

A ÉTICA DA COMPAIXÃO NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER

RENATO NOGUEIRA JR.

Departamento de Educação e Sociedade

Instituto Multidisciplinar

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

É oportuno apresentar os elementos centrais do pensamento de Schopenhauer, antes de sugerir que leitoras e leitores adentrem pelos escaninhos das reflexões do célebre filósofo alemão no campo da ética. A filosofia de Schopenhauer nos convida à compreensão de que o mundo – tudo que nos cerca e nós mesmos – é Vontade (*Wille*) e aparece como representação (*Vorstellung*), o que pode ser entendido como: toda existência é uma manifestação de um querer essencial. A representação indica a outra face deste querer essencial: a Vontade. O ser humano também está inscrito neste duplo ponto de vista (*Standpunkt*).

É importante registrar que o conceito de Vontade foi cunhado através de uma sinédoque, isto é, Schopenhauer fez uma analogia de extensão, partindo de um elemento com extensão limitada para algo além de suas fronteiras habituais. Nas palavras do filósofo: “Devo, contudo, fazer notar que apenas me sirvo de uma *denominatio a fortiori*, pela qual dou ao conceito de Vontade uma extensão maior do que ele tinha até aqui.”(Schopenhauer 2, s.d., p.147) A Vontade humana – o querer – foi ampliada vertiginosamente em sua extensão, constituindo a Vontade no sentido metafísico de face fundadora da realidade, isto é, tudo que existe e somos, independentemente das formas da representação.

Ora a palavra Vontade designa aquilo que nos deve descobrir, como uma palavra mágica, a essência de toda a coisa na natureza, e não uma desconhecida, ou a conclusão indeterminada dum silogismo. É qualquer coisa de imediatamente conhecido, e conhecido de tal maneira que nós sabemos e compreendemos melhor o que é a Vontade do que qualquer outra coisa. (Schopenhauer, *op. cit.*, p.148)

A compreensão do conceito de Vontade tem mais fácil acesso articulada ao conceito de representação. Portanto, antes de prosseguir na explicação do conceito de

Vontade, será necessário seguir a ordem sugerida pelo filósofo e adentrar o conceito de representação. Nas palavras do filósofo, “o mundo é minha representação” (Schopenhauer 2, s.d., p.7) significa que o ser humano não pode “conhecer nem um sol, nenhuma terra; mas apenas olhos que vêem este sol, mãos que tocam esta terra; (...), ele sabe que o mundo que o cerca existe apenas como representação, na relação com um ser que percebe.”(Id.) A representação é formada por duas partes complementares e correlativas: o sujeito e o objeto. Tudo o que aparece é objeto da percepção de um sujeito, isto é, toda a realidade é inseparável das formas de apreensão do sujeito. Essas formas são, também, as condições de possibilidade para que uma coisa se torne objeto de conhecimento. A representação é a forma geral de todo fenômeno e pode ser descrita por três aspectos: (1) Tempo (responsável pela finitude); (2) Espaço (responsável pela multiplicidade); (3) Causalidade (responsável pela necessidade).

A Vontade, por sua vez, pode ser definida através do que foi “deixado indeterminado por aquelas três formas existentes *a priori*, aquilo, portanto, que é contingente em relação a elas.” (Schopenhauer 1, 2003, p. 81) As formas *a priori* são: tempo, espaço e causalidade, isto é, as condições de possibilidade de toda representação. Vontade é a ausência do tempo, do espaço e da causalidade. Ou seja, a Vontade consiste na eternidade, na multiplicidade e na liberdade. Portanto, a raiz metafísica constitutiva de toda realidade se inscreve na falta de determinações temporais, espaciais e causais. A Vontade é eterna, múltipla e livre.

O preâmbulo ligeiro apresentado acima é importante para o próximo encaminhamento. A investigação schopenhaueriana sobre ética pode ser pensada a partir da bifacialidade do mundo. O ser humano está inscrito nos registros da representação e da Vontade. Com este “duplo conhecimento do nosso corpo.” (Schopenhauer 1, s.d., p.137) Por um lado, o querer (Vontade) é o que há de mais íntimo em nós. Por outro lado, os atos do nosso corpo ocorrem no tempo e no espaço, ligados pela lei da causalidade. Efetivamente, cada um de nós reconhece a Vontade e sua passagem para o ponto de vista da representação. “Este eu cognoscente e consciente relaciona-se à Vontade, a qual é a base do seu aparecer, como imagem no foco do espelho côncavo.” (Schopenhauer *apud* MAIA, 1991, p. 62) Na medida em que somos indivíduos, somos, em primeiro lugar, sujeitos volitivos que se percebem dessa maneira por conta da condição secundária de sujeitos cognoscentes. Ou seja, quando surgimos

como seres distintos dos outros mediante a ação do princípio de individuação, podemos reconhecer nosso querer como sinal primeiro de nossa existência. No momento que um homem quer, tem consciência de que o ser que conhece é o mesmo que quer. Ou seja, o sujeito cognoscente ilumina o sujeito volitivo, descobrindo que o *querer* é a condição de possibilidade do conhecimento do *eu*. Não devemos compreender o *querer* como uma *substância* autônoma e individual, mas como sinônimo do próprio corpo e de suas ações.

