeira consiste na norma em si, aplicada por uma autoridade para que a mesma se faça cumprir; ela é reportada diretamente aos motoristas para que não estacionem ou parem naquele local. Nesse sentido, a essa sentença não pode ser atribuído o valor de verdade; ela não é verdadeira nem falsa, é apenas uma norma que pode ser obedecida ou não. O segundo uso reporta-se apenas ao ato descritivo da norma existente desvinculado da sua aplicação. Pode ser visto como uma informação sobre uma regra de trânsito de determinada cidade e, nesse sentido, trata-se de uma assertiva que pode ser verdadeira ou falsa; pode ser verdadeira em determinada cidade e falsa em outra, por exemplo.

Divergindo em certos aspectos do que foi exposto, Kamp (1973/74, 1979 apud HILPINEN, 2001, p. 165) defende que tanto o uso prescritivo quanto descritivo de sentenças deonticas podem ser compreendidos como sendo duas formas de se utilizar declarações normativas que são verdadeiras ou falsas. Dessa forma, uma sentença do tipo “É proibido estacionar e parar nesse local” pode ser aplicada assertória/descriptivamente para descrever

uma norma ou performativamente/prescritivamente para instituir ou sustentar uma norma. Em ambos os casos, prescritivo e descritivo, a sentença assume um valor de verdade. No caso prescritivo, quando a norma é usada apropriadamente e com propriedade ela possui valor de verdade. Assim, uma autoridade pode fazer cumprir a norma e, dessa forma, ela se torna o caso. No caso descritivo, o valor de verdade da proposição depende das circunstâncias em que a proposição é empregada.

Para Kamp, essa distinção colabora para que os conceitos de validade e consequência lógica possam ser definidos na Lógica Deôntica da mesma forma como são definidos nas outras lógicas. Além disso, para ele o uso assertório dos enunciados deônticos depende do seu uso performativo, no qual enunciados que expressam obrigação e proibição estão restritos ao escopo normativo designado a um agente. O uso assertório das sentenças deônticas pode guiar as ações de um agente, da mesma forma que seu uso performativo. A consequência dessa solução dada por Kamp para o paradoxo de Jørgensen é a viabilização da Lógica Deôntica, porém esse não é o único problema relativo a essa lógica.

Outro problema é que, sendo a Lógica Deôntica um segmento da Lógica Modal, alguns dos seus princípios são instâncias dos princípios modais, e isso é motivo de muitas críticas por causa dos vários problemas encontrados quando se interpreta esses princípios num discurso normativo. O ponto principal dessas críticas é que alguns princípios modais geram paradoxos quando contextualizados deonticamente.

Ponderemos primeiramente o chamado paradoxo de Ross, que pode ser caracterizado da seguinte forma:

$$(Op \rightarrow O(p \vee q))$$

Se substituirmos p por “a sinalização de trânsito deve ser obedecida” e q por “impostos devem ser pagos”, então essa fórmula pode ser traduzida como “se é obrigatório que a sinalização de trânsito seja obedecida, então é obrigatório que a sinalização de trânsito seja obedecida ou que impostos sejam pagos”. O paradoxo surge do fato de que no antecedente existe uma ação obrigatória, portanto ela deve ser cumprida; no entanto, no consequente encontramos uma opção de escolha para o agente: ele pode executar tal ação obrigatória ou qualquer outra ação.

Outro problema é o chamado paradoxo do bom samaritano, representado por $Fp \rightarrow F(p \wedge q)$ cuja interpretação pode ser: se uma ação é proibida, então também será proibida uma ação conjuntiva que inclua a primeira. Por exemplo, se é proibido roubar alguém, então também será proibido roubar alguém e se arrepender.

O conflito de obrigações também se caracteriza como um problema. Exemplificaremos tal conflito num dilema moral, também conhecido como dilema de Sartre (GARSON, 2009). Ele se caracteriza como uma situação na qual existem duas obrigações a serem cumpridas, porém não é possível cumprir ambas. Consideremos uma situação em que João prometeu a Maria que iriam jantar juntos, porém João esqueceu-se de seu compromisso e prometeu jantar com seu irmão no mesmo dia e no mesmo horário. Essa situação pode ser traduzida como segue, supondo que p significa “João encontra Maria”, temos que Op e $O\neg p$, mas desde que $Op \rightarrow \neg P\neg p$ é um teorema de SDL, percebemos que uma contradição é derivada das duas obrigações. Esse fato chama a nossa atenção para outro princípio deontico que diz que se algo é obrigatório, então esse algo é possível, isto é, $Op \rightarrow \diamond p$; mas no nosso caso, não é possível cumprir uma das duas obrigações e, ao mesmo tempo, cumprir a outra.

Conforme vimos, a Lógica Deontica apresenta algumas limitações ao formalizar alguns enunciados normativos. Diante dessas dificuldades, nos perguntamos: até que ponto ela é a ferramenta mais adequada para tratar de alguns problemas que aparecem no campo da ética, como, por exemplo, os dilemas morais? Como veremos no próximo capítulo, um dos argumentos mais fortes contra a existência dos dilemas morais é embasado na inconsistência gerada da junção da assunção dos dilemas com alguns princípios deonticos.

2. ARGUMENTOS CONTRA DILEMAS MORAIS BASEADOS NA INCONSISTÊNCIA

No cotidiano, muitas vezes as pessoas se encontram diante de situações moralmente conflitantes que requerem decisões. E, dependendo do tipo de conflito em que o agente moral se encontra tais decisões não são triviais. Situações em que uma pessoa tem a exigência moral de efetivar duas ações, mas não pode efetivar ambas, caracterizam o que chamamos de conflitos morais. Tais situações podem sugerir um tipo de inconsistência que, de acordo com alguns filósofos², leva à negação da existência desses conflitos ou à negação de alguns princípios deônticos consagrados. No cerne dessa querela está a construção de argumentos baseados na inconsistência lógica, visando à demonstração de que os dilemas morais não existem. Serão expostos neste capítulo alguns argumentos contra a existência dos dilemas morais, baseados na inconsistência lógica, bem como uma análise dos princípios deônticos que geram essa inconsistência.

2.1. Obrigações Morais

Na caracterização de conflitos morais, devemos considerar a simetria entre as obrigações e se o conflito é solucionável ou não. Imaginemos duas situações. A primeira remonta a um livro clássico, mais especificamente à República de Platão, onde encontramos um dos primeiros indícios de uma situação de conflito moral na história da filosofia. No livro I, Sócrates inquirir Céfalos sobre o que é justiça e este responde que é “pagar o que se deve”. Porém, essa resposta, para Sócrates, é limitada e, no seu exercício maiêutico, apresenta uma contrapartida com o seguinte exemplo: você pega uma arma emprestada de um amigo e, após usá-la, decide devolvê-la; no entanto, no momento da devolução você percebe que tal amigo não está em plenas condições de sanidade mental e que poderia usar a arma causando um dano a si mesmo ou a outrem. O que fazer nessa situação? Agir com “justiça” e pagar o que se deve, mesmo colocando em risco a vida do amigo ou de outras pessoas? Sócrates afirma que, nessas condições, a arma não deveria ser devolvida, mesmo infringindo o princípio de pagar o que é

² Os filósofos que assumem essa postura de negação da existência dos dilemas morais pautados na inconsistência que eles geram quando juntos com alguns princípios da lógica deôntica foram chamados por GOWANS (1987) de racionalistas.

devido. Esse exemplo coloca em xeque a definição de Céfalo, pois, obviamente, mais importante do que pagar o que se deve é preservar a vida.

A segunda situação é um exemplo muito citado na literatura dos dilemas morais. Uma polonesa prisioneira em Auschwitz recebe um ‘presente’ dos nazistas: ela deve escolher qual de seus dois filhos seria morto e se recusasse a fazer tal escolha ambos morreriam. É importante perceber nesse exemplo, que a mãe não tinha nenhuma razão para escolher um filho em detrimento do outro, pressupondo que o amor que ela sentia por um equivalia ao amor que ela sentia pelo outro (STYRON, 1980 apud BOHSE 2005).

Essas situações de conflito apresentam características distintas. Antes de analisarmos os dois conflitos, é importante fazermos uma distinção entre dois tipos de obrigações morais. Como se sabe, uma pessoa no âmbito da moral está sempre em face de situações que demandam uma ação, ou seja, a moralidade se efetiva na prática das ações pelas pessoas. No intuito de praticar essas ações morais, o indivíduo precisa sempre tomar uma decisão acerca de qual ação adotar. Nesse sentido, em situações práticas ele se depara com a questão do que deve ser feito, de qual curso de ação ele deve seguir e quais as consequências de suas ações.

No âmbito da moral, algumas dessas ações são caracterizadas por se constituírem uma obrigação ou algo que dever ser feito. No primeiro exemplo, uma vez que a pessoa prometeu devolver a arma quando o dono viesse buscá-la, é sua obrigação cumprir o prometido e devolver a arma. Porém, tais obrigações apresentam algumas particularidades, a partir das quais Ross as classificou em dois tipos: obrigações *prima facie* e obrigações *all-things-considered* (todas as coisas sendo consideradas) (BRINK, 1996, p. 102).

Dizemos que existe uma obrigação *prima facie* a orientar um curso de ação se existir a possibilidade de ser moralmente errado não adotá-lo sem que haja uma justificativa moral para não adotá-lo. Num primeiro momento, é uma obrigação que deve ser cumprida, mas apresenta uma possibilidade de não ser cumprida se aparecer uma justificativa moral que impeça seu cumprimento. Exemplificando, o amigo que guardou a arma tem a obrigação *prima facie* de devolvê-la quando fosse requisitado, uma vez que ele prometeu assim fazê-lo. Em condições normais, não devolver a arma incorreria numa falta moral, uma vez que existia a promessa de retorná-la. Porém, nas circunstâncias que definiram a situação, restituir a arma

e isso favorecer um homicídio seria uma falta moral. Então, nessa situação, o amigo estaria justificado moralmente em quebrar sua promessa e não devolver a arma.

Dizemos que uma obrigação é *all-things-considered* quando é o que uma pessoa deve fazer, ou não pode deixar de fazer em uma situação que requer uma tomada de decisão, ou seja, é a obrigação mais relevante. No exemplo dado, a ação de não devolver a arma é uma obrigação desse tipo, pois se sobrepõe ou é mais relevante moralmente do que cumprir a promessa. Percebemos que esse conflito é solucionável sem maiores problemas; por isso dizemos que tais casos se tratam apenas de conflitos morais. Nesse tipo de conflito sempre haverá uma ação mais relevante que a outra, ou uma obrigação *all-things-considered* que se sobrepõe a uma obrigação *prima facie*. Este fator é preponderante na resolução do mesmo.

De acordo com Brink, as obrigações *prima facie* podem ser interpretadas epistêmica ou metafisicamente. Alguns filósofos tratam as obrigações *prima facie* como aparentes e não como obrigações genuínas³, de forma que uma vez que elas são suprimidas por outra obrigação, elas não têm mais nenhuma força moral. Assim, somente obrigações *all-things-considered* são avaliadas como genuínas. Essa interpretação epistêmica advoga que, uma vez que não se agiu conforme uma obrigação, ela deixa de possuir sua força moral (BRINK, 1996, p.103). Na interpretação metafísica, as obrigações *prima facie* são razões morais contra ou a favor para se tomar um determinado curso de ação (BOHSE, 2005). Portanto, mesmo quando uma obrigação *prima facie* é sobreposta por outra obrigação *prima facie* mais relevante, ela não deixa de existir, uma vez que ela é tomada como uma razão moral para se agir ou não em determinada situação, portanto permanecendo mesmo quando não se age de acordo com ela. Vale ressaltar que nesse trabalho adotamos uma interpretação metafísica de obrigações *prima facie*.

No que se refere ao outro exemplo dado, os dois cursos da ação têm a mesma significância, e não existe nenhuma obrigação mais relevante que a outra, visto que escolher salvar um filho não é mais relevante do que escolher salvar o outro filho. Consequentemente, estamos lidando com duas obrigações *all-things-considered*, de tal forma que somente uma pode ser satisfeita, não as duas. É importante ressaltar que a impossibilidade de se satisfazer as duas obrigações é devido às circunstâncias, ou seja, ao fato de ter sido delegado pelo algoz

³ Ver Williams 1965 in Gowans 1987 125-126, Van Fraassen 1973 in Gowans 141-142.

que apenas umas das crianças poderia ser poupada da morte. O fato de as circunstâncias impedirem ambos os cursos de ação pode sugerir uma contradição em se pensar que se é obrigado a agir de determinada maneira e ao mesmo tempo se é proibido a agir dessa mesma maneira.

Podemos então definir esse tipo de conflito, no qual existe uma simetria no curso das ações, ou simetria de obrigações, como dilemas morais genuínos. Formalmente, um dilema moral genuíno é uma situação na qual uma pessoa tem uma obrigação *all-things-considered* de satisfazer A, tem uma obrigação *all-things-considered* de satisfazer B, as alternativas A e B podem ser satisfeitas separadamente, porém as circunstâncias tornam impossível que A e B sejam satisfeitas conjuntamente (BOHSE, 2005).

A partir da assunção da existência dos dilemas morais genuínos, várias dificuldades surgem no campo da ética. Essas dificuldades estão especialmente ligadas à inferência de que a existência dos conflitos evidencia uma inconsistência na teoria moral. Isso é um fator crucial já que existe ideia defendida pela tradição racionalista de que uma teoria moral adequada não comporta inconsistências. Recentemente, um dos pontos fortes para aqueles que defendem a inexistência desse tipo de conflito está embasado nos argumentos que evidenciam uma inconsistência lógica. Essa inconsistência aparece quando temos a junção da possibilidade dos dilemas morais com alguns princípios encontrados na maioria dos sistemas da Lógica Deontica. Por conta disso, os racionalistas (os que derrogam a existência dos dilemas morais) apontaram duas alternativas: ou se rejeita alguns princípios deonticos dos quais a inconsistência é gerada ou se rejeita a existência dos dilemas morais; eles rejeitaram a existência dos dilemas morais genuínos. No entanto, nos perguntamos: até que ponto essa opção é conclusiva na discussão?

2.2. Introduzindo o Debate

Conflitos morais sempre foram inerentes à vida. Apesar da discussão filosófica contemporânea envolvendo o tema, olhando através da história encontraremos na literatura inúmeras menções a tais dilemas, desde as chamadas tragédias gregas. Em “Antígona” Creonte torna-se rei de Tebas devido à morte dos sobrinhos Etéocles e Polinices, que se envolveram numa batalha de disputa pelo trono. . A sua primeira decisão como regente foi

que se enterrasse o sobrinho Etéocles com todas as honras e deixasse o corpo de Polinices insepulto, sendo que a pena para a desobediência seria a morte. Antígona, apesar do interdito do rei Creonte, quer sepultar o irmão Polinices evocando um princípio da lei dos deuses. Essa decisão gera um conflito entre a Lei dos Céus (dos deuses), que Antígona defende, e a Lei da Terra (dos homens), que Creonte decide fazer cumprir. Pressupondo então que seguir as ordens do rei seja um princípio político, cria-se um impasse resultante da contraposição entre duas esferas de poder: a lei dos deuses e a lei dos homens.

Apesar de “Antígona” ser uma obra literária que retrata os costumes e os conflitos de época bem remota, algumas vezes observamos que tais conflitos fazem parte do nosso cotidiano. Imagine que você possua um determinado conjunto de crenças do qual fazem parte dois princípios: que seja errado ou proibido receber sangue de outra pessoa e de que a vida humana sempre deva ser preservada. Então um dia, uma trágica circunstância do destino, seu filho está hospitalizado em estado gravíssimo e sua sobrevivência depende de transfusões sanguíneas. Supondo que os dois princípios que guiam sua tomada de decisão possuam relevâncias iguais, pergunto-lhe: o que você fará? Preservará a vida do seu filho ou vai poupá-lo do ato abominável, em sua opinião, de receber sangue de outra pessoa? Para quem não designa a mesma relevância aos dois princípios, esse conflito é prontamente solucionável; mas para quem lhes dá a mesma relevância, o processo decisório será extremamente difícil e com consequências drásticas para aquele que decide.

Outro exemplo a considerar seria o de um médico cirurgião que está prestes a separar gêmeos siameses que compartilham um único órgão vital e que certamente morrerão se permanecerem unidos. Ambos têm as mesmas probabilidades de sobrevivência e capacidade de desenvolvimento normal e saudável após a cirurgia. Qual dos dois deverá receber o órgão? Qual dos dois deverá ser sacrificado? Como escolher? (BOHSE, 2005, p. 77). Percebamos que nesse caso não existem dois princípios distintos, mas apenas o mesmo princípio de preservação da vida. E o que é mais relevante é observarmos que um mesmo princípio está sendo satisfeito, mas também negado.

