

A CRÍTICA DE SCHOPENHAUER AO FUNDAMENTO DA MORAL PROPOSTO POR KANT

SCHOPENHAUER'S CRITICISM TO GROUNDWORK OF THE MORAL PROPOSED BY KANT

Alexander Almeida Morais*

Resumo: Este artigo tem como objetivo explicitar a crítica que Schopenhauer faz à fundamentação da moral proposta por Kant. Para cumprir este objetivo exporemos em primeiro lugar e de forma concisa, a fundamentação da ética realizada por Kant. Depois analisaremos as críticas feitas por Schopenhauer à ética de Kant e finalizaremos indicando a alternativa de Schopenhauer em fundamentar a moral pelo sentimento da *compaixão*.

Palavras-chave: Kant. Schopenhauer. Fundamentação da moral.

Abstract: This article aims at explaining the criticism that Schopenhauer makes to groundwork of moral proposed by Kant. To achieve this we will expose first and concisely, the grounds of ethics proposed by Kant. Then we will examine the criticisms made by Schopenhauer to Kant's ethics and we will conclude indicating the Schopenhauer's alternative to justify the moral through the feeling of compassion.

Keywords: Kant. Schopenhauer. Groundwork of the Moral.

Introdução

O filósofo alemão Arthur Schopenhauer nos traz uma idéia de *ética descritiva*¹ baseada na sua concepção da *imutabilidade* de nosso caráter inteligível (manifestação de um ato originário da Vontade como *coisa-em-si*), de acordo com a qual não se pode ensinar ou instruir as pessoas a serem virtuosas. Uma vez que o caráter inato (o

* Mestrando do Mestrado em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Bolsista CAPES/CNPq. alexalmeida19_20@yahoo.com.br

¹ O termo “descritivo” marca a diferença entre a ética de Schopenhauer e as éticas anteriores a dele. Por exemplo, a ética das virtudes de Aristóteles e a ética cristã tinham um caráter “normativo”, baseado na ideia de que se podia ensinar a virtude e prescrever normas morais às pessoas. Como veremos no prosseguimento deste artigo, quando expormos a crítica de Schopenhauer ao fundamento da moral proposto por Kant, Schopenhauer não acredita na possibilidade de ensinar a “virtude”. Para Schopenhauer, a ética, bem como toda a filosofia, é apenas um conhecimento teórico da razão, que por isso deve apenas contemplar e descrever o fenômeno moral nas ações humanas, mas nunca pode prescrever normas morais: “Na minha opinião, contudo, toda a filosofia é sempre teórica, já que lhe é sempre essencial manter uma atitude contemplativa, não importa o quão próximo seja o objeto de investigação e sempre inquirir, em vez de prescrever regras [...] A virtude é tão pouco ensinada quanto o gênio; sim, para ela o conceito é tão infrutífero quanto para a arte e em ambos os casos deve ser usado apenas como instrumento. Por conseguinte, seria tão tolo esperar que nossos sistemas morais e éticos criassem caracteres virtuosos, nobres e santos, quanto que nossas estéticas produzissem poetas, artistas plásticos e músicos” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 353-354).

inteligível) do homem já está determinado na sua essência, é impossível corrigir os defeitos do caráter com qualquer tipo de tratados ou discursos sobre a moral.

O que se modifica em relação ao nosso *caráter inteligível* são os modos como ele se manifestará por meio da força dos *motivos* (que, para Schopenhauer, são uma espécie de *causalidade* acompanhada de conhecimento) que atuam sobre nossa vontade. Esta manifestação é aquilo que Schopenhauer chama de *caráter empírico*. É com base nesta disposição natural do nosso agir fenomênico que é a manifestação de um caráter inteligível e, através da experiência empírica, que o homem passa a ter consciência do que quer e do que pode fazer em cada situação dada, alcançando a consciência daquilo que constitui seu *caráter adquirido*. Assim, o caráter empírico é a manifestação fenomênica do caráter inteligível e o caráter adquirido é aquele que se obtém por meio das relações que o homem tem com as circunstâncias contingentes de sua vida. É ao caráter adquirido que as pessoas se referem quando dizem que alguém possui caráter ou não:

Ao lado do caráter inteligível e do empírico, deve-se ainda mencionar um terceiro, diferente dos dois anteriores, a saber, o caráter adquirido, o qual se obtém na vida pelo comércio com o mundo e ao qual é feita referência quando se elogia uma pessoa por ter caráter, ou se a censura por não o ter. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 391).

Schopenhauer, com base na sua ideia de *caráter inteligível imutável* (como a manifestação da Vontade), rejeitará a noção de um *livre-arbítrio* (compreendido como a visão de que a pessoa poderia mudar sua própria vontade ou querer em relação as suas escolhas e, portanto, mudar seu próprio caráter), mesmo trabalhando com noções como liberdade da Vontade (como coisa-em-si), responsabilidade moral e uma ética fundada na *virtude* da compaixão (enquanto um sentimento moral). Nesta rejeição da ideia de livre-arbítrio, Schopenhauer criticará, entre outros filósofos, principalmente Kant e seu conceito contraditório (na perspectiva de Schopenhauer) de um *Dever moral* fundado na autonomia do sujeito moral.