A ética de Schopenhauer investiga, justamente, as ações. O filósofo nos convida, em *Sobre o fundamento da moral*, a uma incursão sobre os motivos morais que levam as pessoas a transformar um querer em ação. Em certa medida, Schopenhauer estabelece uma taxonomia das ações humanas. O pensador alemão procura responder algumas interrogações, tais como: De que modo os seres humanos agem? Quais as potências motivadoras das escolhas e posições que as pessoas assumem? Segundo o filósofo, encontramos três modos básicos de agir, cada qual relacionado com um tipo motivação: egoísmo, crueldade e a compaixão.

Schopenhauer considera o egoísmo como a potência mais determinante do agir humano, mas não lhe concede exclusividade. O filósofo não parte de uma moralidade monolítica, uma vez que a pesquisa reconhece uma gama de possibilidades para as ações morais dos seres humanos. Mas, o egoísmo se caracteriza pela busca da satisfação da Vontade, pela inclinação de dar sempre prioridade à realização do querer individual. Nos termos do filósofo:

Cada indivíduo, apesar da sua pequenez, ainda que perdido, aniquilado no meio do mundo sem limites, não deixa de se tomar pelo centro de tudo, fazendo mais caso da sua existência e do seu bem-estar que dos de todo o resto, estando mesmo, se apenas consulta a natureza, pronto a sacrificar (...) tudo o que não é ele, a aniquilar o mundo em proveito desse eu, dessa gota de água no oceano, para prolongar por um momento a sua própria existência. Este estado de alma é o egoísmo, e ele é essencial a todos os seres na natureza. É através dele, porém, que a contradição íntima da Vontade se revela, e sob um aspecto medonho. (Schopenhauer 2, s.d., p. 439)

O egoísmo é a potência moral mais poderosa; intrínseco à vontade de viver

(pleonasma de Vontade), ele anima todos os seres vivos. No ser humano, os ímpetos do egoísmo e da crueldade superam de longe a compaixão. Schopenhauer, em *Sobre o fundamento da moral* e no quarto capítulo de *O mundo como vontade e representação*, operacionaliza sua reflexão filosófica sobre a moral. De início, de maneira minuciosa, ele distingue princípio e fundamento. Nas palavras do filósofo:

O princípio ou a proposição fundamental mais elevada de uma ética é a expressão mais concisa para o modo de agir que ela prescreve, ou, se ela não tiver uma forma imperativa, para o modo de agir ao qual ela propriamente reconhece valor moral. É, assim, o guia delas para a virtude em geral, expressa por uma proposição, portanto o “hóti” [que] da virtude. O fundamento de uma ética é, (...), o “dióti [porque] da virtude, a razão. (Schopenhauer, 1995, p.40)

A proposição fundamental ou princípio que Schopenhauer assumiu para posteriormente fundamentar foi o *neminem laede, imo omnes, quantum potes, iuva!* (Não façam mal a ninguém, mas antes ajuda a todos que puderes!) Todos os outros princípios morais devem ser vistos como perífrases do *neminem laede, imo omnes, quantum potes, iuva*. Este princípio moral pode ser fundamentado legitimamente? Como e onde? Schopenhauer quer dar conta da questão empírica em que se encontram acessíveis “ações de justiça espontânea e de caridade desinteressada”(Id.,p.122), ações com significado moral. Nas palavras mesmas de Schopenhauer:

Ações do tipo mencionado são as únicas a que se atribui propriamente valor moral. Como o que é próprio e característico delas vemos a exclusão daquela espécie de motivos, por meio dos quais, ao contrário, procedem todas as ações humanas, a saber, o interesse próprio, no sentido amplo da palavra. Por isso a descoberta de um motivo interessado, mesmo que fosse único, suprimiria totalmente o valor moral de uma ação, ou mesmo agindo de modo acessório, o diminuiria. A ausência de toda a motivação egoísta é, portanto, o critério de uma ação dotada de valor moral. (Id.)