Tradicionalmente, desde Platão, as teorias morais tratam os conflitos acima citados meramente como aparentes. Duas teorias morais bem consolidadas, a saber a kantiana e a utilitarista, adotam essa ideia. Ambas defendem que, para cada conflito aparente, ou a

sentença expressando uma das obrigações conflitantes é falsa, ou as duas obrigações não expressam ações incompatíveis de fato (GOWANS, 1987, p. 07). Essa assertiva é fundamentada na premissa de que é impossível a moralidade impor a um agente, duas obrigações quando ambas não podem ser cumpridas. Contemporaneamente, porém, tal premissa vem sendo contestada. Alguns filósofos da tradição analítica aderiram a essa discussão, de forma que uns se posicionam numa vertente mais tradicional, reiterando nas suas argumentações a não existência dos dilemas morais genuínos. E, outros se posicionam contra essa vertente defendendo a existência desses dilemas.

Gowans caracterizou os defensores dos dilemas morais como *experientialistas*, pois eles buscam compreender a moralidade a partir da esfera prática da vida, que é onde, em última instância, acontece a efetivação da moralidade. É a partir de situações práticas que eles elaboram suas argumentações. No entanto, isso não significa que eles não se utilizem de conceitos e noções abstratas nas suas argumentações. Por outro lado, os opositores à existência dos conflitos morais foram denominados de *racionalistas*, por apresentar uma argumentação menos experiencial e mais racional. Tal argumentação utiliza mais do aparato conceitual e de noções abstratas, onde as situações práticas teriam menos relevância, ou indicariam algum tipo de erro se não condissessem com a teoria. Dessa forma, eles seguem uma linha mais tradicional, influenciados em grande parte pelo kantismo e utilitarismo.

Apesar de grande parte dos esforços dos racionalistas estar centrada na refutação dos argumentos experientialistas, tais como o argumento fenomenológico (WILLIAMS, 1987), o da pluralidade de valores (LEMMON, 1962) e o da possibilidade do conflito de um mesmo princípio (MARCUS, 1980), um dos focos principais do debate contemporâneo é a noção de *consistência*. Antes de adentrarmos no argumento da inconsistência, julgamos necessário elucidarmos rapidamente os três argumentos mencionados acima.

O primeiro desses argumentos que os proponentes dos dilemas morais formularam é baseado nos sentimentos de arrependimento e culpa que uma pessoa pudesse apresentar numa situação moralmente conflitante. Esse argumento, enquadrado como fenomenológico, recebeu considerações relevantes no artigo *Ethical Consistency*. Williams (1987) foi um dos primeiros a propor esse argumento, mas a sua ênfase foi no sentimento de arrependimento; no entanto,

Marcus (1980) e Sinnott-Armstrong (1988) o propuseram considerando outros sentimentos como a culpa e o remorso.

O segundo argumento que citamos, foi apresentado por E. J. Lemmon, num artigo intitulado *Moral Dilemmas* (1962), a favor da possibilidade dos dilemas morais genuínos diz respeito à pluralidade dos valores morais e ao fato de que seja inevitável que esses valores, às vezes, entrem em conflito no mundo em que vivemos. Nesse sentido ele faz a distinção entre dever e obrigação. O dever de uma pessoa está relacionado à sua posição na sociedade em que vive. Uma pessoa tem o dever como professor se ele é um professor, tem o dever como mãe se ela é uma mãe, e assim por diante. Dessa forma os deveres estão diretamente ligados ao *status* da pessoa. A obrigação, por sua vez, está relacionada às ações prévias que implicam em compromissos e estes surgem a partir do comprometimento prévio de alguém para com outrem. Um exemplo seriam as promessas, pois quando uma pessoa faz uma promessa ela se vê na obrigação de cumprir o prometido. Se alguém promete falar a verdade, desde o momento em que a promessa é feita, esse alguém se sente na obrigação de falar a verdade. Se uma pessoa assina um documento, por exemplo, para obter um empréstimo bancário, daquele momento em diante ela se sente obrigada a pagar o empréstimo. Lemmon (1962), no entanto, faz questão de ressaltar que os compromissos podem variar de uma sociedade para outra. Todavia, uma questão poderia surgir quanto à possibilidade de o dever e o compromisso se confundirem numa mesma situação. Por exemplo, quando uma pessoa se casa e jura fidelidade, ela tem o dever ou a obrigação de ser fiel? O estado civil não é ao mesmo tempo um *status* e um compromisso? A promessa de fidelidade é uma obrigação assumida no momento que se jura fidelidade, porém o dever de ser fiel inerente ao *status* de casado, dependendo da cultura, pode ou não, ser o caso. No Brasil, cuja cultura é monogâmica, o *status* de casado traz consigo o dever e o compromisso da fidelidade. Por outro lado, a exemplo de algumas sociedades da África e da Ásia, a poliginia e a poliandria são permitidas. Nestes casos, o *status* de casado não traz consigo o dever legal nem o compromisso de ser fiel.

O terceiro argumento mencionado foi formulado por Marcus (1980) e é baseado na ideia de que um único princípio ou valor moral pode, em algumas circunstâncias, conflitar com ele mesmo.

Existem aqueles que defendem que os conflitos aparentes surgem por causa da pluralidade de princípios. Ross, por exemplo, afirma que se uma pessoa está em face de um dilema moral é porque não percebeu que o problema é epistemológico e não ontológico ou real. Esse dilema, por sua vez, foi gerado por deveres *all-things-considered* diante da incerteza de ter feito a melhor escolha entre os dois cursos de ação. O conflito emerge justamente por não se ter certeza de que foi escolhida a ação correta. No entanto, Marcus diverge dessa assunção, pois, mesmo que o pluralismo de princípios fosse falso e existisse um único princípio, existe ainda a possibilidade de esse princípio entrar em conflito com ele mesmo em determinadas situações. Marcus (1980) afirma que:

Completamente fora da insensatez da crença que podemos chegar finalmente a um princípio moral único, tal princípio singular proposto desempenhou um papel importante na filosofia moral, o imperativo categórico de Kant e várias versões do princípio de utilidade foram exemplos primários. Deixando de lado a afirmação lógica casuística que um princípio único sempre pode ser derivado da multiplicidade, pode ser percebido que a solução de um princípio único está errada (Marcus, 1980, in: Gowans, 1987, p. 192).

Os racionalistas, por outro lado, baseiam sua argumentação principalmente na noção de inconsistência. De acordo com Lemmon (1962, p. 107), o fato de se estar em face de uma situação moralmente conflitante pode ser tomado como reflexo da existência de uma inconsistência implícita no código moral. Em outras palavras, a existência dos dilemas morais é, para o racionalismo moral, o que a contradição é para as teorias em geral, ou seja, um sinal de que a teoria é defectiva (DONAGAN, 1987). E como uma teoria minimamente satisfatória não pode admitir contradições, a única conclusão possível é que dilemas morais genuínos não existem.

Argumentos contra a existência dos dilemas morais a partir da inconsistência não são, porém, isentos de falhas. Marcus (1980), por exemplo, argumenta que os conflitos morais derivados de um ou mais princípios gerais não constituem evidências nem para a inconsistência dos princípios, nem para a inconsistência de julgamentos particulares que partem desses princípios. Adotando a notação tradicional da Lógica Deontica introduzida no capítulo anterior e supondo que A e B são duas ações tais que, a condição de fazer B seja não fazer A e vice-versa, OA e OB não representam nenhum tipo de inconsistência. Ainda que a situação implicasse que o agente fosse obrigado a fazer A e obrigado a fazer não A, o que em

símbolos seria representado por OA e $O\neg A$, isso ainda não constituiria uma contradição; teríamos uma contradição apenas no caso em que OA e $\neg OA$ acontecessem (MARCUS, 1980, p. 200). Marcus também argumenta que, dado o significado usual do termo inconsistente, as regras que geram os dilemas morais também não podem ser tomadas como inconsistentes.

Apesar de tal análise estar correta, dependendo dos princípios morais adotados é possível, a partir de uma situação do dilema moral, obtermos uma inconsistência genuína do tipo P e $\neg P$. Pautado no axioma da não contradição, os racionalistas edificam seus ataques contra a existência dos dilemas morais. Brink (1996) nos oferece três argumentos formalizados na linguagem da Lógica Deontica. Seguindo a mesma linha, McConnell (1987) tenta demonstrar que uma teoria moral adequada deve afastar a possibilidade dos dilemas morais genuínos. Por outro lado, conforme mencionado acima, a filósofa e matemática Ruth Marcus (1980) elabora um argumento baseado em uma definição de consistência que é compatível com a existência dos dilemas morais. Isso de certa forma enfraquece o argumento racionalista, e deixa ainda em aberto essa discussão a novas nuances e possibilidades.

2.3. Argumentos Contra a Existência dos Dilemas Morais

Como sustentar a afirmativa de que a existência dos dilemas morais conduz a uma inconsistência lógica? Existem alguns argumentos que mostram que dilemas morais genuínos conduzem a uma contradição. Esses argumentos são elaborados com alguns princípios da lógica deontica. Aqui apresentaremos os mais conhecidos, que foram desenvolvidos por McConnell (1987) e Brink (1996).

McConnell (1987, p. 155-156) defende a tese de que existem boas razões para supor que uma teoria moral adequada inviabilizaria a existência dos dilemas. Nesse intento, ele procura responder duas questões: “Será que uma teoria moral adequada deve permitir os dilemas morais genuínos?” e “Ou ela deve rejeitá-los para evitar incoerências?” A partir dessas indagações ele ressalta duas formas, as quais serão expostas mais adiante, pelas quais um raciocínio ético pode se apresentar inconsistente frente à possibilidade dos dilemas existirem. Brink (1996) apresenta três argumentos, mas dada a semelhança do primeiro deles com o argumento de McConnell, apenas os dois últimos serão apresentados.

O primeiro argumento ao qual chamaremos de A1 foi elaborado por McConnell (1978) e é formado a partir da conjunção de três teses verdadeiras plausíveis; isoladamente elas são aceitas e defendidas por muitos, mas quando justapostas geraram inconsistências. A primeira tese, que chamaremos de T1, diz tão somente que os dilemas morais genuínos existem. Dessa forma, T1 significa que ocorrem situações em que um agente é categoricamente obrigado a praticar uma ação A e ele pode executar essa ação, e ele também é obrigado a executar uma ação B e ele pode executar essa ação. Todavia ele não pode executar ambas ao mesmo tempo, seja porque as circunstâncias não o permitam, seja porque executar uma impede a execução da outra. Ademais, não há nenhum indicativo de que uma ação é mais relevante do que a outra, o que facilitaria sobremaneira uma escolha pautada nessa ordem de relevância; ou seja, trata-se de um dilema genuíno. Assim temos:

$$T1: OA, OB, \neg P(A \wedge B)$$

A segunda tese, T2, largamente aceita é um princípio deontico, também conhecido como princípio kantiano, que diz que se uma pessoa tem a obrigação moral de fazer algo então é porque essa pessoa pode fazê-lo. Ou por outra, é o princípio de que dever implica poder ("*ought*" *implies* "*can*"). Em notação lógica temos:

$$T2: OA \rightarrow PA$$

A terceira tese, a T3, é um princípio da lógica deontica, conhecido como princípio da aglomeração; diz que se um agente é obrigado a executar uma ação A e é obrigado a executar uma ação B, então ele é obrigado a executar as ações A e B:

$$T3: (OA \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$$

Conforme demonstraremos abaixo, trata-se obviamente do nosso primeiro argumento, A1. Essas três teses tomadas conjuntamente ocasionam uma inconsistência:

- | | | |
|---|----------------|------|
| 1. OA | premissa | } T1 |
| 2. OB | premissa | |
| 3. $\neg P(A \wedge B)$ | premissa | |
| 4. $O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B)$ | premissa (T2) | |
| 5. $(AO \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$ | premissa (T3) | |
| 6. $OA \wedge OB$ | conjunção 1, 2 | |

- | | |
|--|-------------------|
| 7. $O(A \wedge B)$ | MP 5, 6 |
| 8. $\neg O(A \wedge B)$ | Modus Tolens 3, 4 |
| 9. $O(A \wedge B) \wedge \neg O(A \wedge B)$ | conjunção 7, 8 |

Sabendo-se que as fórmulas 7 e 8 são contraditórias, conclui-se que a conjunção das três teses gera uma contradição. A fim de solucionar esse paradoxo, pelo menos uma das três teses deve ser abandonada. Sendo assim, obtemos três soluções, cada uma resultante da combinação de duas teses com abandono de uma.

A primeira solução, que chamaremos de S1, que é defendida pelos racionalistas, diz que o argumento supracitado nos força a abdicar da possibilidade dos dilemas morais genuínos. Consequentemente pelo menos uma das três primeiras fórmulas (nossa primeira tese T1), deve ser rejeitada. Noutra perspectiva, tal impossibilidade dos dilemas pode ser expressa da seguinte forma: $(OA \square OB) \square P(A \square B)$. Se alguém fosse obrigado a praticar a ação A e também obrigado a praticar a ação B, então seria possível para essa pessoa praticar ambas as ações, o que descaracterizaria o conflito.

Para McConnell essa solução de negar a existência dos dilemas é a mais plausível. Ele afirma que “se existem boas razões para dizer que uma teoria moral adequada não deve permitir dilemas genuínos, então os dois tipos de inconsistência descritos serão evitados” (MCCONNELL, 1987, p. 160). Seu argumento principal gira em torno dessas inconsistências. Segundo ele, existem duas formas pelas quais o raciocínio ético pode parecer inconsistente se a existência dos dilemas morais for admitida. A primeira forma de inconsistência é essa que foi exposta no argumento supramencionado, ou seja, a inconsistência que surge da junção da tese da existência dos dilemas com dois princípios da Lógica Deôntica.

A outra forma de inconsistência está relacionada ao princípio da consistência deôntica:

PC: $OA \rightarrow \neg O\neg A$

Esse princípio diz que uma ação não pode ser obrigatória e proibida ao mesmo tempo, ou seja, se A é obrigatório então A é permitido.

Outro princípio deôntico amplamente aceito,

PD: $O(A \rightarrow B) \rightarrow (OA \rightarrow OB)$,

contribui para mostrar que T1 implica na negação de PC. Isso decorre do fato de que se os dilemas morais existirem, então o agente estará comprometido com ambas às obrigações OA e $O\neg A$; no entanto, essa condição é contrária ao que é promulgado por PC. Pensar na possibilidade de negar PC também traz outras consequências dentre elas a negação de no mínimo um dos dois princípios deônticos seguintes:

PD: $OA \rightarrow PA$, mas como $PA \equiv \neg O\neg A$ então temos PC: $OA \rightarrow \neg O\neg A$.

A segunda solução, denominada por nós de S2, defende que o argumento apenas mostra que “deve” não implica “pode”. Ou seja, que a tese

T2: $OA \rightarrow PA$

ou, no mínimo, sua instância particular presente em A1 (linha 4),

$O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B)$,

deve ser abandonada. Nesse ponto relembramos o dilema do cirurgião, no qual o mesmo deve salvar as vidas dos gêmeos, mas não pode salvar as duas. Poderia ser contra argumentado que talvez sua obrigação fosse de salvar uma das vidas e não as duas, sendo isso exatamente o que acontece. Mas, ainda assim, o princípio de preservação da vida é violado. Dessa forma, logicamente “dever” poderia sim implicar “poder”; todavia, parece existir um descompasso entre o que se chama de uma situação ideal na qual o princípio se aplica de forma perfeita e uma situação real na qual as circunstâncias aparecem como determinantes na ação do indivíduo. O ideal seria que o cirurgião pudesse salvar ambas as vidas e assim, efetivamente, agisse de acordo com o princípio da preservação da vida. Nesse caso, não haveria o dilema, pois ambas as requisições seriam satisfeitas. Porém, na situação real não é possível salvar ambas as vidas, o que caracteriza o dilema. É por isso que “dever” nem sempre implica “poder”, pois se assim o fosse realmente não haveria condições para os dilemas existirem.

Considerando-se A1, se omitirmos a linha 4 ou T2, teremos um contra exemplo para $O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B)$. Assim,

- | | | |
|-------------------------|--|----|
| 1. OA | premissa }
premissa }
premissa } | T1 |
| 2. OB | | |
| 3. $\neg P(A \wedge B)$ | | |

- | | |
|--|----------------|
| 4. $(OA \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$ | premissa (T3) |
| 5. $(OA \wedge OB)$ | conjunção 1, 2 |
| 6. $O(A \wedge B)$ | MP 4, 5 |
| 7. $O(A \wedge B) \wedge \neg P(A \wedge B)^4$ | conjunção 6, 3 |

E, o que é mais importante, rejeitando T2 não há mais a possibilidade de deduzir uma contradição.