O objetivo do presente artigo é explicitar a crítica que Schopenhauer faz do fundamento da moral proposto por Kant, por consequência, a rejeição de Schopenhauer da ideia de *Dever moral* de Kant fundado na liberdade autodeterminante do sujeito moral por meio de sua razão prática. Para cumprir este objetivo, em primeiro lugar exporemos de forma concisa a fundamentação da ética proposta por Kant em seus livros *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1980) e *Crítica da razão prática* (1989). Em segundo lugar, analisaremos as críticas feitas por Schopenhauer à ética de Kant. E

finalmente indicaremos a perspectiva de Schopenhauer em fundamentar a moral através do sentimento da *compaixão*.

O fundamento da moral dado por Kant.

É em seu livro *Fundamentação da metafísica dos costumes* que Kant procura encontrar o princípio supremo da moralidade, segundo o qual serão estabelecidas as leis morais, que valham independentemente da experiência empírica e sejam universais e necessários para todo ser racional (e não só para o homem). Como em seu livro anterior, *Crítica da razão pura*, Kant já tinha demonstrado que os únicos conhecimentos universais e necessários são aqueles que são fornecidos pela razão pura, ou melhor, por sua *forma a priori* de organizar a experiência no mundo; então, como base nisso, Kant supõe que este princípio supremo da moralidade deveria ser obtido por meio de conceitos *a priori* fornecidos pela razão pura, que, como neste caso está se referindo ao agir humano, será denominado por Kant de *razão prática*.

Kant na *Fundamentação da metafísica dos costumes* parte da consciência moral popular para o conhecimento filosófico, a fim de estabelecer os princípios universais e necessários de uma metafísica dos costumes. Segundo Kant o conhecimento do vulgo sobre questões morais não deixa nada a desejar em relação ao saber filosófico mais apurado (KANT, 1980, p. 35-36), pois o que é moralmente bom pode ser reconhecido naturalmente por todas as pessoas, sendo exigido apenas como critério moral o querer que a máxima² de ação de cada um possa ser convertida em uma lei universal. Entretanto, Kant admite que o homem não é só razão, mas também um sujeito cheio de *desejos e inclinações* que pode, por vezes, ser levado a agir contra os ditames da sua própria razão. Mas Kant rejeita qualquer fundamentação da moral baseada em uma ética que busque a felicidade (*Eudemonismo*) como seu objetivo último. Assim, um agir moral que se guiasse por qualquer outra fonte ou interesse que não o simples fato de agir por ser um *dever moral*, não poderia ser concebido como o resultado de uma *boa vontade*. Este conceito está, assim, ligado necessariamente à idéia de Dever em Kant. A ação moral não é aquela que ocorre em *conformidade ao dever*, seja por egoísmo ou por uma inclinação imediata, mas, sim *por dever*, embora não havendo por parte do agente nenhuma inclinação que lhe obrigue a isso. Assim se caracteriza a boa vontade que é

² A *máxima* é definida como o princípio que determina subjetivamente o agir moral do homem. Mas ela só se converte em lei moral quando é universalizado objetivamente para todos os seres racionais: Ver: KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, 1980, p. 31.

boa em si mesma. Sobre isso Kant enfatiza:

Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral [...] pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas *por dever*. Admitindo pois que o ânimo desse filantropo estivesse velado pelo desgosto pessoal que apaga toda a compaixão pela sorte alheia, e que ele continuasse a ter a possibilidade de fazer bem aos desgraçados, mas que a desgraça alheia o não tocava porque estava bastante ocupado com a sua própria; se agora, que nenhuma inclinação o estimula já, ele se arranca a esta mortal insensibilidade e praticasse a ação sem qualquer inclinação, simplesmente por dever, só então é que ela teria o seu autêntico valor moral. (KANT, 1980, p. 28).

Na perspectiva de Kant, é a razão enquanto prática que pode dar um fundamento da moral que seja universal e necessário (o que implica, na linguagem de Kant, ser algo *a priori* e não dependente da experiência). É a consciência do Dever moral como *Faktum da razão* que nos permite alcançar nossa dimensão ética. Por sua vez, por não sermos sujeitos totalmente racionais, os ditames da nossa razão nos aparecem como um “Tu deves”, isto é, como um imperativo categórico. Comentando este ponto, Mario A. G. Porta assinala:

A resposta kantiana é, ao mesmo tempo, conseqüente e surpreendente: na realidade, eu não “devo” porque sou um ser racional, mas sim porque, sendo um ser racional, não sou um ser total ou exclusivamente racional, mas também sensível (ou seja, submetido a impulsos e paixões). Um ser absolutamente racional seguiria a lei ética de modo espontâneo. Esta legalidade não seria para ele um “Dever”. Contudo, para um ser que não é absolutamente racional, ou seja, que eventualmente pode entrar em contradição com a Razão, a lei adquire o caráter de um imperativo. (PORTA, 2002, p. 121).