O princípio da moralidade instaurado por Schopenhauer é dado numa proposição molecular. Como uma proposição molecular é formada por duas proposições atômicas, cada uma destas se refere a uma das duas classes de ações compassivas. A primeira, “não

prejudiques ninguém”, diz respeito à justiça. Significa que o “eu” se opõe a causar sofrimento ao “outro”, sem se preocupar com as vantagens para si da afirmação de sua vontade sobre outras. A segunda, “mas ajuda a todos que pudeses”, diz respeito à caridade. Significa que o “eu” age convocado por uma vontade distinta da sua, isto é, encontra-se clamado a agir para livrar outros seres do sofrimento. A justiça e a caridade (virtudes morais) são os princípios supremos da moralidade schopenhaueriana.

Não precisamos adiar mais a entrada em cena do porquê da moralidade. A tarefa deste texto schopenhaueriano é simples: apresentar e descrever o fundamento ou motivação moral genuína. É importante frisar que, conforme Schopenhauer, nenhuma ação ocorre sem um motivo, sendo que os principais agentes mobilizadores de ações da vontade são o bem-estar e o mal-estar. Nós, seres humanos, nos movemos no sentido daquilo que está a favor de nossa vontade e na contramão do que é de caráter inverso à nossa vontade. O princípio da moralidade schopenhaueriano reza que não devemos fazer mal ao outro e, quiçá, ajudar ao outro. Mais uma vez, considero oportuno trazer um desdobramento presente em *Sobre o fundamento moral*, para identificar e destacar o caso único de motivação estranha ao eixo do bem-estar próprio, busca de prazer, e, mal-estar próprio, afastamento dos impedimentos da vontade.

Só há um único caso em que isso não acontece, a saber, quando a última razão para uma ação ou omissão está diretamente e exclusivamente vinculada ao bem-estar ou mal-estar de alguma outra pessoa que dela participa passivamente. Portanto, a parte ativa no seu agir ou omitir só tem diante dos olhos o bem-estar ou o mal-estar de um outro e nada almeja a não ser a não ser que aquele outro permaneça são e salvo ou receba ajuda, assistência e alívio. Somente esta finalidade imprime numa ação o selo do valor moral. (Schopenhauer, 1995, p.128)

Quais as condições de possibilidade que tornam possível que “minha” vontade ache motivo no “outro”? Coisa digna de “espanto (...) o grande mistério da ética, seu fenômeno originário.”(Id., p. 129,130) Conforme assinalamos anteriormente, existem três motivações para o agir. Repito: o egoísmo - agir pelo próprio bem; a crueldade - agir pelo mal do outro; a compaixão (*mitleid*) - agir pelo bem do outro. Portanto, só encontramos sentido em afirmar que a compaixão é o motivo das ações morais, isto é, o fundamento da moral. Porém, o encaixe do

conceito em curso não basta para decidir pela solução de nosso problema; ainda nos resta ir ao fundo do conceito de compaixão.

Schopenhauer nos apresenta uma bárbara fotografia da existência. Em primeiro lugar, somos inclinados para a injustiça e a violência, pela necessidade de nossos apetites, nossos desejos e extenso ímpeto pela vilania e usurpação. (Schopenhauer 2, s.d., p.134) Como se dá? E a partir de que necessidade alguém se torna compassivo? Como é possível que a compaixão floresça nos seres humanos? Pois bem, estamos em uma das tarefas mais interessantes que a filosofia de Schopenhauer pode convocar, porque, entre as suas significações, compaixão quer dizer: não causar dor ao outro, abdicar de posições injustas, não impor a “minha” vontade à do “outro”, e agir de maneira caridosa. Chegamos ao que existe de mais curioso e instigante na ética schopenhaueriana: a fundação da moralidade, o motivo da compaixão. A compaixão está, em certa medida, atrelada à negação do querer-viver (*nichtwollen*) ou negação da pulsão. Denomino negação da pulsão como sinônimo de negação do querer-viver, porque torna explícito o que queremos tratar na questão em jogo.