A terceira solução, que chamaremos de S3, diz respeito à T3;

T3: $(OA \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$

é conhecida como princípio da aglomeração, pois a partir de conjunção da obrigação independente de duas ações infere-se a obrigação da conjunção dessas ações. Para os advogados dessa solução, apesar de num nível intuitivo esse princípio parecer plausível, ele parece ser facilmente abandonado. Mothersill (1991) questionando esse princípio diz: “(...) nesse exato momento, existem no mínimo cinco coisas que eu deveria fazer em vez de escrever este artigo, no entanto não implica que eu deveria fazer as cinco coisas e escrever este artigo.” (MOTHERSILL, 1991, p.70). Outro ponto questionável é que esse princípio originalmente é um princípio modal, mas por analogia entre o operador modal de necessidade \square e o operador deôntico O, ele foi incorporado na Lógica Deôntica, pois obrigação tem sido interpretada como uma necessidade moral. No entanto se discute a sua aplicabilidade na lógica deôntica. Em casos em que se têm duas obrigações OA e OB e elas não conflitam, então ter a obrigação de fazer as duas não tem problema nenhum, é viável. O problema surge é quando esse princípio é aplicado em situações nas quais existem ações conflitantes. Todavia, se rejeitarmos esse princípio (não aplicarmos em situações com ações contrárias), o que em A1 significa excluirmos a linha 5, teremos um argumento que contradiz T3:

- | | |
|--|--|
| 1. OA | premissa }
premissa }
premissa } |
| 2. OB | |
| 3. $\neg P(A \wedge B)$ | |
| 4. $O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B)$ | premissa (T2) |
| 5. $OA \wedge OB$ | conjunção 1, 2 |

⁴ $O(A \wedge B) \wedge \neg P(A \wedge B)$ é equivalente a $\neg(O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B))$

6. $\neg O(A \wedge B)$ Modus Tolens 3, 4
 7. $(OA \wedge OB) \wedge \neg O(A \wedge B)$ conjunção 5, 6

Mas novamente, o que importa é que, rejeitando T3, não conseguimos mais obter uma contradição a partir de T1. Assim, vemos que qualquer uma dessas soluções, seja S1, S2 ou S3, põe fim à inconsistência. Não obstante, isso não acontece de maneira muito simples, pois cada uma dessas soluções rejeita uma tese que, além de ter fortes razões para existir, é defendida por muitos filósofos.

Conforme veremos adiante, existem três argumentos ou paradoxos importantes encontrados em Brink (1996) oriundos da junção dos dilemas morais genuínos com alguns princípios deônticos extremamente plausíveis. Nesse artigo, Brink adota um simbolismo um pouco mais sofisticado:

OA: significa que é uma obrigação *all-things-considered* fazer A;

oA: significa que é uma obrigação *prima facie* fazer A;

PA: significa que A é permissível;

◆A: significa que A é possível no sentido forte ou depende do poder do agente, ou seja, que é fisicamente ou psicologicamente possível, fazer A.

De acordo com essa terminologia, um dilema moral seria caracterizado como OA, OB e $\neg \blacklozenge(A \wedge B)$, ou seja, como o agente tendo a obrigação de fazer A e de fazer B, mas estando impossibilitado de fazer ambos. Percebemos que são definidos dois tipos de permissão. P(A) significa que A é permissível por estar vinculado a uma obrigação, ou seja, se algo é obrigatório necessariamente deve ser possível ou permitida a sua execução. No entanto, o outro tipo de permissão ◆A denota que A é possível por determinação do agente, de acordo com sua capacidade física e psicológica. Esse tipo de permissão denota que, se uma pessoa se encontra sob o jugo de uma obrigação, ela deve ter condições de satisfazê-la. Por exemplo, se é um dever moral cumprir a promessa de encontrar alguém numa determinada hora, então, por determinação do agente, ele se encarregará de fazer todos os arranjos para cumprir a promessa: não marcar outra coisa para o mesmo dia e hora, sair de casa a tempo para não se atrasar, entre outras. Mas, por outro lado, se no percurso acontecer um acidente e a pessoa tem condições de ajudar as vítimas, então é seu dever moral prestar socorro. Notamos aqui que o ato de socorrer as vítimas impede o cumprimento do compromisso anterior. Assim, uma

consequência trivial da definição de \blacklozenge é que se não é possível fazer A e B, então é porque B é um impedimento suficiente para a realização de A, e vice-versa:

$$D1: \neg\blacklozenge(A\wedge B)\rightarrow(B\rightarrow\neg A)$$

O primeiro paradoxo é basicamente o mesmo que A1, resultando da combinação dos dilemas morais com o princípio da aglomeração (T3) e o princípio voluntarista ou kantiano (T2). Combinando esses dois princípios com a existência dos dilemas nós obtemos:

1. OA	premissa	} T1
2. OB	premissa	
3. $\neg\blacklozenge(A\wedge B)$	premissa	
4. $(OA\wedge OB)\rightarrow O(A\wedge B)$	premissa (T3)	
5. $OA\wedge OB$	conjunção 1, 2	
6. $O(A\wedge B)$	MP 5, 4	
7. $O(A\wedge B)\rightarrow\blacklozenge(A\wedge B)$	premissa (T2)	
8. $\blacklozenge(A\wedge B)$	MP 6,7	
9. $\blacklozenge(A\wedge B)\wedge\neg\blacklozenge(A\wedge B)$	conjunção 8, 3	

Assim, a partir de um dilema moral, juntamente com os dois princípios supramencionados, uma contradição formal do tipo $A\wedge\neg A$, a saber, $\blacklozenge(A\wedge B)\wedge\neg\blacklozenge(A\wedge B)$ segue.

Brink responde a esse argumento através de um exame de T3. Analisando esse princípio, percebemos facilmente que ele pressupõe a inexistência de conflito entre A e B, de forma que se existe a obrigação de fazer cada uma das ações, existe também a obrigação de se fazer as duas. Brink (1996, p.113) questiona se é o caso que em tais circunstâncias de conflito tem-se como pressuposto a obrigação de fazer ambas as ações da mesma forma que se tem a obrigação de fazer cada uma das ações. Ele acha que não, pois “o que ele (o princípio da aglomeração) requer é que eu tenha duas obrigações e o desejo de satisfazer cada; ele não requer uma obrigação conjuntiva.” Assim, o princípio da aglomeração contém um passo inferencial inválido: ele, de forma não autorizada, passa de duas obrigações individuais para uma conjunção de obrigações.

Como vimos, a rejeição de T3 resolve facilmente o problema. Brink, no entanto, vai além da mera rejeição de T3 e, como parte da análise desse princípio, ele propõe o que seria

uma genuína conjunção de obrigações. Tal proposta parte do que ele chama de “princípio da correlatividade” (que designaremos por T4): se $\neg A$ não é permissível, então A é obrigatório, e vice-versa. Formalmente temos como segue:

$$T4: \neg P(\neg A) \equiv O(A)$$

Tomando A como sendo $A \wedge B$, temos então o seguinte argumento:

1. $\neg P(\neg(A \wedge B))$
2. $\neg P(\neg(A \wedge B)) \rightarrow O(A \wedge B)$ T4 (metade)
3. $O(A \wedge B)$ MP 1, 2

Apesar de ser, em certo sentido, trivial (adotando O como primitivo, o princípio da correlatividade nada mais é que uma consequência trivial da definição de P), esse argumento evidencia o que está em jogo na conjunção de duas obrigações: para que tenhamos $O(A \wedge B)$, devemos ter, de antemão, que não é permissível não realizar A e B conjuntamente.

No entanto, além de defender que não há razão para assumir a existência de obrigações conjuntivas numa situação dilemática, como a aglomeração requer, ele admite o que poderíamos chamar de uma versão fraca do princípio de aglomeração. Se há uma obrigação de fazer A e há uma obrigação de fazer B, apesar de não haver obrigação de fazer ambos, podemos concluir que há a obrigação de se fazer A *ou* B:

$$O(A) \wedge O(B) \rightarrow O(A \vee B)$$

Com isso, podemos ver que o que Brink realmente sugere é que não existem conflitos, pois, em se admitindo obrigações disjuntivas, o agente não estará sob a obrigação de executar ações díspares ao mesmo tempo, mas de executar uma ou outra de acordo com seu julgamento moral.

O segundo argumento paradoxal a partir da existência dos dilemas morais proposto por Brick também acontece com a utilização de dois princípios deônticos. O primeiro princípio, que chamaremos de T5, diz que se um agente tem a obrigação incondicional de fazer A e, se fizer B então, implica não fazer A, logo ele é obrigado a não fazer B.

$$T5: O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A) \rightarrow O(\neg B)$$

Assim, esse princípio, que Brink chama de princípio da *obligation execution*, nos obriga a não fazer qualquer coisa que nos impeça de executar nossa obrigação original. O segundo princípio, que designaremos por T6, afirma que se é obrigatório não fazer B, então não é obrigatório fazer B:

$$T6: O(\neg B) \rightarrow \neg O(B)$$

Brink chama esse princípio de princípio da *weak obligation*.

Utilizando esses dois princípios conjuntamente com uma situação do dilema moral, nós temos o que segue:

1. OA	premissa	} T1
2. OB	premissa	
3. $\neg \blacklozenge(A \wedge B)$	premissa	
4. $\neg \blacklozenge(A \wedge B) \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$	D1	
5. $B \rightarrow \neg A$	MP 3, 4	
6. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A) \rightarrow O(\neg B)$	T5	
7. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A)$	conjunção 1, 5	
8. $O(\neg B)$	MP 7, 6	
9. $O(\neg B) \rightarrow \neg O(B)$	T6	
10. $\neg O(B)$	MP 8, 9	
11. $O(B) \wedge \neg O(B)$	conjunção 2, 10	

Analisando esses dois novos princípios, temos primeiramente que o princípio de *obligation execution* (T5) desempenha, sem sombra de dúvidas, um papel fundamental em muitas de nossas deliberações morais; parece natural que uma pessoa tente evitar qualquer situação que vá de encontro ao seu dever original. Por exemplo, se eu reconheço o dever de estar com minha filha no seu aniversário e recebo um convite para ser madrinha de um casamento, cuja cerimônia ocorrerá no mesmo dia, então concluo que, dado o meu dever primário em relação à minha filha, devo recusar tal convite. Em relação ao princípio de *weak obligation* (T6), Brink defende, de forma semelhante, que o mesmo parece incontroverso. Por exemplo, se eu sou obrigada a não matar meu vizinho, então certamente não é o caso que eu sou obrigada a matá-lo, o que, de acordo com o princípio da *correlatividade*, implica que se eu sou obrigada a não matar meu vizinho, então não me é permitido matá-lo.

Combinando T5 com o princípio da correlatividade (T4) e um terceiro princípio que Brink (1996, p. 113) denomina princípio de *weak impermissibility* (e que aqui referenciaremos como T7):

$$T7: \neg P(A) \rightarrow \neg O(A)$$

cujo significado é se A é impermissível, então não é o caso que A é obrigatório, e com isso, nós temos um terceiro paradoxo:

1. OA	premissa	} T1
2. OB	premissa	
3. $\neg \blacklozenge(A \wedge B)$	premissa	
4. $\neg \blacklozenge(A \wedge B) \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$	D1	
5. $(B \rightarrow \neg A)$	MP 3, 4	
6. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A) \rightarrow O(\neg B)$	T5	
7. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A)$	conjunção 1, 5	
8. $O(\neg B)$	MP 6, 7	
9. $O(\neg B) \rightarrow \neg P(B)$	T4 (metade)	
10. $\neg P(B)$	MP 8, 9	
11. $\neg P(B) \rightarrow \neg O(B)$	P7	
12. $\neg O(B)$	MP 10, 11	
13. $O(B) \wedge \neg O(B)$	conjunção 2, 12	

A situação aqui é semelhante aos dois paradoxos exibidos anteriormente: ambos os princípios deônticos utilizados na derivação acima parecem razoáveis a tal ponto de sua rejeição ser algo assaz difícil de defender. Assim formulamos a pergunta: o que fazer diante desses paradoxos?

McConnell (1987) e Brink (1996) se colocam a favor dos princípios deônticos e contra os dilemas morais. A base de suas defesas está fundamentada na tese de que uma teoria moral adequada não pode permitir a existência dos dilemas morais genuínos. Essa ideia é baseada na suposta contradição atrelada à sua existência. Conforme percebemos ao longo de suas argumentações, eles estão muito bem fundamentados em suas defesas, entretanto acreditamos que existem outras possibilidades de pensar o problema dos dilemas morais, visto que, como ilustraremos a seguir, existem fortes razões para defendê-los.

2.4. Argumentos a Favor da Existência Dos dilemas Morais

De acordo com McConnell, que é um oponente dos dilemas, existem no mínimo três fortes razões para se cogitar a possibilidade dos dilemas morais genuínos; apesar de parecer uma solução razoável recusar os conflitos, isso não acontece sem que hajam perdas consideráveis.

A primeira dessas razões é representada pelos vários exemplos encontrados no nosso cotidiano que parecem genuinamente conflitantes. Um exemplo famoso e muito citado nos escritos sobre os dilemas morais é “A Escolha de Sofia” de William Styron. Outro exemplo que apareceu nos jornais foi o de uma mãe que foi indiciada sob a acusação de maus tratos e cárcere privado por manter o seu filho adolescente, viciado em *crack*, acorrentado dentro de um quarto. À primeira vista, poderíamos julgar esta mulher como criminosa, mas, no entanto, as razões que a motivaram nos induzem a concluir que ela agiu corretamente, pois ela estaria protegendo o filho de um mal maior, ou seja, protegendo-o da morte, seja pelas mãos dos traficantes, seja pelo consumo de drogas. Claramente percebemos a situação conflitante na qual esta mulher se encontrava: o princípio do direito à liberdade em conflito com o princípio da preservação da vida. Muitos outros exemplos reais ou fictícios podem endossar esse rol de conflitos que amiúde faz parte da vida das pessoas.

A segunda razão para defender a existência dos dilemas é fundamentada no reconhecimento da importância das regras morais para o nosso raciocínio moral e para nossa tomada de decisões. Porém, dada a complexidade da vida, seria ingênuo acreditar na impossibilidade de que, em algum momento, algumas dessas regras viessem a se conflitar. As pessoas possuem diversos papéis numa sociedade, e atrelado a esses papéis há uma enorme gama de deveres; portanto, em algum é extremamente viável pensar na probabilidade de que haja algum tipo de conflito entre esses deveres. Um exemplo que ilustraria como um conflito desse tipo acometeria um agente é quando um dever baseado na posição social pode vir colidir com um dever moral. O princípio moral de não matar é um princípio razoável, universalmente aceito, e que as pessoas deveriam seguir; no entanto, existem situações em que esse princípio pode conflitar com outros princípios. Imaginemos uma pessoa que trabalha numa penitenciária do Texas/EUA, Estado onde existe a pena de morte, e que sua função seja a de executar os condenados. Apesar de aceitar e defender o princípio de preservação da vida, ele se vê em conflito entre executar seu dever e cumprir com suas responsabilidades e o

princípio de preservação da vida, pois entre outros motivos, ele não pode largar esse emprego porque dele depende a sobrevivência da família. Logo, ele encontra-se numa situação de conflito: de um lado seu dever laboral e do outro seu dever moral.

A terceira razão para se aceitar a existência dos dilemas morais genuínos está relacionada com a sensação de culpa ou remorso que uma pessoa experimenta ao escolher uma entre duas ações conflitantes. Esse sentimento é muito apropriado, já que não existe uma ação mais preponderante que outra no conflito e, não importando a ação escolhida, o agente sentir-se-á culpado por causa da ação preterida. Tomemos como exemplo a situação em que uma mulher está em um parto de risco e a vida dela ou do bebê deve ser sacrificada, pois não é possível preservar as duas dadas às complicações. O pai tem o dever de escolher entre salvar a vida do filho ou a vida da mãe. Ele obviamente preferiria escolher ambas; porém o contexto não permite e ele é levado a optar entre uma das duas. Qualquer que seja sua escolha o remorso ou a culpa permanecerá. Segundo Williams (1987), esse sentimento remanescente é uma evidência de que o conflito existiu.