Apesar de Kant rejeitar qualquer elemento empírico fundado na sensibilidade da natureza humana (que poderia ser demonstrado por um conhecimento antropológico sobre o ser humano), que determinaria as ações morais do homem, Kant sabe que as pessoas necessitam de uma certa *motivação* para agirem moralmente. Entretanto, esta “motivação” é definida por Kant como o “princípio objetivo do querer”, que é o “motivo”. Isto o diferencia do “princípio subjetivo do desejar” que é o “móbil”, este sendo contingente. Já os fins objetivos que dependem dos motivos são necessários para todo ser racional:

Ora aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o fim (*Zweck*), e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais [...] O princípio subjetivo do desejar é o *móbil* (*Triebfeder*), o princípio objetivo do querer é o *motivo* (*Bewegungsgrund*); daqui a diferença entre fins subjetivos, que assentam em móveis, e objetivos que dependem de motivos, válidos para todo o ser racional. (KANT, 1980, p. 67).

A relação entre o princípio subjetivo e o princípio objetivo (que diz respeito à lei moral) é que a motivação racional (*Bewegungsgrund*) nada mais é do que um *simples respeito* à lei moral independentemente de seu conteúdo. É a representação racional da lei moral que inspira o sujeito a agir (por vontade própria) em conformidade com a mesma lei: “A vontade é concebida como a faculdade de se determinar a si mesma a agir em conformidade com a representação de certas leis. E uma tal faculdade só se pode encontrar em seres racionais”. (KANT, 1980, p. 67).

Mas qual seria o conteúdo da lei moral? Ora, como Kant rejeita qualquer conteúdo empírico para fundamentar a moral, o valor de uma lei moral só estaria na *forma* dessa lei, isto é, em sua *legalidade*. Aqui está o famoso *formalismo ético kantiano*. É a razão enquanto prática que determina autonomamente a agir de acordo com a lei moral que ela mesma (a razão) dita a si. Isto corresponde à *autonomia* e à *autolegislação* da razão prática no campo moral. Para Kant o dever moral estaria livre de qualquer fundamentação que precisasse recorrer a algo transcendente à razão (Deus, a ordem do cosmo ou qualquer outro tipo de princípio), caso contrário, isto implicaria uma heteronomia da razão. A vontade boa é livre, e isto significa que ela se autodetermina. Podemos dizer que neste ponto de sua teoria ética, Kant utiliza o conceito de *livre-arbítrio* (que conforme veremos adiante será criticado por Schopenhauer) não como um capacidade do agente moral fazer o que quiser, mas como uma relação entre liberdade e legalidade, evidenciada pela capacidade do ser racional prático de agir de acordo com a lei moral que ele mesmo legisla sobre si. É oportuno citar aqui mais uma vez, as palavras esclarecedoras de Mario A. G. Porta:

O ser livre não é aquele que age sem lei alguma, mas aquele que impõe a si mesmo a sua própria lei. Em consequência, um ser livre é um ser racional e vice-versa. A *vontade* é um modo de causalidade próprio dos seres racionais. A liberdade é uma propriedade da vontade. O que é livre ou não é a vontade. A vontade é livre quando se autodetermina. Uma vontade livre é uma vontade *autônoma*. Vontade livre e vontade submetida às lei morais são para Kant a mesma coisa. A lei moral não é outra coisa que a legalidade de uma vontade livre. (PORTA, 2002, p. 122).

Levando-se em conta a questão do *respeito à lei moral*, sobre a legalidade da moral kantiana e sobre a idéia de universalidade e necessidade das leis morais, podemos perceber que o fundamento da moral em Kant repousa sobre a fórmula do imperativo categórico que diz “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 1980, p. 59). Este é um imperativo categórico que determina a agir *por dever* sem nenhuma consideração ulterior, sem se relacionar com a matéria ou conteúdo da ação, mas se restringe em termos de valor moral na intenção ou na disposição (*Gesinnung*) que caracteriza a boa vontade, que segundo Kant, poderia também ser chamado de o *imperativo da moralidade* (KANT, 1980, p. 52).

A crítica de Schopenhauer ao fundamento da moral fornecido por Kant.

A crítica de Schopenhauer à ética de Kant já começa na diferença de como estes dois filósofos definem o que seja a *faculdade da Razão*³. Para Kant, a razão (enquanto cumprindo sua função teórica) é uma faculdade que levaria em última instância às *idéias transcendentais* (Deus, mundo e alma), os dados sintetizados pelas categorias do entendimento (as doze categorias *a priori*) que, por sua vez, unificam os dados fornecidos pela nossa faculdade da sensibilidade (que gera *a priori* as formas puras de espaço e tempo). Essas idéias transcendentais são originadas justamente pela tendência natural da razão humana de levar a princípios cada vez mais unificados e sintetizados o conhecimento adquirido pela nossa faculdade de conhecer. É com base no procedimento da sensibilidade, do entendimento e da razão de fornecer formas *a priori* que organizam o mundo e o tornam cognoscente ao homem, que Kant também pensa que a razão, no campo prático, pode fornecer princípios *a priori* (que por serem independentes da experiência são universais e necessários) para o agir moral.