Qual a consistência desse fundamento estritamente metafísico que sustenta as ações justas e caridosas? A negação da pulsão (querer-viver) solicita o encurtamento da distância entre “eu” e “não-eu”, tornando idêntico o “meu” corpo ao do outro. Significa calar a pulsão da vontade. A sentença exclamativa que convoca nossa atenção é a seguinte: como demonstrar a consistência da vontade de não-vontade? Já foi visto o que caracteriza a vontade, devemos partir para sua negação, terreno de difícil acesso, geralmente reconhecido como o lado mais obscuro da metafísica imanente; conforme as próprias pistas deixadas por Schopenhauer, majoritariamente nos dois volumes de *O Mundo*, ao dotar a existência de escrúpulos céticos de tom niilista. O que significa, a compreensão de que o mundo e a existência são completamente desprovidos de um sentido verdadeiro e irretocável, ou ainda o ateísmo profundo de Schopenhauer elimina a chance de qualquer objetivação da vontade atingir um “para sempre” no tempo, “uma plena unidade” no espaço e uma “completa falta de determinação” na causalidade. Dito de outro modo: a admissão de que a existência do nada é dona de uma real consistência. Digo melhor, recapitulando e desenvolvendo o problema: o princípio da moralidade tem como fundamento a compaixão (fundamento da moral) que é objeto principal da presente pesquisa; todo encadeamento foi feito com o fim de atingir este núcleo: a justificação do fundamento moral. Como hipótese, aventamos a oportunidade que Schopenhauer inscreve ao permitir a associação entre a compaixão e a negação da pulsão. Essa visão da ‘negação da vontade’ é considerada como o ponto final da moral schopenhaueriana.¹ Como a

¹ Cf. José Thomaz Brum. *O Pessimismo e suas Vontades: Schopenhauer e Nietzsche*, p. 49.

compaixão pode se expressar no mundo empírico assentada na negação da pulsão? Como uma moral nesses estamentos pode ser exercida? O mais comum, depois da leitura bem cuidada da reflexão moral de Schopenhauer, é encadear perguntas dessa natureza. Fica entendido que: o ato de negar a pulsão e, portanto, agir compassivamente se manifesta pelas virtudes da justiça e da caridade. Mas, como se nega a pulsão? Em que consiste? Consiste simplesmente em perceber que “o outro sou eu”. Quando se nega a pulsão, acabam as aspirações vãs de infinidade, unidade e liberdade, e com isso, não existe lugar para brigar por matéria. O que traz uma certa indiferença em relação ao mundo; ou, melhor ainda, encurta-se a distância entre “eu” e o “outro”. Schopenhauer prossegue e afirma categoricamente a negação da pulsão como condição de possibilidade de acabar com a diferença entre os indivíduos humanos e, numa instância maior, entre outros seres. “De certo modo, está aqui o ponto capital de todo nosso estudo. Entretanto não disse nada sobre isto senão de muito geral, porque mais vale remeter para fatos tirados duma experiência imediata.” (Schopenhauer, s.d., p. 517) Tal ato é, conforme Schopenhauer, o único ato de nossa liberdade expresso no mundo da representação. O que não pode em nenhuma hipótese ser relacionado com o suicídio, pois este seria uma afirmação da vontade em face dos desígnios desastrosos da vida. Porém, ciente de que os outros seres humanos precisam de matéria, o indivíduo humano compassivo abre mão de participar do campo de batalha em que a carnificina explícita ou dissimulada submete pessoas às maiores injustiças e crueldades. Schopenhauer propõe com o fundamento da compaixão instaurar a paz. Levar o niilismo adiante num processo paradoxal: trazer à tona, por intermédio da vontade, a falta de vontade. Ou ainda, ter vontade de não-vontade. Para entendermos essa colocação preciosa de Schopenhauer, devemos perceber que a vontade de não-vontade indica, apenas, recusar a dinâmica da pulsão. Schopenhauer convoca o hinduísmo e nos fala de uma experiência existencial em que a sensação do não-sentido da vida conduz a negar a pulsão. (*Id.*, p. 509, 513) Estamos diante da única maneira de não intimidar outros seres ao sofrimento, a qual só se dá no completo abandono de todo o desejo de obter matéria. Schopenhauer está objetando a chance de tecermos um convívio harmonioso de caráter geral, satisfatório para todos; caso a vontade não seja colocada em xeque e eliminada em seu fluxo dinâmico de apropriação de matéria. A outra saída, Schopenhauer nos incentiva a dizer, nós já conhecemos: um mundo onde alguns poucos riem e muitos choram, em que a simples alimentação onívora da espécie humana regozija algumas pessoas à custa da morte de outros animais. A simples manutenção de algumas pessoas no poder veda outras inúmeras da oportunidade de usufruir de uma porcentagem ínfima de matéria necessária para a sobrevivência básica. Por isso tudo e, muito mais, Schopenhauer comentou o tráfico de gente, o seqüestro europeu de africanos encarcerados no continente americano, sem chance de resgate, ainda fez comentário no trabalho infantil