Além dessas razões propostas pelos proponentes dos dilemas, existe uma argumentação elaborada pela filósofa e matemática Ruth Marcus em defesa da possibilidade dos dilemas morais genuínos. Ela diz: “os conflitos morais derivados de um ou mais princípios gerais não são evidência nem para a inconsistência dos princípios, nem para a inconsistência de julgamentos particulares que partem desses princípios” (MARCUS 1980, p. 199). Apesar de concordarmos com tal conclusão, vimos que, dependendo dos princípios deônticos em questão, um dilema moral pode ser transformado, do ponto de vista puramente formal, em uma inconsistência lógica, como demonstram Brink e McConnell. Para melhor compreendermos isso, é mister entendermos a distinção entre *inconsistência global* e *inconsistência local*.

Em um dilema moral, um agente é obrigado moralmente a executar duas ações de forma que a execução de uma impossibilita a execução da outra, ou vice-versa. Isso obviamente sugere a existência de algo digno de ser chamado de inconsistência. No entanto, como argumenta Marcus (1980), de um ponto de vista estritamente lógico, conflitos morais derivados de um ou mais princípios gerais não são evidência nem para a inconsistência dos princípios, nem para a inconsistência de julgamentos particulares que partem desses

princípios. Dado que OA e OB são ambos verdadeiros, isso não implica em nenhuma inconsistência, mesmo que se diga que não é possível para o agente realizar as ações A e B ao mesmo tempo. Ainda que a situação implicasse que o agente seria obrigado a fazer A e obrigado a fazer não A, o que em símbolos seria representado por OA e $O\neg A$, isso não constituiria uma contradição; teríamos uma contradição apenas no caso onde OA e $\neg OA$ fosse o caso (MARCUS, 1980).

Similarmente, as regras que geram dilemas morais não são inconsistentes, pelo menos no significado usual do termo. Marcus sugere que “pode-se definir um conjunto de regras como consistente se existe um mundo possível no qual elas são todas passíveis de serem obedecidas em todas as circunstâncias cabíveis.” (MARCUS, 1980, pp. 198-199). Assim, um conjunto de regras é consistente se existir um mundo onde todas as regras são cumpridas em quaisquer circunstâncias, o que implica que nenhum conflito surgirá da aplicação dessas regras nesse mundo. Trivialmente então, um conjunto de regras será inconsistente se não existir esse mundo, ou seja, se não existir um mundo possível onde todas as regras são passíveis de serem obedecidas em todas as circunstâncias cabíveis neste mundo. A uma situação desse tipo, onde o próprio conjunto de princípios morais é inconsistente, nós damos o nome de *inconsistência global*.

No entanto, apesar de não se poder concluir a partir da existência de um dilema moral que um conjunto de regras é inconsistente, é fato que, dependendo dos princípios adotados, pode-se chegar a um tipo de inconsistência. Em outras palavras, quando certos princípios morais são aplicados em determinadas circunstâncias, isso pode sim gerar uma contradição. A uma situação desse tipo, ou seja, a uma situação de inconsistência derivada da aplicação da teoria moral a uma circunstância particular, nós damos o nome de *inconsistência local*.

Conforme vimos, os quatro paradoxos supramencionados apresentam uma inconsistência local, o que nos deixa em uma situação difícil entre a existência dos dilemas e os princípios da Lógica Deontica. Em resposta a esses paradoxos, Brink (1996) sugere que devemos reconsiderar a existência dos dilemas morais. Ele diz que:

Porque os paradoxos são gerados por causa da suposição de que existem dilemas morais, compreendido como um conflito de deveres incondicionais⁵ e vários princípios deonticos, nós devemos rejeitar

⁵ “Deveres incondicionais” é usado para traduzir *all things considered obligations*.

alguns dos princípios deônticos ou a suposição de que existem dilemas morais. (BRINK 1996, p.112)

Assim, segundo Brink, os paradoxos nos forçam a escolher entre duas opções: ou rejeitar alguns dos princípios deônticos responsáveis pela possibilidade de derivação dos paradoxos, ou rejeitar a existência dos dilemas morais. Vimos, entretanto, que princípios tais como o voluntarista, da correlatividade, *obligation execution*, *weak obligation* e *weak impermissibility* possuem uma alta dose de plausibilidade, de forma a aparentemente poderem ser colocados como princípios morais necessários. Dessa forma, a rejeição de qualquer um deles somente pode ser feita a partir de um certo grau de arbitrariedade.

Por outro lado, apesar dos argumentos contrários, manter a rejeição dos dilemas morais não nos parece muito trivial. Não obstante Brink afirmar ser menos danosa a rejeição dos dilemas morais do que dos princípios acima mencionados, não podemos negar factualmente que ocorrem situações nas quais um agente tem a obrigação moral de realizar as ações A e B sendo A e B tais que a realização de A impede a realização de B, ou vice-versa.

Conforme vimos, se as situações de conflitos morais forem tratadas usando como ferramenta a Lógica Deôntica clássica, realmente contradições lógicas tendem a aparecer. Consequentemente, a reação tradicional mais imediata tem sido a rejeição da existência dos dilemas morais sob o peso de que a teoria moral que permitisse algo desse tipo seria defectiva. No entanto, como vimos nesse capítulo, a Lógica Deôntica apresenta certas dificuldades, dentre elas a incapacidade de tratar os paradoxos. É inegável sua utilidade para muitas outras aplicações, mas no que concerne aos dilemas morais, acreditamos que ela não é a ferramenta mais adequada para capturar certos conceitos normativos.

Para se evitar as contradições, levando-se em conta o princípio da explosão, haveria de se negar a possibilidade dos dilemas ou de alguns princípios deônticos. Nesse sentido BOHSE (2005) sugere a revisão de alguns princípios clássicos. Por exemplo, se o princípio da explosão for derogado, as contradições assumem outra conotação. Por isso, com o surgimento das lógicas paraconsistentes, os sistemas ditos contraditórios, podem ser tratados de forma mais apropriada, pois as contradições não são categorizadas como algo absurdo. No próximo capítulo faremos uma breve explanação sobre tais lógicas.

3. LÓGICA DEÔNICA PARACONSISTENTE

Conforme vimos no capítulo anterior, as contradições sempre foram o calcanhar de Aquiles das teorias em geral. Isso também ocorre no caso da ética, mais especificamente, quando se trata dos dilemas morais. O princípio da não contradição – que diz que não pode ser o caso de uma sentença e sua negação serem ambas verdadeiras – desde Aristóteles foi consagrado e tido como “o mais certo de todos os princípios” (BERTO and PRIEST, 2008, p. 01). De fato, tal princípio sempre foi tomado como indubitável, perpassando, por assim dizer, todos os ramos do conhecimento humano. Situações em que uma sentença e a sua negação são verdadeiras parecem de fato absurdas. Existe, além disso, outro motivo para se evitar as contradições. Em um sistema clássico dedutivo, se há duas proposições ou teoremas contraditórios, pode-se provar tudo que seja corretamente escrito na linguagem do sistema, tornando-o, assim, um sistema trivial.

No entanto, no início do século XX, viu-se que alguns princípios da lógica aristotélica poderiam ser revisados (KRAUSE, 2004, p. 02); dentre tais princípios estava o princípio da não contradição. Surgiam assim as chamadas lógicas paraconsistentes. Com essa nova possibilidade de se tratar os sistemas contraditórios, vários campos do conhecimento foram beneficiados. Nesse contexto, a ética também obteve seus benefícios, principalmente no que concerne aos paradoxos deônticos.

Diante disso, nosso objetivo nesse capítulo é explanar brevemente sobre a paraconsistência e sua aplicação na ética, mais especificamente no conflito deôntico que, como vimos no capítulo 2, é uma das principais dificuldades com a qual a Lógica Deôntica clássica se defronta.

3.1. Lógicas Paraconsistentes

Inicialmente, sob a influência do que acontecia com a geometria euclidiana, mais especificamente a partir do questionamento do quinto postulado de Euclides, ou o postulado das paralelas, entre 1910 e 1913, dois lógicos, o polonês Jean Lukasiewicz e o russo Nicolai Vasiliev, sugeriram a revisão de alguns princípios da lógica aristotélica, dentre os quais o princípio da não contradição (KRAUSE, 2004, p. 02). Ainda de acordo com Krause (2004, p.

03), Lukasiewicz fez considerações críticas acerca do princípio da não contradição e Vasiliev desenvolveu uma silogística que limitava o seu uso.

Já no final dos anos de 1940, o lógico polonês Stanislaw Jaśkowski desenvolveu uma lógica que poderia ser aplicada aos sistemas que envolvessem contradições sem, no entanto, serem triviais. Na década seguinte, independentemente de Jaśkowski, o lógico brasileiro Newton C. A. da Costa iniciou estudos para desenvolver sistemas lógicos capazes de envolver contradições. Destarte, ele desenvolveu cálculos proposicionais, de predicados, cálculos com descrição, entre vários outros sistemas, e foi reconhecido internacionalmente como o principal criador das lógicas paraconsistentes (KRAUSE, 2004, p. 03).

As contradições sempre foram de extrema relevância e de certa forma intimamente atreladas ao próprio conceito de racionalidade. Um discurso racional jamais comportaria qualquer tipo de contradição e caso isso acontecesse, teríamos um forte indício de irracionalidade. O princípio da não contradição – que não pode ser o caso de uma sentença e sua negação serem ambas verdadeiras – pode ser formalizado da seguinte forma: $\neg(\alpha \wedge \neg\alpha)$. Por exemplo, as sentenças “está chovendo” e “não está chovendo” não podem ser ambas verdadeiras ao mesmo tempo e no mesmo contexto.

Além de atentar contra a racionalidade, as contradições, dentro de um paradigma clássico, acarretam o que denominamos explosão. De acordo com o tal princípio da explosão, se um sistema ou teoria contém dois teoremas contraditórios, ou seja, se do sistema pode-se derivar uma contradição, então se pode provar qualquer coisa que seja elaborada na linguagem desse sistema. Se β e $\neg\beta$ são ambos derivados a partir do referido sistema, então se pode, a partir disso, inferir qualquer enunciado φ . Em outras palavras, esse princípio diz que se um sistema possui teoremas contraditórios, então se pode inferir dele que o céu é rosa, que chove rosas e outras coisas. Chamamos tal sistema de um sistema trivial.

Simplificando, podemos dizer que uma lógica é paraconsistente se ela for capaz de formalizar sistemas ou teorias inconsistentes, mas não triviais. Assim, o que caracteriza a paraconsistência, além, segundos alguns, da derrogação do princípio da não contradição, é a não satisfação do princípio da explosão, ou seja, tais lógicas acomodam contradições sem que isso acarrete a trivialização da teoria em questão.

Em um sistema dedutivo S baseado em uma lógica paraconsistente, pode haver dois teoremas contraditórios, sem que com isso toda

fórmula da linguagem de S seja derivada como teorema do sistema. O ‘Princípio da Explosão’ é restringido por tais lógicas. (KRAUSE, 2004, p. 04).

Em outras palavras, as lógicas paraconsistentes conseguem lidar com contradições sem trivializar o sistema, ou seja, diferentemente do trivialismo, existe a possibilidade de se raciocinar em cima de informações inconsistentes sem que se possa inferir qualquer coisa a partir dessa inconsistência.

Conforme já mencionado, um dos pioneiros no estudo e desenvolvimento das lógicas paraconsistentes foi o professor Newton da Costa, que inicialmente desenvolveu uma hierarquia de cálculos chamados por ele cálculos C_n , $1 \leq n \leq \omega$, os quais embasam muitos sistemas paraconsistentes. Esses cálculos satisfazem as condições de conter o máximo possível de regras de dedução e esquemas do cálculo clássico, porém o princípio da não contradição e o princípio da explosão não são válidos (SERBENA e CELLA, 1999, p. 11).

Apesar de o sistema C1 proposto por da Costa (1963, apud SERBENA E CELLA, 1999) ser historicamente o primeiro sistema proposicional paraconsistente, existe uma classe de lógicas paraconsistentes denominadas Lógicas da Inconsistência Formal (LFIs). Elas foram introduzidas por Carnielli e Marcos (2002) e posteriormente desenvolvidas por Carnielli, Coniglio e Marcos (2007) e lidam com as contradições sem trivializar o sistema. Dessa forma, elas derogam o princípio da não contradição lidando, portanto, com teorias inconsistentes não triviais. Dentre essas lógicas, o sistema **mbC** (*minimal bold C-system*) proposto por Carnielli, Coniglio e Marcos (2007) é o sistema logicamente mais simples, por conta de como é apresentado o operador de consistência “o”. Nos sistemas C dos quais C1 é o mais simples, existe o operador unário de consistência “o” que não é primitivo, mas definido como $\alpha o \equiv_{df} \neg(\alpha \wedge \neg\alpha)$. Nesses sistemas, esse novo operador deve ter uma interrelação com os operadores antigos, de forma que C1 designa que essa relação existe em apenas uma ocorrência de “o”, C2 para duas ocorrências e assim por diante para todos os cálculos da hierarquia (PERON, 2009, p. 16).

Contudo, diferentemente dos cálculos da hierarquia C, nas LFIs existe uma independência do operador de consistência em relação aos outros, ou seja, “o” é primitivo e não existe nenhuma relação dele com os outros operadores. De acordo com (PERON, 2009, p. 16), **mbC** é um sistema paraconsistente minimal com as características mínimas para ser considerado como tal. Assim, temos que a consistência de uma fórmula α qualquer é

representada por $o\alpha$, significando que α é consistente. Por outro lado, a inconsistência dessa mesma fórmula pode ser definida como $\bullet\alpha \equiv_{df} \neg o\alpha$. É digno de nota que ambos operadores podem ser definidos um a partir do outro ($\bullet\alpha \equiv_{df} \neg o\alpha$ ou $o\alpha \equiv_{df} \neg\bullet\alpha$), sendo indiferente qual dos dois é tomado como primitivo (CONIGLIO, 2007, p.01).

Como já dissemos, nas lógicas clássicas o princípio da não contradição $\neg(\alpha \wedge \neg\alpha)$ vigora, implicando, em certo sentido, outro princípio também válido no *framework* clássico que é o princípio da explosão (O-exp). Esse princípio pode ser representado extra logicamente como $\{\alpha, \neg\alpha\} \vdash \beta$, para qualquer β , e intra logicamente como $(\alpha \rightarrow (\neg\alpha \rightarrow \beta))$. Nas LFIs, a presença das contradições não trivializa o sistema, pois o princípio da explosão aparece nessas lógicas em uma versão dita fraca (**bc**) $o\alpha \rightarrow (\alpha \rightarrow (\neg\alpha \rightarrow \beta))$.

Como o operador de consistência “o” nas LFIs é primitivo, então a lógica **mbC**⁶ é definida a partir dos esquemas de axiomas que utilizam os conectivos $\{\rightarrow, \neg, \wedge, \vee, o\}$, respectivamente, os conectivos da implicação, negação, conjunção, disjunção e consistência. Os esquemas de axiomas são:

$$(Ax1) \alpha \rightarrow (\beta \rightarrow \alpha)$$

$$(Ax2) (\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow ((\alpha \rightarrow (\beta \rightarrow \gamma)) \rightarrow (\alpha \rightarrow \gamma))$$

$$(Ax3) \alpha \rightarrow (\beta \rightarrow (\alpha \wedge \beta))$$

$$(Ax4) (\alpha \wedge \beta) \rightarrow \alpha$$

$$(Ax5) (\alpha \wedge \beta) \rightarrow \beta$$

$$(Ax6) \alpha \rightarrow (\alpha \vee \beta)$$

$$(Ax7) \beta \rightarrow (\alpha \vee \beta)$$

$$(Ax8) (\alpha \rightarrow \gamma) \rightarrow ((\beta \rightarrow \gamma) \rightarrow ((\alpha \vee \beta) \rightarrow \gamma))$$

$$(Ax9) \alpha \vee (\alpha \rightarrow \beta)$$

$$(Ax10) \alpha \vee \neg\alpha$$

$$(bc) o\alpha \rightarrow (\alpha \rightarrow (\neg\alpha \rightarrow \beta)) \quad (\text{substitui o princípio clássico da explosão})$$

$$(MP) \alpha, (\alpha \rightarrow \beta) \therefore \beta \quad (\text{regra de inferência } \textit{modus ponens})$$

Observemos que os axiomas **Ax1** a **Ax10** são clássicos, mas notemos que o princípio clássico da explosão, também conhecido como regra de Duns Scotus encontra-se

⁶ Para maior detalhamento ver CARNIELLI, CONIGLIO e MARCOS (2007)

diferenciado, pois a ele foi acrescido “ $o\alpha$ ”. Uma vez exposto o cálculo **mbC** será apresentado um cálculo deôntico paraconsistente como uma extensão desse cálculo.