Na visão de Schopenhauer, esta definição de razão prática de Kant está equivocada e entra em conflito até mesmo com a opinião expressa na linguagem de vários povos diferentes e filósofos do passado sobre a definição do que era a faculdade da razão. Esta, conforme a diferenciação feita por Schopenhauer em *O mundo como vontade e como representação* (2005, p. 47ss) entre representações intuitivas e

³ Sobre este aspecto da crítica schopenhaueriana à ética de Kant, Cf. DEBONA, Vilma. Schopenhauer e a razão prática. *Kínesis*, v. 1, n. 02, p. 277-286, out. 2009; FAUSTINO, S. Schopenhauer, Wittgenstein e a recusa da razão prática. *Revista de Filosofia*, Curitiba: Champagnat, v. 19, n. 25, p. 255-272. E ver ainda MARTINEZ, H. A recusa de Schopenhauer ao livre-arbítrio da moral kantiana. *Revista de Filosofia*, Curitiba, 18, n. 21, p. 45-68, jul-dez. 2005.

abstratas⁴, nada mais é do que a faculdade de gerar conceitos a partir das representações intuitivas. A razão é assim, sempre abstrata, conceitual e não tem nenhuma inclinação para o campo ético, no *sentido de prescrever princípios morais ou fazer qualquer indivíduo moralmente bom*. A identificação entre agir moral e agir segundo a razão feita por Kant, é sumariamente rejeitada por Schopenhauer. Um criminoso pode agir de uma forma extremamente racional na execução de seus crimes e, mesmo assim, não pode ser considerado um virtuoso. Schopenhauer chega a dizer que ao longo da história nenhum livro de moral escrito ou que venha a ser escrito tornará uma pessoa moralmente boa. Para Schopenhauer a ética será sempre teórica e descritiva (pois é um conhecimento racional) e nunca prescritiva⁵. Isto é confirmado por Cartwright:

A rejeição de Schopenhauer do papel central da razão que Kant designa na ética apóia toda a dimensão de sua crítica a Kant. Além do repúdio de Schopenhauer à ética não-empírica de Kant, na qual Kant afirma que a razão pura é a fonte para descobrir as leis morais, ele também rejeita o que ele vê como pressuposição básica do ponto de vista de Kant, que a “a íntima e eterna essência humana consiste na razão”. Para Schopenhauer, a razão (*Vernunft*) é simplesmente a faculdade dos conceitos, a habilidade para formar representações gerais e não-imagéticas que são simbolizadas e fixadas em palavras. A razão e o entendimento (*Verstand*), a faculdade da percepção, são secundários e fenomenais, “enquanto o fundo real no homem, aquele o qual sozinho é metafísico e, portanto, indestrutível, é a sua Vontade” (CARTWRIGHT, 1999, p. 261, tradução nossa).

De acordo com a confusão entre conhecimento intuitivo e abstrato, Kant teria, segundo Schopenhauer, transposto de forma indevida aquilo que ele conseguiu estabelecer na *Crítica da razão pura* referente ao conhecimento *a priori*, que segundo Schopenhauer foi uma das maiores descobertas na metafísica (SCHOPENHAUER, 2005, p. 549-550), para o campo moral, como um médico que achou um remédio maravilhoso para uma doença e passa a receitá-lo a todo tipo de doenças. Com base nisso Schopenhauer critica a posição de Kant de começar postulando algo, que, na verdade, deveria ser provado, ou seja, a *existência de leis morais* na consciência moral humana. Para Schopenhauer, o próprio conceito do que seja uma *lei moral* foi

⁴ Schopenhauer admite que o início de nosso conhecimento se dá com a *intuição* (o contato imediato pelo qual um objeto se constitui enquanto tal para um sujeito) dos objetos mediada pelo nosso corpo. Esta apreensão intuitiva nos fornece objetos regidos pelas formas do espaço, tempo e causalidade, segundo os quais o entendimento torna este mundo cognoscível e inteligível para o homem. Schopenhauer mostra também que no homem, por este ter a faculdade da razão, existe a capacidade de criar novas representações a partir das representações intuitivas. Estas representações da razão são abstrações (conceitos) daquilo que há de comum nas representações intuitivas particulares, elevando-as, desse modo, à universalidade do conceitual.

⁵ Cf. nota de rodapé nº 2 deste artigo.

negligenciado por Kant. De acordo com Schopenhauer, o conceito de *lei* origina-se da noção de “lei civil”, de uma instituição social criada pela vontade do homem. A palavra *lei* tem um significado apenas *figurativo* quando aplicado à natureza. É assim quando falamos de uma *lei da natureza* (o que é uma metáfora).

O “*proto pseudós*” [primeiro passo em falso de Kant] está no seu conceito da própria ética que encontramos exposto do modo mais claro (p. 62): “numa filosofia prática não se trata de dar fundamentos daquilo que acontece, mas leis daquilo que *deve acontecer, mesmo que nunca aconteça*”. Isto já é uma “*petitio principii*” [petição de princípio] decisiva. Quem nos diz que há leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem vos diz que *deve acontecer o que nunca acontece*? O que vos dá o direito de antecipá-lo e logo impor uma ética na forma legislativa-imperativa como a única para nós possível? [...] No entanto, queremos antes investigar o conceito de uma *lei*. O seu significado próprio e originário limita-se à *lei civil* (“*lex*”, “*nomos*”), uma instituição humana que repousa no arbítrio humano. O conceito de *lei* tem um significado segundo, tropológico (figurativo) e metafórico, quando aplicado à natureza, cujos modos de proceder, conhecidos em parte “*a priori*”, em parte dela apreendidos “*a posteriori*”, que se mantêm constantes, nós os chamamos *metaforicamente* de leis da natureza. (SCHOPENHAUER, 1995, p. 20-21).

Para a vontade humana só existe, segundo Schopenhauer, a *lei da motivação*, isto é, aquela que explica a ação humana com base em motivos. Entretanto, a noção de *leis morais* independente da regulamentação humana, da instituição do Estado ou de doutrinas religiosas, não pode ser admitida sem uma prova posterior. Ou seja, de acordo com Schopenhauer, Kant comete uma “*petitio principii*”. Ele admitiu de antemão como real, algo que deveria ser provado como existente. Também Kant afirma que a lei moral traz consigo uma *necessidade absoluta*. Mas Schopenhauer questiona: onde está a *necessidade* e *universalidade* da lei moral no homem se, por vezes, como o próprio Kant confessa, o homem age contrariamente a lei moral (KANT, 1980, p. 40).

Outra crítica de Schopenhauer à moral kantiana é que a própria noção de *Dever moral* kantiano é contraditória com relação as idéias de autolegislação e de autonomia da razão prática. O dever só tem sentido se está ligado a idéia de recompensa ou castigo. Com relação a isto, Schopenhauer afirma que o que está por trás da ética kantiana é a *fundamentação religiosa cristã da moral*, coisa que Kant havia expulsado pela porta da frente de seu sistema ético, ao tentar fundamentar a moral somente na razão humana. Mas agora esta fundamentação teológica volta pela porta do fundo da ética kantiana com a utilização de idéias como Dever, obrigação, respeito a lei e coisas desse tipo. Schopenhauer interpreta que a idéia de Kant do *princípio de respeito* (que vale como

motivação objetiva) à lei moral nada mais é que a noção de *obediência* e que o conceito do *dever* esconde em si a idéia de um legislador (mesmo que seja como um postulado da razão prática) que garante a recompensa e o castigo com respeito a lei moral, ou seja, a idéia de Deus:

O que está dito aqui quer dizer, em alemão, *obediência*. Porém, já que a palavra respeito não pode ser posta tão descabidamente no lugar da palavra *obediência*, então isto teria de servir a alguma intenção, e esta não é manifestamente outra senão a de ocultar a proveniência da forma imperativa e do conceito de dever a partir da moral teológica. (SCHOPENHAUER, 1995, p. 39).

Uma crítica importante de Schopenhauer refere-se à falta de conteúdo da ética de Kant. Schopenhauer interpreta que a ideia de Dever definida por Kant “como a necessidade de uma ação por respeito a lei” (KANT, 1980, p. 31), exige que se defina que *tipo de lei, qual seu conteúdo e onde ela está escrita*. Neste ponto Schopenhauer enfatiza que Kant confundiu o que seja um *princípio de uma ética* e a questão sobre o *fundamento de uma ética*. O princípio seria a proposição fundamental de uma ética que sintetiza todo o conteúdo (ela diz *o quê* de uma ética) do agir moral que subjaz a esta ética. Mas o fundamento da ética diz respeito ao *porquê* da virtude e se relaciona com a *razão* da obrigação moral de uma ética (SCHOPENHAUER, 1995, p. 40).

O que Kant conseguiu com seu imperativo categórico estabelecido na *Fundamentação da metafísica dos costumes* foi encontrar o *princípio de uma ética*. Mas, segundo Schopenhauer, para estabelecer o *fundamento* da moral seria necessário a Kant abandonar a mera forma do imperativo categórico constituído por simples conceitos em um juízo e descer à matéria (o conteúdo) da lei moral. Pois simples conceitos não fariam o homem interromper seu egoísmo e sua tendência natural de procurar sua autopreservação para alçar-se em atitudes de benevolência para com o próximo, muito menos se isso implicasse um risco ao próprio agente moral.

Na perspectiva de Schopenhauer é necessária uma motivação superior que esteja arraigada na própria natureza do homem e que pudesse fazê-lo superar seu egoísmo natural. Esta motivação será dada pelo sentimento da *compaixão* (que será abordado na parte final deste artigo). Mas Kant, ao rejeitar qualquer elemento empírico, seja da experiência externa ou da experiência interna do sujeito moral, não pode estabelecer tal conteúdo e motivação moral, ficando restringido à forma do imperativo categórico e à

idéia de Dever moral como *Faktum der Vernunft*⁶. Mas Schopenhauer questiona Kant: como se pode estabelecer algo fundado como *Faktum* da razão se se rejeitou qualquer tipo de recurso à experiência (interna ou externa) ou a algum conhecimento sobre a natureza do ser humano que poderia ser objeto de uma antropologia empírica?