3.2. Uma Lógica Deôntica a Partir de **mbC**

Conforme exposto no capítulo 2, a Lógica Deôntica é uma Lógica Modal desenvolvida para lidar com noções de obrigação, permissão e proibição. Existem muitos sistemas deônticos, dentre os quais SDL (*Standard Deontic Logic*) é o que podemos chamar de o sistema deôntico básico. Com o intuito de se obter a mais simples LFI deôntica, CONIGLIO (2007) apresenta uma axiomatização um pouco diferente de SDL com base em **mbC** da seguinte forma:

For^7 é definido como sendo o conjunto de sentenças geradas a partir de um conjunto de variáveis proposicionais específico juntamente com os conectivos $\{\rightarrow, \vee, \wedge, \neg, O\}$. Assim, SDL pode ser definido com segue:

Todos os axiomas (Ax1) – (Ax10) do cálculo **mbC**,

(O-exp) $O\alpha \rightarrow (O\neg\alpha \rightarrow \beta)$

(O-K) $O(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow (O\alpha \rightarrow O\beta)$

(O-E) $O(\alpha \wedge \neg\alpha) \rightarrow (\alpha \wedge \neg\alpha)$

(MP) $\alpha, (\alpha \rightarrow \beta) \therefore \beta$ (regra de inferência *modus ponens*)

(O-NEC) $\alpha / O\alpha$ (regra da necessitação aplicado apenas aos teoremas de SDL)

Vale ressaltar que na axiomática tradicional para SLD, em vez do axioma (O-E) – $O(\alpha \wedge \neg\alpha) \rightarrow (\alpha \wedge \neg\alpha)$ – temos o axioma (O-D) – $O\alpha \rightarrow \neg O\neg\alpha$ ou $O\alpha \rightarrow P\alpha$ –, uma vez que $P\alpha \equiv_{def} \neg O\neg\alpha$. Esse axioma garante que o que é obrigatório é sempre permitido, ou que não é o caso de existirem obrigações conflitantes.

Se usarmos o sistema definido acima para formalizar alguns paradoxos, veremos que ocorre uma efetiva trivialização da teoria. Por exemplo, o paradoxo de Chisholm⁸, ou de obrigações que são contrárias ao dever (*contrary-to-duty obligations*) (CONIGLIO, 2007, p. 08) pode ser formulado da seguinte forma:

1- John deve não engravidar Suzy Mae.

⁷ Para definição completa desse conjunto ver (PERON, 2009, p. 16).

⁸ Existem diversas formulações desse paradoxo, aqui nós utilizamos a tradução da versão apresentada em (CONIGLIO, 2007, p. 08).

- 2- É uma obrigação moral que se John não engravidar Suzy Mae ele não casa com ela.
- 3- Se John engravidar Suzy Mae ele tem a obrigação moral de casar com ela.
- 4- John engravida Suzy Mae.

Para traduzirmos esse argumento podemos expressar as sentenças da seguinte forma:

E: John engravida Suzy Mae.

C: John casa com Suzy Mae.

Assim teremos:

- 1- $O \neg E$
- 2- $O(\neg E \rightarrow \neg C)$
- 3- $E \rightarrow OC$
- 4- E

Aparentemente esse conjunto de sentenças é consistente; no entanto veremos que, de fato, ele é inconsistente em SDL. Usando alguns princípios e regra de inferências tais quais *modus ponens* (MP) e (O-K), deriva-se a seguinte inconsistência:

- | | |
|---|----------|
| 1- $O \neg E$ | (1) |
| 2- $O(\neg E \rightarrow \neg C)$ | (2) |
| 3- $O(\neg E \rightarrow \neg C) \rightarrow (O \neg E \rightarrow O \neg C)$ | (O-K, 2) |
| 4- $(O \neg E \rightarrow O \neg C)$ | (MP 2,3) |
| 5- $O \neg C$ | (MP 3,4) |
| 6- $E \rightarrow OC$ | (3) |
| 7- E | (4) |
| 8- OC | (MP 3,4) |
| 9- $OC \wedge O \neg C$ | (5,8) |

Por (O-exp), ou princípio da explosão $O\alpha, O\neg\alpha \vdash \beta$, vemos que há efetivamente uma trivialização da teoria em questão. Para que isso não aconteça, exigem algumas possibilidades podem ser exploradas. Dentre elas, a mais natural é modificar ou enfraquecer o princípio da explosão de forma a obter um cálculo mais fraco do que o SDL baseado não mais numa lógica clássica, mas em uma LFI.

3.3. Lógica da Inconsistência Deôntica - **DmbC**

O primeiro cálculo deôntico paraconsistente⁹ foi desenvolvido a partir do cálculo C_1 , dando origem ao sistema C_1^D (PERON, 2009, p.32). Existem outros cálculos formulados a partir desse sistema C_1^D que mudam a forma de apresentação de alguns axiomas, como, por exemplo, o cálculo desenvolvido por Cruz, (2005, Apud CONIGLIO, 2007). Tal cálculo é uma extensão de C_1 , porém, com uma versão mais forte do axioma (O-E): $O\alpha \rightarrow \alpha$; devido a algumas restrições, no entanto, alguns paradoxos não podem ser tratados de forma satisfatória nesse cálculo¹⁰. O cálculo que mostraremos é apresentado em Coniglio (2007); em certo sentido, trata-se de uma generalização de C_1^D .

A partir do cálculo **mbC**, Coniglio (2007) apresenta um sistema deôntico paraconsistente minimal, chamado por ele de **DmbC**. Desse modo, há a adição do operador deôntico O. Aqui é apresentada uma versão deôntica do conjunto de sentenças *For* – chamado de *For*^o – gerado a partir do conjunto de variáveis proposicionais e dos conectivos $\{\rightarrow, \neg, \wedge, \vee, O, o\}$. Do ponto de vista axiomático, a lógica **DmbC** é definida adicionando-se os seguintes princípios a lógica **mbC**:

$$(O-K) O(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow (O\alpha \rightarrow O\beta)$$

$$(O-E)^o O((\alpha \wedge \neg\alpha) \wedge o\alpha) \rightarrow (\alpha \wedge \neg\alpha) \wedge o\alpha$$

$$(O-NEC) \alpha / O\alpha$$

Além desses axiomas também valem em **DmbC** os seguintes meta-teoremas:

Metateorema da Dedução:

$$(DM) \Gamma, \alpha \vdash_{DmbC} \beta \text{ sss } \Gamma \vdash_{DmbC} \alpha \rightarrow \beta$$

Prova por Casos:

$$(PBC) \Gamma, \alpha \vdash_{DmbC} \beta \text{ e } \Delta, \neg\alpha \vdash_{DmbC} \beta \text{ implica } \Gamma, \Delta \vdash_{DmbC} \beta$$

E os teoremas:

$$(CNJ) \Gamma \vdash_{DmbC} \alpha \wedge \beta \text{ sss } \Gamma \vdash_{DmbC} \alpha \text{ e } \Gamma \vdash_{DmbC} \beta$$

$$(TRN) \Gamma \vdash_{DmbC} \alpha \rightarrow \beta \text{ e } \Gamma \vdash_{DmbC} \beta \rightarrow \gamma \text{ implica } \Gamma \vdash_{DmbC} \alpha \rightarrow \gamma$$

⁹ Desenvolvido pelos professores N. C. O. da Costa e W. Carnielli. Ver Da Costa, N e Carnielli W. Paraconsistent deontic logic. *Philosophia* 16 (3/4) 293-305, 1986. Apud Coniglio, 2007.

¹⁰ Por exemplo o paradoxo de Chisholm, pois esse cálculo apresenta uma versão mais forte de (O-E) $O\alpha \rightarrow \alpha$ de forma que sentenças do tipo $O(\alpha \rightarrow O\beta)$ não são permitidas.

$$O(\alpha \wedge \beta) \vdash_{\text{DmbC}} O\alpha \wedge O\beta^{11}$$

A partir do operador primitivo O que designa obrigação, outras modalidades deônticas podem ser definidas. Enquanto que para o operador de permissão P teríamos $P\alpha \equiv \neg O\neg\alpha$, para o de proibição F teríamos $F\alpha \equiv O\neg\alpha$, podendo um ser definido a partir do outro: $P\alpha \equiv \neg F\alpha$. No entanto, tal definição de P e F em termos de O pressupõe a existência de uma única negação, usualmente clássica, tal como é em SDL. No entanto, em **DmbC** \neg é uma negação paraconsistente, mais fraca, havendo uma segunda negação, desta vez clássica, que pode ser definida como segue: $\sim\alpha =_{\text{def}} \alpha \rightarrow \perp$. \sim é tomado como sendo a negação clássica por causa das propriedades seguintes (CONIGLIO, 2007, p.15):

Para quaisquer $\alpha, \beta \in \text{For}^o$ as propriedades seguintes são válidas em **DmbC**:

1. $\alpha, \sim\alpha \vdash \beta$
2. $\vdash (\alpha \vee \sim\alpha)$
3. $\sim\sim\alpha \vdash \alpha$
4. $\alpha \vdash \sim\sim\alpha$

Assim, como em **DmbC** existem as duas negações, é possível definirmos quatro operadores de permissão a partir de O e da combinação das duas negações:

1. $P_1\alpha =_{\text{def}} \neg O\neg\alpha$
2. $P_2\alpha =_{\text{def}} \sim O\neg\alpha$
3. $P_3\alpha =_{\text{def}} \neg O\sim\alpha$
4. $P_4\alpha =_{\text{def}} \sim O\sim\alpha$

No caso do operador de proibição, existem duas possibilidades:

1. $F_1\alpha =_{\text{def}} O\neg\alpha$
2. $F_2\alpha =_{\text{def}} O\sim\alpha$

Dentre tais operadores, alguns ainda não têm um significado definido. Naturalmente P_4 e F_2 têm um significado clássico, pois ambos são definidos a partir da negação clássica: ter a permissão para fazer α significa que não se tem a obrigação de fazer $\sim\alpha$; ou por outra, ter a

¹¹ Todos esses teoremas estão provados em PERON (2009, p. 25).

permissão de não pagar impostos equivale a não ser obrigado a pagar impostos. Os outros operadores ainda estão abertos a interpretações.

Voltando ao paradoxo de Chisholm, agora formalizado em **DmbC**, observamos primeiro que $(\alpha \wedge \neg \alpha)$ não é capaz de trivializar a teoria. Uma noção de inconsistência deôntica é acrescida ao sistema de modo que $\otimes \alpha$ representa a fórmula $O \neg \alpha$ significando que α é deonticamente inconsistente (CONIGLIO, 2007, p.08). Assim, em **DmbC** vale $\vdash O\alpha \rightarrow (O \neg \alpha \rightarrow \otimes \alpha)$, ou seja, de uma contradição temos apenas que a sentença é deonticamente inconsistente. Portanto não há a trivialização da teoria. Senão vejamos:

1. $O \neg E$
2. $O(\neg E \rightarrow \neg C)$
3. $O \neg E \rightarrow O \neg C$ (O-K) aplicado a 2
4. $O \neg C$ MP 1,3
5. $E \rightarrow OC$
6. E
7. OC MP 5,6
8. $\otimes C$ de 4,7

Mas, como podemos observar, o paradoxo não é solucionado, no entanto, diferentemente do que acontece na lógica clássica, ao se admitir que a proposição seja deonticamente inconsistente tem-se o ganho de não trivializar a teoria. Dessa forma, a partir do fato de que a proposição é inconsistente, novas análises podem ser propostas. Exemplificando, que tipo de obrigação está envolvido no conflito, em quais circunstâncias uma ou outra obrigação deverá ser satisfeita, que novas premissas poderiam ser acrescidas, e assim por diante.

3.4. A Semântica de **DmbC**

CONIGLIO (2007, p.10) apresenta uma semântica dos mundos possíveis para **DmbC** como uma tripla $\langle W, R, \{V_w\}_{w \in W} \rangle$ onde:

W é um conjunto de mundos possíveis;

R é a relação de acessibilidade entre os mundos possíveis; da mesma forma que na Lógica Deôntica clássica, R é uma relação serial, ou seja, para cada $w \in W$ existe um $w' \in W$ de forma que wRw' .

$\{V_w\}_{w \in W}$ é uma família de funções $V_w : For^o \rightarrow \{T, F\}$ que para cada $w \in W$ satisfaz as seguintes condições:

1. $V_w(\alpha \wedge \beta) = V$ se, e somente se, $V_w(\alpha) = V_w(\beta) = V$;
2. $V_w(\alpha \vee \beta) = F$ se, e somente se, $V_w(\alpha) = V_w(\beta) = F$;
3. $V_w(\alpha \rightarrow \beta) = V$ se, e somente se, $V_w(\alpha) = F$ ou $V_w(\beta) = V$;
4. $V_w(\alpha) = T$ implica $V_w(\neg\alpha) = F$;
5. $V_w(\alpha) = V_w(\neg\alpha)$ implica que $V_w(\alpha) = F$;
6. $V_w(O\alpha) = F$ se, e somente se, $V_w(\alpha) = F$ para cada w' de forma que wRw' .

A semântica para dos operadores de permissão e proibição é clássica apenas para P_4 e F_2 , os quais possuem apenas a negação clássica. Em P_2 apenas em parte temos uma semântica clássica. Para P_1 , P_3 e F_1 a semântica clássica não se aplica por causa da negação paraconsistente \neg . Assim temos:

$M, w \models P_4\alpha$ se, e somente se, $M, w' \models \alpha$, para algum $w' \in W$ de forma que wRw' ;

$M, w \models F_2\alpha$ se, e somente se, para cada $w' \in W$ de forma que wRw' , não é o caso que $M, w' \models \alpha$;

$M, w \models P_2\alpha$ implica que $M, w' \models \alpha$ para algum $w' \in W$ de forma que wRw' .

Em CONIGLIO (2007, pp. 10-12), encontramos as provas da completude e correção de **DmbC**. É provado que a axiomática mostrada na seção anterior é correta e completa com relação à esta semântica, de tal modo que $\Gamma \vdash \alpha$ implica $\Gamma \models \alpha$ e $\Gamma \models \alpha$ implica $\Gamma \vdash \alpha$, onde $\Gamma \subseteq For^o$ e $\alpha \in For^o$.

Como vimos no capítulo 2, a Lógica Deôntica clássica apresenta vários problemas, dentre eles a incapacidade de tratar os dilemas deônticos. No presente capítulo vimos outra forma de se lidar com esses dilemas sem passar pela ideia de que as contradições sejam irracionais. Com as Lógicas Paraconsistentes, surgem novas nuances na questão dos paradoxos. Enquanto a lógica clássica trata esses paradoxos como erros, a lógica paraconsistente os trata como contradições verdadeiras e possibilita novas interpretações dos conceitos chaves do contexto deôntico, tais como os de obrigação, permissão e proibição.

Pode-se então perguntar: o que se ganha com a capacidade lógica de se tolerar contradições do tipo $OB \wedge O \neg B$?

Em primeiro lugar, há o ganho trivial de se ter uma teoria moral relevante do ponto de vista lógico (isto é, não trivial) que conserve todos os princípios deônticos mencionados anteriormente e ainda assim admita a existência dos dilemas morais. Isso parece ser uma contribuição importante à dicotomia rígida defendida por Brink(capítulo 2) na qual as únicas duas opções ao nosso dispor eram a rejeição dos dilemas morais ou a rejeição de princípios como o princípio voluntarista, o princípio da correlatividade e os princípios *obligation execution*, *weak obligation* e *weak impermissibility*.

Ao aceitarmos um paradoxo, somos remetidos à questão de como decidir se ele é absurdo ou não. Nesse sentido, é imprescindível a utilização do princípio da racionalidade (o qual será exposto no capítulo 4) proposto por Priest (2002). Se tivermos fortes evidências que nos indicam a veracidade de uma proposição A , devemos aceitá-la; da mesma forma, se existem evidências para uma proposição $\neg A$, também devemos aceitá-la. Baseado nisso não será absurdo aceitar algo do tipo A e $\neg A$.

É importante ressaltar que a Lógica Deôntica paraconsistente é útil no sentido de evitar a trivialização da teoria. Em termos práticos, do ponto de vista do agente, quando ele descobre que é requisitado a praticar ações que se contradizem, para ele é indiferente se existe uma lógica paraconsistente capaz de lidar com tais contradições. Uma pessoa que se encontra diante de um dilema tem o requisito de fazer o impossível, mas não pode fazê-lo e de uma forma ou de outra a pessoa está censurada racionalmente. Outros fatores então entram na questão. Em última instância a paraconsistência ajuda a manter uma teoria relevante do ponto de vista lógico, mas do ponto de vista decisório do agente ela não tem nenhuma relevância quanto ao cumprimento do dever.

Em segundo lugar, outra possibilidade no que concerne à aceitação das contradições, permitidas pelo uso de uma lógica paraconsistente, é a de pensarmos a contradição como fruto da incompletude do nosso conhecimento. Referenciando à posição de Ross de que se alguém se encontra em uma situação conflitante isso é devido às suas limitações epistemológicas de dar conta de todos os aspectos relevantes à situação, podemos defender uma espécie de tolerância temporária de contradições deônticas. Se admitirmos que a existência dos dilemas

morais seja simplesmente oriunda da incompletude do nosso conhecimento, na medida em que obtemos mais informações, existe a possibilidade de que as contradições sejam solucionadas. Ao admitirmos essa possibilidade resguardamos também a razoabilidade dos princípios supramencionados. Então, não seria melhor, ao invés de rejeitarmos os dilemas morais, tolerarmos as contradições que porventura surjam a partir deles na expectativa de que, à medida que surjam novas informações, sejamos capazes de resolver o dilema? Em outras palavras, ao invés de rejeitar as informações características de um dilema moral (que, diga-se de passagem, podem ser reveladoras de aspectos importantes da situação), parece-nos mais razoável incorporá-las à teoria em questão e usarmos um mecanismo inferencial paraconsistente, de tal forma que as eventuais contradições dela oriundas possam ser toleradas. Caso façamos isso, poderemos usar a teoria normalmente enquanto esperamos por uma eventual resolução do conflito através da aquisição de novas informações, reconhecendo assim o caráter epistêmico dos dilemas morais, conforme defendido por Ross.

Por outro lado, se admitirmos que os dilemas morais não estão diretamente ligados ao conhecimento como sugerimos anteriormente; ainda assim, em se usando uma Lógica Deontica Paraconsistente, podemos refutar o argumento racionalista de que os dilemas morais não existem por serem ou conduzirem às contradições. Nesse sentido se tem o ganho de admiti-los existentes e integrantes da vida prática do agente moral. Aceitarmos a existência dos dilemas morais genuínos é o primeiro passo para aprendermos a lidar com eles da melhor forma possível.

No momento em que uma pessoa se encontra numa situação contraditória ela não pensará que está diante de uma situação absurda e se eximirá de praticar o que ela deve praticar. Sendo assim, numa situação de conflito, em termos de ação existe uma “solução” para o dilema porque uma das ações foi efetivada, no entanto do ponto de vista do agente consciente a dificuldade de lidar com a impossibilidade permanece mesmo depois de ter efetivado a ação.

4. UMA SOLUÇÃO PARACONSISTENTE PARA O PROBLEMA DA EXISTÊNCIA DOS DILEMAS MORAIS

Como vimos no capítulo 2, a existência dos dilemas morais, no *framework* da Lógica Deontica clássica, sugere um tipo de inconsistência. Por conta dessa inconsistência, ou a existência dos dilemas deveria ser rejeitada ou os princípios deonticos dos quais a contradição é derivada deveriam ser negados. Diante desse impasse, dada à relevância dos princípios deonticos e frente à existência dos dilemas morais, sugerimos a não rejeição de nenhuma das duas possibilidades; em outras palavras, defendemos que é possível e viável a permanência dos princípios concomitantemente com a existência dos dilemas.

Um ponto digno de nota é que a inconsistência, surgida a partir da assunção dos dilemas com alguns princípios deonticos, não significa a inconsistência do código moral (*inconsistência global*), mas algo completamente vinculado às circunstâncias (*inconsistência local*) nas quais esses princípios são aplicados.

No intento de discordar da argumentação racionalista contra a existência dos dilemas morais, usaremos o pressuposto de que existem contradições verdadeiras ou dialetéias (*dialetheias*) nas quais os dilemas morais se enquadram; posto isso, argumentaremos que a existência dos dilemas não vai de encontro à racionalidade, pois as contradições decorrentes de sua existência não implicam numa inconsistência do código moral dos quais os princípios são tomados. Por fim sugeriremos que a lógica deontica paraconsistente seria a ferramenta mais adequada para o tratamento dos dilemas morais no sentido de viabilizar os mesmos.

4.1. Dialetéias

Como sabemos, as contradições além de indesejáveis, sempre foram tomadas como uma afronta à razão ou a racionalidade; não obstante, muitos defendem sua existência. Ainda que algumas decorram de falhas teóricas, outras são verdadeiras. Dessa forma podemos dizer que uma dialetéia é uma contradição verdadeira, ou seja, um par de proposições A e $\neg A$ em que ambas são verdadeiras. A existência das dialetéias em si seria um contra exemplo do princípio da não contradição. Cumpre lembrar que tal princípio nega a possibilidade de que A e $\neg A$

sejam ambas verdadeiras. Diante disso, Dialeteísmo (*Dialetheism*) é a visão filosófica que defende a existência de contradições verdadeiras ou dialetéias.

O pensamento sobre a existência de dialetéias não é recente. Na história do pensamento filosófico ocidental encontramos alguns pensadores pré-socráticos que já disseminavam essa ideia. O famoso fragmento de Heráclito, “Nós entramos e não entramos no mesmo rio; nós estamos e nós não estamos”¹² (ROBINSON 1987, p.35 apud BERTO e PRIEST 2008, p.04), evidencia isso.

Na Idade Média, Nicolau de Cusa manifestou a ideia de que Deus é *concidentia oppositorum*, assim sendo, como Ser infinito, Ele possui todas as propriedades, inclusive as contraditórias; ou seja, Ele é todas as coisas e não é nenhuma delas (BERTO e PRIEST, 2008, p.04). Na modernidade, Hegel apresenta o conceito de realidade (*Geist*) como sendo inconsistente: “algo se move não porque em um momento está aqui e em outro está lá, mas porque em um mesmo momento está e não está aqui, porque nesse ‘aqui’ em um momento está e não está” (HEGEL 1831, p. 440, apud BERTO e PRIEST, 2008, p.04).

Na segunda metade do século XX o dialeteísmo ressurgiu com novos argumentos pautados nos paradoxos lógicos, principalmente nos de autorreferência. Um exemplo clássico é o paradoxo do mentiroso. A seguinte sentença refere-se a si mesma da seguinte forma: (1) (1) é falsa. Se (1) é verdade então o que ela diz é verdade logo (1) é falsa. Se (1) é falsa então, não é o que ela diz ser, portanto (1) é verdade. Dessa forma, (1) é verdadeira e falsa, ou seja, é uma dialetéia. Assim sendo, ela é um contraexemplo ao princípio da não contradição (BERTO e PRIEST, 2008, p.07).

Ainda em Berto e Priest (2008), além dos paradoxos mencionados acima, encontramos outras motivações para o dialeteísmo envolvendo contradições, a exemplo das existentes nos estados de transição: quando se está saindo de um cômodo, há um instante em que se está na soleira da porta; nesse exato momento se está dentro ou fora do cômodo? Ou se está dentro e fora? Pode-se pensar que se está dentro ainda, ou que já se está fora, ou que se está dentro e fora ou ainda que não se está nem dentro nem fora do cômodo. O fato é que essas duas últimas opções são situações dialetéicas.

¹² We step and do not step into the same river; we are and we are not (Heráclito, Fragmento 49a apud BERTO e PRIEST, 2008, p. 04)

Existem também alguns argumentos contra o dialeteísmo. Um desses argumentos é baseado no princípio da explosão. De acordo com ele, dialeteísmo pode implicar no trivialismo e como o trivialismo é algo absurdo, então o dialeteísmo deve ser rejeitado. No entanto, esse argumento pode ser facilmente enfraquecido se o princípio da explosão for derogado, a exemplo do que acontece nas lógicas paraconsistentes.

É possível perceber a diferença entre dialeteísmo, trivialismo e paraconsistência. De acordo com Berto e Priest (2008) trivialismo é a ideia de que todas as contradições são verdadeiras. Diferentemente, dialeteísmo é a teoria de que apenas algumas o são. Assim um trivialista pode ser um dialeteísta, todavia o contrário não se aplica. Quanto às lógicas paraconsistentes, elas são ferramentas que não permitem a trivialização na presença de contradições; dessa forma, o dialeteísta se utiliza de uma lógica paraconsistente para evitar a trivialização. É importante ressaltar que um lógico paraconsistente não necessariamente é um dialeteísta, mas um dialeteísta distingue as contradições verdadeiras fazendo uso da paraconsistência. Dessa forma ele adota uma postura de que uma inferência dedutiva válida é paraconsistente.

Segundo Berto e Priest (2008), existe uma diferença em como o dialeteísmo e a paraconsistência lidam com a possibilidade das contradições verdadeiras. Os dialeteístas assumem o que se chama de uma paraconsistência forte, ou seja, as contradições são verdadeiras e fazem parte do mundo atual. Por outro lado alguns lógicos paraconsistentes¹³ assumem uma paraconsistência fraca, que trata dos sistemas inconsistentes sem, no entanto, se comprometerem com o status da contradição, se elas são ou não uma possibilidade que faça parte da realidade.

O dialeteísmo se impôs a partir do surgimento das lógicas paraconsistentes, pois até então era fortemente atenuado pelo princípio da não contradição. Tendo em vista esse princípio ser tomado como uma precondição para racionalidade, parecia impossível ser racional e aceitar uma contradição. Lembremos que os racionalistas, opositores da existência dos dilemas morais, usaram essa ideia como alicerce para suas argumentações.

A preocupação mais persuasiva sobre dialeteísmo em relação à racionalidade é a afirmação que se uma pessoa pode legitimamente aceitar uma contradição, então ninguém pode ser forçado,

¹³ Um exemplo são os lógicos brasileiros citados no capítulo 3, como Da Costa, Coniglio, entre outros.

racionalmente, a abandonar uma opinião sustentada. Se uma pessoa aceita A então, quando um argumento para $\neg A$ é construído, ela pode simplesmente aceitar ambos A e $\neg A$. (BERTO 2008, p. 15)

No entanto, o fato de se aceitar racionalmente algumas contradições não significa que se aceita todas as contradições. Diante disso, é possível que um dialeteísta, vez ou outra, aceite ou acredite em algumas contradições. Quando cremos em algo e afirmamos esse algo nós aceitamos esse algo. PRIEST (2006, p.109 apud BERTO e PRIEST 2008, p.16) adota o seguinte Princípio de Racionalidade:

(RP) Se você tem boas evidências a favor de (a verdade de) A, você deve aceitar A.

De acordo com esse princípio, um dialeteísta aceita e afirma algo que ele tem como verdade, ou seja, se ele tem boas evidências¹⁴ sobre a verdade de A e também tem fortes evidências sobre a verdade de $\neg A$ então ele afirma e aceita ambos. Podemos entender as boas evidências como os fatos que suportam uma crença racional. Assim, ter uma boa evidência da veracidade de A, significa que existem fatos que corroboram para se concluir tal verdade.

No que concerne aos dilemas morais, podemos identificar que as contradições que se apresentam nos dilemas genuínos são dialetéias; cumpre lembrar que um dilema genuíno é aquele no qual o mesmo princípio é demandado e negado. Vejamos novamente o dilema encontrado em BOHSE (2005, p. 77): um cirurgião cardíaco deverá executar uma cirurgia em gêmeos siameses que compartilham o mesmo coração. Ambos os bebês possuem plenas condições de crescerem fortes e saudáveis. O coração é forte o suficiente para sustentar apenas um deles, de forma que se eles continuarem juntos ambos morreriam em pouco tempo pela falência do órgão. Qual dos bebês deverá ficar com o órgão? Como decidir, dado que as condições de sobrevivência são iguais para ambos e a decisão será guiada pelo mesmo princípio moral de preservação da vida?

É importante ressaltar que, nesse caso, o mesmo princípio será satisfeito como também será negado. Aparentemente, o conflito envolveria dois princípios visto que existem

¹⁴ O conceito de evidência é algo bastante vasto, portanto nos abstermos de adentrar nessa discussão, dessa forma nos reportamos à compreensão intuitiva que temos dessa noção. Para uma definição mais acurada ver: <http://plato.stanford.edu/entries/evidence/>.

dois bebês na situação, no entanto, o princípio é um só: preservação da vida. Ainda mais que não exista nenhuma diferença de relevância moral entre salvar o bebê (x) ou o bebê (y). Do ponto de vista moral, levando-se em conta o princípio mencionado, parece que se deve salvar um bebê e salvar o outro bebê. Nesse sentido, estamos lidando com duas obrigações *all-things-considered*. Ademais o médico pode deixar o órgão para qualquer um dos dois, mas não pode deixar com ambos. Portanto, trata-se de um dilema simétrico em que não se pode recorrer à análise da aplicabilidade de qual princípio seria mais relevante circunstancialmente. Se adotarmos A como significando “salvar o bebê (x)” e B como “salvar o bebê (y)” então o dilema seria caracterizado da seguinte forma:

1. Existe uma obrigação *all-things-considered* de fazer A.
2. Existe uma obrigação *all-things-considered* de fazer B.
3. É possível satisfazer A e B separadamente.
4. As circunstâncias não permitem que A e B sejam ambas satisfeitas, ou seja, é impossível satisfazer ambas.

Como a condição de satisfazer A é não satisfazer B, então $OA \rightarrow O\neg B$ e $OB \rightarrow O\neg A$. Nesse caso, se aplicarmos (RP), teremos fortes evidências sobre OA e sobre $O\neg A$. É evidente que o cirurgião não tem a possibilidade de salvar ambos os bebês. As circunstâncias (o fato de existir apenas um coração e o mesmo não ter a capacidade de prover ambas as vidas) não permitem que as duas ações sejam satisfeitas. No entanto, é verdade que o princípio é demandado e negado, pois ele, o médico, preserva e não preserva uma vida.

Suponhamos uma teoria moral que, ao estabelecer as obrigações dos médicos, colocasse uma regra *default* relacionada ao princípio de preservação da vida constituído da seguinte forma: “deve-se preservar a vida acima de tudo, entretanto se for necessário, deve-se sacrificar um indivíduo, ou indivíduos, se o número de vidas salvas com esse sacrifício for maior que o número de mortes”. Se fosse esse o caso, ainda existiria um dilema moral genuíno? Mesmo tendo sua ação pautada nesse princípio, algumas questões ainda estriam em conflito. Pressupondo que as chances de sobrevivência fossem iguais para os dois, então qual indivíduo salvar e qual indivíduo sacrificar? O mesmo princípio será aplicado e não aplicado pelo médico. Ele está sendo guiado por um único princípio que, de acordo com as circunstâncias, será aplicado e negado por ele, pois ao aplicar a um indivíduo ele nega o princípio ao outro, portanto, ainda assim se trataria de um dilema moral genuíno.

Quanto ao tipo da obrigação envolvida no conflito descrito acima, é do tipo *all-things-considered*. Isso significa que é algo que não se pode deixar de fazer dada a situação. Se houvesse outro princípio envolvido no conflito de forma que existisse uma diferença de relevância entre eles, a obrigação mais relevante do ponto de vista moral seria a obrigação *all-things-considered* e o dever preterido seria a obrigação *prima facie*. Todavia, no exemplo acima existe apenas uma obrigação *all-things-considered* envolvida. Por isso se trata de um dilema moral genuíno.

O fato de uma contradição como essa ser verdadeira não implica que todas as contradições o sejam. Mas as evidências, o fato de salvar um bebê e não salvar um bebê mostram que ela é uma contradição verdadeira, ou uma dialetéia. Nesse sentido admitimos que os dilemas morais sejam dialetéias, ainda que a existência deles vá de encontro ao paradigma clássico que atrela a racionalidade ao princípio da não contradição. Isso nos leva a questionar até que ponto a ética, dentro de um *framework* da lógica deôntica clássica, não seria falha por não conseguir lidar com certos aspectos relevantes tais como os paradoxos que fazem parte do mundo e da vida das pessoas.

A incompatibilidade entre alguns pressupostos das teorias éticas e o que acontece na esfera prática da vida, nos induz a pensar numa outra maneira de analisar a complexidade das informações e das situações cotidianas. Muitos contraexemplos de princípios consagrados aparecem e colocam em xeque várias certezas aparentemente inquestionáveis. Quando isso ocorre, somos obrigados a repensar e reconhecer nosso pouco saber. É nesse contexto que alguns pensadores, tais como Priest (2002), Berto e Priest (2008), Bohse (2005), Weber (2008), entre outros vão contra a correnteza e defendem as dialetéias, os raciocínios paraconsistentes, bem como uma ética paraconsistente. Tudo isso objetivando contemplar aspectos da moralidade que, mesmo sem o respaldo da ética clássica, fazem indubitavelmente parte da vida moral das pessoas.