Levando em conta a definição de Schopenhauer sobre a razão, os conceitos da razão (representações abstratas) são obtidos e ganham valor e conteúdo a partir das representações intuitivas. Isto quer dizer que ao rejeitar qualquer recurso à experiência interna ou externa do agente moral, Kant produz uma ética sem conteúdo, de castelos no ar, o que implica que dela não se poderia esperar nenhuma efetividade na vida real das pessoas em seus relacionamentos sociais: “paira no ar como uma teia de aranha de conceitos, os mais sutis e vazios de conteúdo, não se baseia em nada e não pode por isso nada suportar e nada mover” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 49).

Por fim, podemos citar a contestação do livre-arbítrio que Schopenhauer faz na primeira parte de *Os Dois problemas fundamentais da ética*⁷ como uma outra crítica indireta a Kant, já que para Schopenhauer, Kant, com sua idéia de dever moral incondicionado, está também ligado à noção de livre-arbítrio, pois quem *deve* tem de poder agir conforme ao dever, ainda mais que este dever está fundado, segundo Kant, na autolegislação e autonomia da razão prática do homem. Mas, Schopenhauer, vai rejeitar essa noção de livre-arbítrio e a idéia de liberdade incondicionada a ela ligada, com base em sua noção metafísica do que seja o *fundamento* ou a *essência* do mundo e do homem.

É em seu livro *O mundo como vontade e como representação*, que Schopenhauer estabelece a sua metafísica da *Vontade* (que constitui a essência íntima de todo o universo). Partindo da divisão estabelecida por Kant na *Crítica da razão pura* entre o *fenômeno* e a *coisa-em-si*, Schopenhauer afirma que a representação ou fenômeno só constitui um lado ou aspecto do mundo – o mundo enquanto *representação*. Mas existe outro aspecto do mundo e é justamente a *Vontade* como coisa-em-si. Esta que, para Kant, era incognoscível, para Schopenhauer torna-se

⁶ É na *Crítica da razão prática* que Kant introduz sua noção de *Faktum* da razão: “ora, de uma lei, quando se eliminou toda a matéria, isto é, cada objeto da vontade (como princípio determinante), nada mais resta do que a simples forma de uma legislação universal. [...] À consciência desta lei fundamental pode chamar-se um fato (*Faktum*) da razão, porque não se pode deduzi-la de dados anteriores da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (porque esta não nos é dada previamente), mas porque ela se nos impõe por si mesma como proposição sintética *a priori* que não está fundada em nenhuma intuição, nem pura, nem empírica (1989, p. 38, 43).

⁷ A primeira parte foi traduzida em português como: SCHOPENHAUER. *Contestação ao livre-arbítrio*. Porto: Rés-editora, 2002.

passível de um certo conhecimento que todos nós podemos obter a partir de nosso interior e de forma imediata, quando percebemos nosso *corpo* como a objetivação imediata do nosso querer. O corpo é assim um elemento-chave para a compressão da Vontade como coisa-em-si. Entretanto, como o fenômeno humano enquanto um ser da natureza não difere em nada de outros seres da natureza (todos estão submetidos às mesmas leis que regem o mundo dos fenômenos), Schopenhauer, por analogia, estende essa mesma essência do homem para todos os seres que compõem o mundo. Assim, a Vontade é o *em-si* de todo o mundo, sendo o ser humano somente uma das muitas objetivações da Vontade.

No pensamento de Schopenhauer, a Vontade tem uma certa primazia em relação ao intelecto e à razão humana, pois estes são secundários em relação à ela (ou seja, elas são produtos das manifestações da Vontade). A vontade é a essência imutável do homem e sua razão não tem poder para determinar uma *mudança* no *querer* da vontade. Dessa forma, Schopenhauer define a essência íntima do homem como sendo a Vontade como coisa-em-si que se objetiva em um ato originário em seu caráter inteligível, sendo este imutável, individual, inato e conhecível através do caráter empírico e do caráter adquirido (SCHOPENHAUER, 2005, p. 388-391).

O que o homem é já está definido desde sempre em sua natureza, ou seja, em seu caráter inteligível que permanece o mesmo por toda a sua vida⁸. O que o homem quer em geral sempre quererá no particular. Neste sentido, Schopenhauer considera que a defesa de um livre-arbítrio, está ligada à noção antiga e medievalesca de se ter colocado a essência do homem numa *alma*, que teria a capacidade primordial de ser uma entidade que *conhece*, e isto de forma abstrata. Assim, a ideia de um livre-arbítrio vai contra a metafísica da Vontade de Schopenhauer e é por ele totalmente rejeitada:

Por conseguinte, esperar que um homem, sob influências idênticas aja, ora de uma maneira, ora de uma outra absolutamente oposta, é como se quiséssemos esperar que a própria árvore que, no verão passado, deu cerejas, dê no próximo verão peras. O livre-arbítrio implica, considerando-o de perto, uma *existência sem essência*, ou seja, qualquer coisa que *é* e que ao mesmo tempo *não é nada*; por

⁸ Não vamos entrar aqui na espinhosa questão sobre a relação do determinismo da Vontade e a questão da liberdade humana em Schopenhauer, mas podemos apontar que apesar do caráter inteligível ser imutável, o homem só chega a ter uma visão clara sobre si mesmo *a posteriori*, isto é, através da sua experiência que lhe desvela o seu caráter empírico e o caráter adquirido. Dessa forma, o homem não chega a conhecer de uma forma completa e total o seu caráter e de como vai reagir nas diferentes situações de sua vida, a não ser por uma longa experiência de vida. Para ver mais sobre isso Cf: JANAWAY, Christopher. *Self and World in Schopenhauer's philosophy*. Oxford: Claredon Press, 1989, particularmente o capítulo 11 intitulado de "Freedom from Will".

consequência, que não é – daí uma contradição evidente. (SCHOPENHAUER, 2002, p. 75).