4.2. Uma Ética Paraconsistente

O advento das lógicas paraconsistentes e o do dialeteísmo nos permitiu admitir que alguns paradoxos fossem contradições verdadeiras sem, no entanto, incorrerem em absurdos. Conforme mencionamos, o princípio clássico da não contradição sempre foi um requisito para a racionalidade. Como esse princípio é derogado nas lógicas paraconsistentes e como o

6. $OA \rightarrow O\neg A$ MP 4 e 5
 7. OA
 8. $O\neg A$ MP 7 e 6

Consequentemente, de acordo com o princípio kantiano se $O(A \wedge \neg A)$ então $P(A \wedge \neg A)$. Porém as proposições, “salvar os dois filhos” e “não salvar os dois filhos” são logicamente inconsistentes. Em um *framework* clássico essa conclusão levaria a trivialização desse argumento. Entretanto, sob o ponto de vista prático em que a agente se encontra, torna-se necessário decidir por um dos cursos de ação, qualquer que seja ele. E nem sempre essa escolha é fundamentada apenas na racionalidade; talvez, na prática, a emoção da agente seja preponderante.

Outro aspecto relevante, ainda no exemplo acima, é que a agente é requerida a praticar uma ação impossível, salvar ambos os filhos. Enquanto a teoria diz que se devem efetivar ambas as ações, a agente simplesmente não pode efetivá-las nas circunstâncias. Portanto, se chega a uma dialetéia ética:

- $OA \wedge O\neg A,$
 $O(A \wedge \neg A),$
 $P(A \wedge \neg A),$ porém dadas as circunstâncias $\neg P(A \wedge \neg A).$

A uma ação desse tipo, obrigatória, porém impossível, Weber (2007, p.243) dá o nome de hiper-rogação. Assim, as ações que caracterizam um dilema moral são desse tipo. Em uma ética que segue um raciocínio clássico na qual o princípio kantiano vigora, as ações desse tipo não são possíveis. Entretanto, em uma ética paraconsistente, ou que segue um raciocínio paraconsistente, há espaço para ações hiper-rogadas. Ou seja, é possível a existência de obrigações conjuntivas. Dessa forma, as contradições éticas verdadeiras residem em um nível lógico muito profundo, pois “dever implica poder, e por hiper-rogação, existem cenários nos quais nós temos um dever sem poder” (WEBER, 2007, p.244). Isso nos leva a pensar na ideia de como seria uma teoria ética correta, isto é, sob o ponto de vista de comportar os paradoxos ou de rejeitá-los.

Se a teoria ética correta envolve paradoxos, então a teoria evidenciará algumas falhas éticas incorrigíveis. Isso é só por conta dos dados morais; nada tem a ver com a culpa católica. Podemos ver de acordo com as experiências, que nossas ações sempre podem ser melhores e

de alguma forma nossa consciência nunca estará clara. Atos hiperrogatórios e as falhas decorrentes desses atos fazem parte da vida. E, parafraseando Aristóteles, a teoria é capaz de uma precisão de acordo com que o assunto permite. O objetivo da ética não é sonhar sobre utopias, mas promover de forma o mais inteligível possível o que devemos fazer. (WEBER, 2007, p.244)

Como sabemos algumas teorias morais, principalmente a kantiana, reduzem a moralidade à racionalidade e esta, por sua vez é vinculada à ideia de consistência. Nessa perspectiva, jamais poderiam existir as contradições verdadeiras. De acordo com Weber (2007), todavia, a importância de se desenvolver uma ética em um *background* paraconsistente é por causa da incapacidade do raciocínio clássico de lidar com os paradoxos.

O problema das situações paradoxais é o fato de alguém ser requerido a fazer ou acreditar em coisas incompatíveis. Como vimos isso é um forte indício de um absurdo. No entanto, existe outra forma de se pensar esses paradoxos, não como algo irracional, mas pelo contrário, algo racional. Nesse sentido PRIEST(2002) mostra que existem dilemas racionais, que contribuiriam para o enfraquecimento da ideia de que os dilemas seriam uma afronta à racionalidade.

4.3 Dilemas Racionais

Como sabemos a existência dos dilemas sempre foi um problema lógico-filosófico. A inconsistência aparente nessas situações suscita algo absurdo ou irracional. Como pode alguém ser solicitado a fazer duas coisas incompatíveis entre si? Pode alguém ter um requerimento racional de fazer algo impossível? Podemos pensar que não, mas PRIEST(2002, p.11) defende que existem os dilemas racionais.

Uma contradição geralmente se apresenta como $\alpha \wedge \neg \alpha$, mas quando se trata de um dilema moral ela se apresenta na forma $O\alpha \wedge O\neg\alpha$. No entanto, dentro de um paradigma clássico em que vale $\neg(O\alpha \wedge O\neg\alpha)$, e no qual temos o requerimento moral de se efetivar duas ações, isso se configura como uma situação absurda. O primeiro exemplo apresentado por Priest (2002, p.11) contra essa conclusão de absurdidade é o da auto referência, que apresenta a seguinte forma:

(α) é irracional acreditar em α

Supõe-se que se alguém acredita em α , então ele acredita que é irracional acreditar em α ; no entanto, se é irracional acreditar em α então não se deve acreditar em α , mas como α é verdade então se deve acreditar em α . Esse exemplo é uma versão do paradoxo irracionalista, similar ao paradoxo do mentiroso.

Outro exemplo que encontramos em Priest (2002, p.13), que não se trata de um dilema moral, mas que é mostrado como um dilema racional é o seguinte: existem dois prisioneiros em duas celas distintas e contíguas. Em cada cela existem dois botões a e b e cada detento deve escolher qual botão pressionar. Se escolher o botão a , ganha 10 reais e se pressionar o botão b , o detento da outra cela recebe 100 reais. Ambos os prisioneiros estão diante da mesma situação. A partir das premissas de que os detentos se conheçam há muitos anos e que teriam escolhas semelhantes, que botão deveria ser pressionado por um e pelo outro?

Para situações conflitantes como as descritas acima, Priest apresenta um princípio racional no qual a escolha deve ser pautada. O detento deve escolher entre duas alternativas, mas ele sabe que a cada escolha está atrelada uma consequência. Então racionalmente ele escolherá a alternativa cujo benefício final seja maior. No caso acima, a escolha de um e de outro seria pelo botão b , que implicaria no ganho de 100 reais por parte de cada um dos prisioneiros em questão.

Nos dilemas morais, uma escolha deve ser feita de forma racional, levando-se em consideração os fatores envolvidos e as consequências; entretanto é inevitável algum tipo de dano, racionalmente falando, pois se tem requerimentos incompatíveis amparados em razões distintas para cada curso em questão. Desse modo, de acordo com Priest, a razão não serve como um guia exclusivo para a solução do problema, mas o que a pessoa escolhe pode estar amparado em outros fatores, tais como os sentimentos, as emoções, entre outros; afinal “quem disse que existe uma resposta racional para tudo?” (PRIEST, 2002, p.15).

4.4 Dilemas Morais e Paraconsistência

Em conformidade com o já exposto, os dilemas morais aparentemente sugerem um tipo de inconsistência. Dessa forma, é natural pensar que essa inconsistência indica a existência de algo que deve ser negado ou entre as premissas, ou entre os princípios, a fim de que se evite a contradição. No entanto, temos fortes evidências indicando que não devemos negar a

existência dos dilemas, bem como negar os princípios deônticos, pois os dilemas não aparecem como consequência do nosso sistema de juízos morais, mas devido ao conjunto de circunstâncias envolvidas. Nesse sentido, Bohse (2005, p. 85) sugere que as intuições morais são boas razões para se julgar que um enunciado moral é verdadeiro, mas ao mesmo tempo permite a possibilidade dele ser falso. Isso admite pensar as contradições não apenas falsas, como nas lógicas clássicas, mas ao mesmo tempo verdadeiras. Admitir que os dilemas sejam dialetéias, invoca a aplicação de um raciocínio paraconsistente nos nossos julgamentos morais.

O uso de uma lógica paraconsistente viabiliza a existência do dilema moral, mas como dissemos, o propósito disso não é resolvê-lo, pois tal lógica não apresenta uma solução para o dilema em si. Todavia, o propósito de formalizarmos os dilemas morais usando uma lógica deôntica paraconsistente é a capacidade de acomodar a contradição, além de enfraquecermos o argumento que, com base na inconsistência, se posiciona contra os dilemas. Esse argumento foi considerado a mais forte evidência da não existência dos dilemas sob a égide de que se eles existissem acarretaria o colapso da razão.

Conforme exposto no capítulo 3, a contradição inerente ao dilema moral, na perspectiva da lógica clássica, é a evidência de que a teoria moral que permitesse esse tipo de coisa seria defectiva. No entanto, percebemos que a contradição inerente ao dilema moral é totalmente circunstancial, ou o que nós chamamos de *inconsistência local* e não implica numa inconsistência no conjunto de princípios, ou *inconsistência global*. Dessa forma, por serem coisas distintas, a existência dos dilemas morais não implica na inconsistência do conjunto de princípios morais.

Outro ponto relevante que vai de encontro à existência dos dilemas morais é o fato dos mesmos apresentarem uma contradição na sua própria constituição. Esse fato se opõe ao princípio da não contradição. Entretanto, com a ideia de dialetéias, temos um contra exemplo desse princípio. Como vimos, as dialetéias são pautadas no princípio da racionalidade de que se temos evidências para a verdade de uma proposição, devemos aceitar essa proposição; se temos evidências para a verdade da negação dessa proposição também devemos aceitá-la. Dessa forma, podemos pensar que existem contradições verdadeiras. Se considerarmos que os dilemas são dialetéias e se nos ampararmos na premissa de que nem sempre o dilema é algo

absurdo e que fere a racionalidade, então poderemos admitir que o paradigma da lógica clássica não seja o mais apropriado para tratarmos os paradoxos.

Nosso intuito é mostrar a viabilidade da existência dos dilemas morais, desde que analisados com uma ferramenta mais apropriada às suas características ontológicas. Pretendemos também mostrar que essa existência pode ser algo intrínseco ao contexto, chamado vida, no qual nós humanos estamos inseridos. No próprio conceito dos dilemas morais genuínos está inserida a característica da insolubilidade: aparentemente eles não têm solução por haver um conflito simétrico entre a mesma ação, sendo e não sendo praticada. No entanto o que se ganha em assumir que eles existem? O primeiro passo na busca de uma solução é admitir a existência do problema. Já que a existência dos dilemas não significa uma inconsistência no conjunto de princípios nem tampouco o colapso da racionalidade, apenas ressaltaremos o fato de que as teorias são distintas dos resultados práticos. A complexidade dos fatores inerentes ao processo da vida deve ser considerada. Dentre tais fatores podemos citar a cultura na qual um agente está inserido, o seu conjunto de crenças, suas emoções, sua forma de lidar com as dificuldades, entre outras.

Devemos atentar para a dificuldade que seria determinar o valor verdade de um julgamento moral ou a validade de um princípio deontico. De acordo com BOHSE (2005) devemos observar o que nos dizem as nossas intuições com respeito a isso. Como vimos em um dilema, se analisado sob o paradigma clássico, temos que OA e $O \rightarrow A$ não podem ser ambas verdadeiras; no entanto isso é algo contraintuitivo. Assim sendo,

as intuições morais devem ser vistas como boas razões para julgar que um requerimento moral é verdadeiro, mas ao mesmo tempo permitem a possibilidade de contradições serem não apenas falsas (como na lógica clássica), mas ao mesmo tempo verdadeiras. (BOHSE, 2005, p.85).

Admitirmos que ambos os requerimentos fossem verdadeiros e, por conseguinte, que se trata de uma dialetéia, ainda não solucionaria o problema. Admitimos sim o fato de que algumas contradições sejam verdadeiras, mas pelo princípio da explosão, temos que de uma contradição pode-se inferir toda e qualquer sentença. Como poderemos então considerar se uma contradição é ou não uma dialetéia?

BOHSE (2005) sugere que a solução consiste em uma revisão da lógica clássica, ou seja, a rejeição do princípio da explosão: a importância de se usar uma lógica paraconsistente no contexto dos julgamentos morais, em que surjam contradições, mas não se pode concluir algo arbitrário dessas contradições. No contexto moral, mais especificamente dos dilemas morais, o princípio da explosão parece contraintuitivo. Podemos observar isso da seguinte forma: o fato de um dilema moral implicar em enunciados do tipo “o céu é rosa” é algo que realmente não condiz com nossa intuição. Então, em conjunto com a visão de que os dilemas morais são contradições verdadeiras, temos a motivação para usarmos uma lógica paraconsistente no discurso moral.

Como vimos, o *framework* clássico é ineficiente ao tratar as situações paradoxais devido ao princípio da explosão. Retomando o dilema do cirurgião e formalizando-o num paradigma paraconsistente, temos que:

A: dá o coração para um dos gêmeos

B: dá o coração para o outro gêmeo.

Assim temos a seguinte situação:

1- OA

2- OB

3- $\neg P(A \wedge B)$

4- $OB \rightarrow O\neg A$

5- $O\neg A$

MP 2,4

6- $O\neg A \wedge OA$

7- $\otimes A$

Chegamos à conclusão que A é deonticamente inconsistente. Um argumento dedutivo é válido quando as premissas são individualmente justificadas e nenhuma premissa individual assume a verdade da conclusão. A partir disso, ao analisarmos um dilema vemos que ele contém na sua estrutura algo caracterizado como uma contradição; no entanto nenhuma premissa individualmente é contraditória ou sem justificção.

Relembremos que, conforme exposto no capítulo 2, dos argumentos que envolvem as premissas que caracterizam um dilema moral e de alguns princípios deônticos se derivava uma contradição. Nesse contexto, a fim de evitar a contradição, deveríamos abdicar de uma das premissas. Entretanto, preferir a existência dos dilemas ou dos princípios deônticos não seria tão simples. Assim, a solução defendida por BOHSE (2005) é que tanto as premissas que caracterizam um dilema como os princípios deônticos sejam preservados. Portanto temos:

1. OA	premissa	} T1
2. OB	premissa	
3. $\neg P(A \wedge B)$	premissa	
4. $O(A \wedge B) \rightarrow P(A \wedge B)$	premissa (T2)	
5. $(OA \wedge OB) \rightarrow O(A \wedge B)$	premissa (T3)	
6. $OA \wedge OB$	conjunção 1, 2	
7. $O(A \wedge B)$	MP 5, 6	
8. $\neg O(A \wedge B)$	Modus Tolens 3, 4	
9. $O(A \wedge B) \wedge \neg O(A \wedge B)$	conjunção 7, 8	
10. $\otimes(A \wedge B)$		

É interessante notar que, uma vez invalidado o princípio da explosão, a contradição mostrada na linha 9 não trivializa. Chega-se a conclusão que $A \wedge B$ é deônticamente inconsistente, porém não se pode mais inferir qualquer enunciado a partir dessa inconsistência. O mesmo acontece com os outros paradoxos:

1. OA	premissa	} T1
2. OB	premissa	
3. $\neg \blacklozenge(A \wedge B)$	premissa	
4. $\neg \blacklozenge(A \wedge B) \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$	D1	
5. $B \rightarrow \neg A$	MP 3, 4	
6. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A) \rightarrow O(\neg B)$	T5	
7. $O(A) \wedge (B \rightarrow \neg A)$	conjunção 1, 5	
8. $O(\neg B)$	MP 7, 6	
9. $O(\neg B) \rightarrow \neg O(B)$	T6	
10. $\neg O(B)$	MP 8, 9	

11. $O(B) \wedge \neg O(B)$ conjunção 2, 10

12. $\otimes B$

O problema mais contundente no que concerne à existência dos dilemas morais era a contradição inerente às circunstâncias que os envolviam. Pautados nos princípios da não contradição e da explosão, muitos afirmaram que os dilemas morais não existiam, pois admiti-los se constituiria numa afronta à razão. McConnell (1987, p. 155-156) defende a tese de que existem boas razões para supor que uma teoria moral adequada deve inviabilizar a existência dos dilemas. Uma dessas razões é que se uma teoria permitisse a existência de dilemas poderia significar uma inconsistência no seu conjunto de normas.

Nesse sentido nós argumentamos que o conjunto de normas pode ser consistente, porém as circunstâncias nas quais essas normas são aplicadas podem gerar uma inconsistência. Por tais situações estarem presentes no cotidiano das pessoas, uma teoria que não consiga abranger essas peculiaridades é deficiente. Foram essas situações paradoxais presentes na moralidade que levaram Weber (2007) a defender uma ética pautada em um raciocínio paraconsistente.