Portanto, na visão de Schopenhauer, a razão não tem força por meio de simples conceitos *a priori* para fundamentar o agir moral e, assim, vencer o egoísmo natural do homem como queria Kant. A combinação artificial de conceitos, seja ela de que tipo for, não pode conter o “verdadeiro impulso para a justiça e a caridade” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 102). A ação moral é independente do nível cultural da pessoa, exige até pouca reflexão e abstração. É algo que se impõe a partir de uma percepção intuitiva e imediata sobre a realidade das coisas do mundo. Schopenhauer está convicto que somente um sentimento tão forte quanto e que *rivalizasse* contra o egoísmo, poderia fazer o homem agir de forma benevolente para com seu próximo. Este sentimento é a *compaixão*, e constituiria o único fundamento efetivo da moral, que pode ser constatado na própria experiência humana em geral.

A compaixão como o fundamento da moral.

A compaixão é atingida quando o homem *reconhece* que sua essência é a mesma que a de todos os seres do mundo. Este reconhecimento pode ser obtido por duas vias. A primeira via é quando o homem chega a compreender *intuitivamente* que seu ser, suas ações e seu próprio *corpo*, nada mais são que a manifestação de sua própria *vontade*, esta sendo aquilo que constitui a sua essência. Enquanto o sujeito do conhecimento observa o seu próprio corpo e suas ações, percebe-os como um objeto tanto quanto outro do mundo, submetido às formas do espaço e do tempo, e seus atos seguindo a motivos como outros objetos obedecem a causas e excitações. No entanto, este modo de consideração não esgota o sentido das manifestações volitivas das ações corporais. Aqui o sujeito do conhecimento, pelo seu corpo, torna-se um *indivíduo* que percebe a identificação de cada movimento de seu corpo como um querer ou vontade sua, isto é, como objetivações do seu ser mais íntimo (SCHOPENHAUER, 2005, p. 156-157). O homem compreende também, *por analogia*⁹, que ele compartilha esta mesma essência

⁹ Segundo Maria L. Cacciola, esta ampliação da Vontade como coisa-em-si do ser humano para o resto da natureza é feita por um procedimento analógico na filosofia de Schopenhauer: “A ampliação da Vontade como essência de todo os fenômenos é estabelecido por meio de um procedimento analógico [...] A base para essa analogia que permite dotar todos os fenômenos da mesma essência humana reside no fato de que os demais objetos, considerados como representações são idênticos ao corpo, isto é, preenchem o espaço e nele atuam por meio da causalidade. É assim, do mesmo que podemos conhecer o corpo de duas maneiras distintas, podemos por analogia admitir que os demais fenômenos sejam, de um lado,

(a Vontade) com todos os outros seres da natureza, pois estes seres (assim como o homem) também ocupam uma posição no tempo e no espaço, que agem e/ou sofrem ações de seu meio ambiente. Aqui a filosofia pode exercer um papel importante em levar essa compreensão intuitiva que homem pode alcançar à clareza do conceito. Precisamente, é isso o que Schopenhauer tenta fazer ao escrever o *Mundo como Vontade e como Representação*.

A segunda via pela qual o homem pode compreender a Vontade como a essência de todo o mundo, é através da *representação artística*. O verdadeiro artista tem o poder de traduzir aquele conhecimento intuitivo (a Vontade como a coisa-em-si de todo o mundo) que o ser humano traz em si, em uma obra de arte¹⁰.

Portanto, retornando a questão da compaixão, esta surge de um *conhecimento intuitivo* no qual o sujeito reconhece no outro a mesma essência que a sua. Isto é, o homem ao se identificar *com* o outro, ao perceber que sua essência é a mesma que a do outro, passa então a desenvolver uma *atitude compassiva* e de benevolência pela a dor alheia. Ou seja, aquela *diferença radical* entre o Eu e o Outro, sobre a qual se funda o egoísmo, é suprimida. Nenhuma representação abstrata poderia fazer o homem adentrar neste conhecimento fornecido pela apreensão imediata que a compaixão transmite ao homem. Dessa forma, este sentimento da compaixão se contrapõe ao egoísmo, como um fenômeno que pode ser constatado diariamente, e que faz a pessoa participar de forma imediata no sofrimento de outra pessoa:

O processo aqui analisado não é sonhado ou apanhado no ar, mas algo bem real e de nenhum modo raro: é o fenômeno diário da *compaixão*, quer dizer, *a participação* totalmente imediata, independente de qualquer outra consideração, no *sofrimento* de um outro e, portanto, no impedimento ou supressão deste sofrimento, como sendo aquilo em que consiste todo contentamento e todo bem-estar e felicidade. Esta compaixão sozinha é a base efetiva de toda a justiça *livre* e de toda a caridade *genuína*. (SCHOPENHAUER, 1995, p. 129).