Os paradoxos, por surgirem dentro de um *framework* clássico e devido ao princípio da não contradição, aparentemente pareciam situações absurdas, ou um erro. No entanto, essa visão aparentemente é contraintuitiva. Muito se tentou evitar os cenários inconsistentes e quando eles apareciam sempre se buscava encontrar o erro que causou essa consequência. Parafraseando Weber, tradicionalmente as contradições são os monstros que assustam a razão. A Lógica clássica é uma ferramenta importante e eficaz em alguns ramos do conhecimento, mas que não consegue atender a vastíssima gama de todo conhecimento, a exemplo de algumas áreas da ética.

Assim, com a revisão de alguns princípios clássicos, surgiram as lógicas paraconsistentes e com elas a possibilidade de se olhar para as contradições sob outras perspectivas. Nesse sentido vimos que, no que concerne à existência dilemas morais genuínos, eles existem, fazem parte da vida e nós, agentes morais, devemos aprender a conviver com situações como essas, as quais, na grande maioria das vezes, surgem sem que possamos fazer nada para evitá-las. E qualquer que seja a nossa decisão nunca ficaremos tranquilos sabendo que fomos requeridos a efetivar duas ações sem que isso fosse possível. Mas a intranquilidade

faz parte da vida e devemos aprender a lidar com ela. Da mesma forma, temos que lidar com situações dilemáticas tendo em mente que, apesar de sermos requeridos a fazer o impossível, devemos reconhecer nossa incapacidade de fazê-lo.

CONCLUSÃO

A inquietação surge quando percebemos um descompasso entre o que vivemos e o que racionalmente tentamos explicar. Ou quando, por mais racionais que sejamos não podemos explicar algumas coisas. Nós humanos, a partir da evolução da nossa própria inteligência sempre buscamos explicar o inexplicável e encontrar verdades absolutas em meio a toda relatividade. Buscamos um denominador comum em meio à multiplicidade...

Construímos nossa existência por meio de experiências pautadas em uma imensa gama de princípios, sejam esses de ordem racional, moral, lógica, jurídica, religiosa, entre outras. E realmente esperamos que tudo que existe esteja sob a tutela de um ou mais princípios. Consequentemente, aquilo que escapa da alçada de algum princípio, tratamos ou classificamos como um erro, numa tentativa de preservar o princípio em vez de questionar a validade ou a aplicabilidade do mesmo. Quando Protágoras de Abdera (480 - 411 a.C.) assumiu o homem como a “medida de todas as coisas...”, ainda que evidenciando um relativismo exagerado, mas com sua verdade e relevância, ele instigou o aparecimento de muitas resistências. De acordo com Aristóteles “muitos homens sustentam crenças conflitantes” e nesse sentido, “a mesma coisa pode ser e não ser” (1009a10-12, apud BERTO, 2008).

Apesar de intuitivamente percebermos tais crenças e tudo mais que decorre delas, tentamos sempre buscar as explicações sob a ótica racional. Isso explicaria, talvez, a força do princípio da não contradição desde então. A partir daí as contradições passaram a ser vistas como sinônimos de irracionalidade, pois uma das condições para a racionalidade era a consistência. Esse contexto permeia quase todas as áreas de conhecimento, dentre elas, a ética.

Como vimos, a existência dos dilemas morais foi negada, pois admiti-la se constituiria numa afronta à racionalidade, posto que ela fundamenta-se no princípio da não contradição. No entanto, assumir essa postura nos parece contraintuitivo, já que permanece o descompasso entre o que se pode explicar racionalmente e a complexidade da vida.

Assim, os dilemas morais nos motivam à busca de outras formas de compreensão. A possibilidade de existirem as dialetéias, traz uma nova luz à discussão, abrindo caminho para se questionar a universalidade de alguns princípios da lógica clássica. Como vimos, embora inquestionável, a relevância e aplicabilidade das lógicas clássicas têm suas próprias limitações. Dentre essas a incapacidade de lidar com dilemas. Ora, devemos então simplesmente concluir que os dilemas não existem? Apenas e unicamente por que tal existir não se adéqua à realidade de uma lógica clássica?

Provavelmente não. Pressupondo o dialeteísmo como pertinente ao discurso moral, somos levados a repensar tanto as condições da racionalidade quanto a argumentação que rege esse discurso. Nesse sentido, esse trabalho procurou expor os componentes da discussão em torno da existência dos dilemas morais, cujo argumento mais incisivo é baseado na inconsistência inerente à própria conjuntura. Procuramos mostrar que essa inconsistência não é suficiente para negar a existência dos dilemas já que tal argumento, como demonstramos, pode ser enfraquecido. A existência das lógicas paraconsistentes nas quais esses dilemas podem ser acomodados, aliada à premissa de que existem contradições verdadeiras, nos aponta para uma nova perspectiva quanto à questão inicial. Afinal, as contradições fazem parte da vida. E porque não dizer que a própria vida em si é contraditória, já que vivemos e morremos a cada instante? A simples poesia de Vinicius de Moraes ratifica tal questionamento: “Como é, por exemplo, que dá pra entender, a gente mal nasce e começa a morrer.” (A Vida Tem Sempre Razão, de Toquinho e Vinicius)

Desenvolvemos nossa argumentação abstraindo-nos da questão dos paradigmas envolvidos, pois tal questionamento ultrapassa o escopo do que propusemos discutir nesse trabalho. Pelo olhar dos sistemas lógicos tentamos caracterizar de modo mais conciso o entendimento acerca dos dilemas morais. E nos deparamos com os paradoxos. Daí a inquietude. E a inquietude é fruto do conhecimento. E se o conhecimento - pensamos que sim - é o caminho para a humildade, talvez então devamos praticá-la não necessariamente questionando o pressuposto da existência ou não dos dilemas, mas em vez disso, analisando o porquê das situações que nos conduzem a tal pressuposto.

O exemplo de “A Escolha de Sofia” talvez seja unanimidade em todas as tentativas de se exemplificar a essência de um dilema genuíno. Mas também, e arriscamos a dizer

principalmente, é um contundente exemplo da crueldade humana. O corolário que se estabelece é que tal crueldade pode ser a fonte de várias situações ditas dilemáticas. Um novo paradigma talvez surgisse para questionar o porquê de se tentar colocar a dor de “Sofia” em símbolos lógicos e matemáticos, quando sabemos que à dor não se aplica o reducionismo de medir com números. Que em face de situações conflitantes a decisão está para além da razão, é motivada não simplesmente pelo raciocínio lógico, mas por uma infinidade de sentimentos e sensações que são intrínsecas à nossa condição de humanos.

O exemplo dos gêmeos siameses, igualmente de larga utilização nos estudos sobre dilemas morais, só existe quando visto sob o protótipo da presunção humana de acreditar que pode “consertar” tudo. Assim, na verdade, o que temos é um exemplo de como o conhecimento adquirido contrasta com a humildade à qual ele próprio deveria conduzir. A natureza “escolheu” nos mostrar uma das faces mais singelas da sua imperfeição. Mas à revelia disso, nós decidimos interferir, sem nos apercebermos da gigante ingenuidade a qual estamos expostos na medida em que aumentamos nosso nível de conhecimento. E fazemos isso toda vez que esquecemos que, por sabedoria, também se entende o reconhecimento dos limites da nossa própria ignorância.

REFERÊNCIAS

- BEZIAU, Jean-Yves; CARNIELLI, Walter; GABBAY, Dov(editores) **Handbook of Paraconsistency**. College Publications, Series Studies in Logic: Logic and Cognitive Systems, London, 2007.
- BOHSE, Helen. A Paraconsistent Solution to the Problem of Moral Dilemmas. **South African Journal of Philosophy**, 2005, p. 77-86.
- BRADLEY, F. H. Collision of Duties. *In*: GOWANS, C. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 62-82.
- BRINK, David. O. Moral Dilemmas and its Structure. *In*: MASON, H. E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: Oxford. 1996, p. 48-65.
- CARNIELLI, Walter A.; CONIGLIO, Marcelo E.; MARCOS, João. Logics of Formal Inconsistency. *In*: GABBAY, D; GUENTHNER, F, editors, **Handbook of Philosophical Logic**, 2. ed., v. 14, 2007, p. 15–107.
- CONNOR, Earl. Against Moral Dilemmas. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 239-249.
- CONIGLIO, Marcelo E. **Logics of Deontic Inconsistency**. CLE e-Prints, v. 7(4), 2007. Disponível em: <http://www.cle.unicamp.br/e-prints/vol_7,n_4,2007.html>. Acesso em 23 jul 2012.
- CRESSWELL, Maxwell John. Modal Logic. *In*: GOBLE, L. **Guide to Philosophical Logic**. Nova York: Blackwell Publishing, 2001.
- CRUZ, Ângela. **Lógica Deontica Paraconsistente: Paradoxos e Dilemas**. Editora da UFRN, Natal, Brazil, 2005.
- COSTA, Newton C. A. da; CARNIELLI, Walter. On paraconsistent deontic logic. **Philosophia**, v. 16 (3-4), 1986, p. 293-305. Disponível em: <<http://philpapers.org/rec/COSOPD>>. Acesso em: 20 jun. 2012.
- _____. **Ensaio sobre os fundamentos da lógica**. 2. ed., São Paulo: Hucitec, 1994.
- _____. **Sistemas Formais Inconsistentes**. Curitiba: UFPR, 1993.
- DONAGAN, Alan. Consistency in Rationalist Moral Systems. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 271-290.
- FITTING, Melvin. Intensional Logic. *In*: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2011. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/logic-intensional>>. Acesso em: 16 dez. 2012

FOOT, Philippa. Moral Realism and Moral Dilemma. *In: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas***. New York: 1987, p. 250-270.

GARSON, James, Modal Logic, *In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy***, 2009. (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/logic-modal/>> Acesso em: 6 dez. 2012.

GOBLE, L. **The Blackwell Guide to Philosophical Logic**. Oxford: Blackwell, 2001.

_____. A Logic for Deontic Dilemmas. **Journal of Applied Logic**, v. 3, 2005, p. 461-483.

GOMES, N. G. Um panorama da Lógica Deontica, **Kriterion – Revista de Filosofia da UFMG**. Belo Horizonte: 2008, v. 49 n. 117. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2008000100002>. acesso em: 30 nov. 2010.

GOWANS, Christopher W. Moral Theory, Moral Dilemmas, and Moral Responsibility. *In: Mason, H.E. **Moral Dilemmas and Moral Theory***. New York: 1996, p. 199-214.

GRANA, Nicola. **Lógica Deontica Paraconsistente**. Napoli: Liguori, 1990.

GREENSPAN, P. *Emotions and Reasons: an Inquiry into Emotional Justification*, New York: Routledge, Chapman and Hall, 1988. a. **Lógica Deontica Paraconsistente**. Napoli: Liguori, 1990.

_____. Emotional Strategies and Rationality, *Ethics*, v. 110, p. 469–487, 2000.

HARE, R. M., Moral Conflicts. *In: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas***. New York: 1987, p. 205-238.

HILPINEN, Risto. Deontic Logic. *In: GOBLE, L. **Guide to Philosophical Logic***. New York: Blackwell Publishing, 2001, p. 159

HOLBO, John. Moral Dilemmas and the Logic of Obligation. **American Philosophical Quarterly**. Julho 2002. v. 39, n. 3, p. 259-274.

HORTY, J. F. Reasoning with Moral Conflicts, *Nous*, v. 37, p. 557 – 605, 2003.

LANCE, M. e TANESINI, A. Rationality and emotion, *Canadian Journal of Philosophy* (Supplementary Volume), v.30, p. 275–289, 2004.

HUGHES, G. E; CRESSWEL, M. J. **A New Introduction to Modal Logic**. Londres: Routledge, 1996.

KANT, Immanuel, Moral Duties. *In: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas***. New York: 1987, p. 34-51.

KRAUSE, Décio. A Lógica Paraconsistente. **Scientific American Brasil**, Novembro 2004, p. 70-77. Disponível em: <http://www.cfh.ufsc.br/~dkrause/pg/cursos/20062/SciAmLP04.pdf>. Acesso em: 15 out 2012.

LEMMON, E. J., Moral Dilemmas. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 101-114.

MCNAMARA, Paul. Deontic logic. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2010. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/logic-deontic>>. Acesso em: 05 mar 2013.

MARCUS, Ruth Barcan. Moral Dilemmas and Consistency. **The Journal of Philosophy**. Mar. 1980, v. 77, n. 3, p. 121-136.

_____. Moral Dilemmas and Consistency in Ethics. **Canadian Journal of Philosophy**. 1978. v. 8, n. 2, p. 269-287.

_____. More about moral dilemmas. *In*: MASON, H.E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: 1996, p. 23-35.

MASON, H. E., Responsibilities and principles: reflexions on the source of moral dilemmas. *In*: Mason, H.E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: 1996, p. 216-236.

MCCONNELL, Terrance. Moral Dilemmas. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2002. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/moral-dilemmas>>. Acesso em 8 nov. 2009.

_____. Moral Dilemmas and Consistency in Ethics. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 154-173.

MCNAMARA, Paul. Deontic logic. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2006. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/logic-deontic/>>. Acesso em 8 nov. 2009.

MILL, John Stuart. Utilitarianism and Moral Conflicts. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 52-61.

MOTHERSILL, Mary. The moral dilemmas debate. *In*: MASON, H.E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: 1996, p. 66-85.

NAGEL, Thomas. The Fragmentation of Value. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 174-187.

PERON, N. M; CONIGLIO, M.E. **Logics of deontic inconsistencies and paradoxes**. CLE e-Prints, v. 8(6), 2008. Disponível em: <http://www.cle.unicamp.br/e-prints/vol_8,n_6,2008.html>. Acesso em: 31 out. 2012.

PERON, N. **Lógicas da Inconsistência Deontica**. Master's thesis, Institute of Philosophy and Human Sciences, UNICAMP, Campinas, 2009.

PRIEST, Graham. Rational dilemmas. **ANALYSIS** 62.1, Janeiro 2002, p. 11-16.

PRIEST, Graham; BERTO, Francesco. Dialetheism. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2008 Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/dialetheism/>>. Acesso em: 15 jun. 2012.

PRIEST, Graham; TANAKA, Koji. Paraconsistent Logic. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/logic-paraconsistent/>>. Acesso em: 03 jan. 2013.

PRINZ, J. *The Emotional Construction of Morals*, Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.

PRINZ, J. e NICHOLS, S. Moral emotions, In: DORIS, J. M. (ed.), *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press, 2010.

PUGA, Leila Z.; COSTA, Newton C. A. da; VERNENGO, R. J. **Normative logics, morality and law, Expert Systems in Law**, A. Martino (ed.), Elsevier Sci. Pu., 1992, p. 345-365.

PUGA, Leila. Z.; COSTA, Newton C. A. da. Logic with deontic and legal modalities, **Bulletin Section Logic of the Polish Academy of Sciences**, v 2, n. 16, 1987, p. 141ss.

RAILTON, Peter. The diversity of moral dilemma. In: MASON, H.E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: 1996, p. 140-166.

ROSS, Sir David. Prima Facie Duties. In: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 83-100.

SERBENA, César Antonio; CELLA, José R. G. **Lógica Deôntica Paraconsistente e Hard Cases**. Comunicação apresentada no VI Congresso Brasileiro de Filosofia, realizado na Universidade de São Paulo -USP entre os dias 6 e 11 de setembro de 1999, Seção de Lógica e Filosofia da Ciência, exposição em 08 de setembro de 1999. Disponível em: http://www.cella.com.br/conteudo/conteudo_29.pdf. Acesso em: 20 jun. 2012.

SILVESTRE, S. Ricardo. **Um Curso de Lógica**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SINNOTT-ARMSTRONG, Walter. 'Ought' conversationally implies 'can'. **The Philosophical Review**. p. 249-261. 1984.

_____. Moral dilemmas and incomparability. **American Philosophical Quarterly**. 1985 p. 321-329. Mar. 1980, v. 77, n. 3, p. 121-136.

_____. Moral dilemmas and "ought and ought Not". **Canadian Journal of Philosophy**. 1987. p. 127-139.

_____. Moral realisms and moral dilemmas. **The Journal of Philosophy**. 1987. p. 263-276.

_____. Moral dilemmas and rights. In: MASON, H. E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: Oxford. 1996. p 48-65.

THOMAS, E. Hill, Jr., Moral dilemmas gaps and residues: A kantian perspective. . In: MASON, H. E. **Moral Dilemmas and Moral Theory**. New York: Oxford. 1996. p 167-198.

MARKS, J. A Theory of Emotion, *Philosophical Studies*, v. 42: 227–242, 1982.

WEBER, Zach. On Paraconsistent Ethics, **South African Journal of Philosophy**, 2007, p. 240-245.

WILLIAMS, Bernard. Ethical Consistence. *In*: GOWANS, Christopher. **Moral Dilemmas**. New York: 1987, p. 115-137.