Entretanto, a compaixão não consiste em se colocar no lugar da outra pessoa que sofre e na imaginação de sofrer sua dor no lugar dele. No sentimento da compaixão existe sempre a consciência de um *Eu* e de um *Outro* que sofrem, ao mesmo tempo que

representações, e de outro, 'o que em nós chamamos vontade'" (CACCIOLA, *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, 1994, p. 50).

¹⁰ Transcende os limites deste artigo, discorrer pormenorizadamente sobre a epistemologia schopenhaueriana em relação ao conhecimento da Vontade, mas sugerimos conferir o livro III de *O mundo como vontade e representação* no qual Schopenhauer trata da possibilidade do homem alcançar uma compreensão (pela arte) da Vontade como a coisa-em-si de todo mundo, através dos *vários graus* de objetivação da Vontade no mundo.

há uma identificação entre este *Eu* e *Outro* em um *Nós*. Para esse sujeito que obteve uma representação adequada sobre a essência de todo o mundo, abre-se-lhe a possibilidade de uma *atitude moral* de benevolência voltada para o sofrimento de seus semelhantes. Esta moral baseia-se no sentimento real e efetivo da compaixão e não em algum princípio racional, segundo o qual Kant pretendia fundamentar sua teoria ética. Por isso, a recusa de Schopenhauer de qualquer ética normativa e caracterizando a sua como uma ética somente *descritiva*. Unicamente através da compaixão, na perspectiva de Schopenhauer, podemos de fato nos aproximarmos dos outros indivíduos de forma a desenvolver para com eles atitudes de benevolência e de ajuda desinteressada para com o seu bem-estar.

A compaixão está ligada ao reconhecimento daquele aspecto metafísico que caracteriza o mundo cheio de sofrimentos no qual vivemos. Isto é, o conhecimento da Vontade como um esforço insaciável por satisfazer os desejos sempre recorrentes de nossa natureza, que são as raízes das dores do mundo. Já que todas as pessoas sofrem e, eu sei que a mesma essência do outro constitui minha própria natureza, reconhecerei que o sofrimento do outro também faz parte de minha própria identidade. *O outro sou eu mais uma vez*. Está é a fórmula que define o (*que*) da ética schopenhaueriana. O sujeito egoísta se reconhece como único no mundo, e vê os outros como estranhos, concorrentes e inimigos. Quando as pessoas se livram dessa ilusão, elas percebem que o bem dos outros é seu próprio bem. Eis a efetividade da compaixão¹¹.

Considerações finais.

Portanto, como podemos perceber neste artigo, a crítica de Schopenhauer sobre o fundamento da moral fornecido por Kant incide principalmente sobre as idéias de Dever moral, a noção de imperativo categórico e a uma noção de livre-arbítrio que estaria subjacente à filosofia ética de Kant. Parte destas críticas de Schopenhauer tem como base a confusão entre representações intuitivas e abstratas realizadas por Kant, que tem como origem a *definição equivocada de razão prática* feita por Kant. Para Schopenhauer a razão é uma faculdade conceitual (de gerar representações abstratas a partir das representações intuitivas) e ela é secundária em relação a Vontade. Esta é a

¹¹ Para uma caracterização maior do conceito de *compaixão* e sua relação com a compreensão da Vontade como coisa-em-si de todo os seres que compõem o mundo, conferir o artigo: STAUDT, Leo Afonso. O significado moral das ações como negação da vontade para Arthur Schopenhauer. *Revista de Filosofia*. Curitiba: Champagnat, v. 19, n. 25, p. 273-303, jul-dez. 2007.

coisa-em-si de todo o mundo e também do homem. A partir do conhecimento deste aspecto metafísico do mundo, por meio de uma percepção intuitiva, o homem pode compreender que sua essência é a mesma que a de todas as pessoas.

Para o sujeito que obteve este conhecimento intuitivo acima mencionado, abra-se para ele a possibilidade de uma atitude moral voltada para o sofrimento de seus semelhantes. Esta moral, então, se baseia no sentimento da *compaixão* e não em algum princípio racional como sustentava a ética kantiana. Segundo Schopenhauer, somente o sentimento de compaixão, nos permite aproximarmos dos outros indivíduos de forma a desenvolver para com eles atitudes de benevolência e de procura desinteressada pelo seu bem-estar.

Referências

- CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- CARTWRIGHT. Schopenhauer's Narrower Sense of Morality. In: JANAWAY, Christopher (Org). *The Cambridge companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- JANAWAY, Christopher. *Self and World in Schopenhauer's philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- _____. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- PORTA, Mario Ariel González. *A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico*. São Paulo: Loyola, 2002.
- SCHOPENHAUER. *O mundo como Vontade e como Representação*. São Paulo: UNESP, 2005.
- _____. *Contestação ao livre-arbítrio*. Porto: Rés-editora, 2002.
- _____. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

Artigo recebido em: 20/03/11
Aceito em: 20/06/11