recheado de maus tratos. Schopenhauer não se posicionou politicamente. O problema, ontologicamente falando, dignifica que: sempre o prazer significará um correlato e paralelo sofrimento em outrem. O bem-estar da Europa foi o mal-estar da África. O lucro de padrões cruéis e canalhas enchendo-lhes as contas bancárias e o estômago acima do necessário custam o suor e lágrimas imensuráveis de crianças. A pulsão da vontade age dessa forma, faz parte de sua natureza, dominar, se apropriar, buscar seu prazer e, portanto, fazer o outro sentir dor. Schopenhauer não prescreveu uma receita; diagnosticou a essencialidade dos escaninhos de funcionamento da vida e do mundo, acusando a razão de aprimorar os instrumentos de tortura, à medida que quer ampliar o prazer de seu chefe (vontade). Restando uma única solução: negar a pulsão. Se a Europa não partisse para a conquista do mundo, a África poderia estar melhor? Os indígenas do continente americano teriam deixado uma descendência significativa? Talvez. Nem se trata de atirar condicionais hipotéticas no fluxo da história da humanidade. Porém, a saída está em não querer dominar, não querer conquistar, não querer para si, não querer instrumentalizar. Schopenhauer nos inspira a descobrir que ao deixarmos de lado a pulsão e tornarmos-nos compassivos, a justiça e a caridade aumentam. E se todos os seres humanos fizessem isso, Schopenhauer nunca fez suposição tão otimista, poderíamos até arriscar a dizer que as guerras deixariam de existir. As pátrias acabariam, enfim o mundo inteiro enfrentaria a sensação de que somos iguais, somos a mesma coisa, a mesma Vontade.

Solicito uma transcrição longa e pertinente de *O Mundo*:

Agora vamos encontrar nas antigas obras da língua sânscrita, aquilo que chamamos a negação do querer-viver muito mais desenvolvida, expressa com uma complexidade e uma força muito maiores do que se podia esperar no mundo ocidental (...) esta importante concepção moral da vida pode atingir um tão alto grau de desenvolvimento, e expressar-se dum modo tão completo, tem que se lhe procurar a causa (...) Na moral dos Hindus (...) amor ao próximo com a renúncia total de si mesmo, o amor universal abarcando não só a humanidade mas tudo aquilo que vive, a caridade levada até ao abandono daquilo que se ganha penosamente a cada dia, uma paciência sem limites para suportar os ultrajes, pagar o mal, por mais duro que possa ser, com bondade e o amor, a resignação voluntária e alegre às injúrias, a abstenção de todo alimento animal, a castidade absoluta, a renúncia às voluptuosidades, por parte daquele que se esforça em direção à santidade perfeita. Despojar-se das suas riquezas, abandonar qualquer habitação, deixar os seus (familiares), viver no isolamento mais profundo, afundando numa

contemplação silenciosa, infligir-se uma penitência voluntária (...) em vista
duma mortificação completa da vontade. (Schopenhauer, s.d., p. 515,516).

A negação da pulsão significa a base e fundamento da ética de Schopenhauer, a compaixão nela desemboca, pois aquela é uma experiência existencial na qual todos os valores são refutados, nada vale o esforço, nem viver, nem morrer. Suprimir a vontade indica rejeitar qualquer motivo para agir, qualquer convocação. Porque para aquele que atingiu esse nível, o mundo não é nada. O que, conforme Schopenhauer, é sinônimo de moralidade.

Com efeito, o que Schopenhauer faz é destruir o raciocínio kantiano entre ser dotado de razão, utilizá-la adequadamente e, portanto, ser moral. Schopenhauer nos impele a olhar o mundo, como se perguntasse: olhem ao seu redor, quantos seres racionais que utilizam bem a razão são não-morais? Se nossa resposta for a constatação da realidade. O que nos foi apresentado no momento em que deslindamos o nexa, intelecto-vontade. A vontade de submeter o intelecto aos seus desígnios invalida qualquer chance de uma ação desinteressada partindo da razão. Resta-nos assumir como moralidade, apenas, o que se indica numa relação de abdicação da atividade pulsional. Ou seja, só negando a pulsão e buscando a paradoxal vontade de nada seremos morais. Não cabe à razão nenhuma escolha. Só resta à vontade ser: vontade de nada! Para não compor mais campos de batalha, campos em que o empate é impossível, vencedores e perdedores se alternam e tudo está sob disputa. Só resta à vontade, nada. O que pode ser compreendido como o fim do apego à matéria. Largar de mão a ilusão de poder ter qualquer coisa. Ou seja, uma pessoa não se sentirá dona de algo; mas, apenas, usuária temporária.

BIBLIOGRAFIA

SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Trad. M.F. Sá Carneiro. Porto: Rés-Editora, s.d.

_____. *La Cuadruple Raíz del Principio de Razón Suficiente*.

Trad. Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires: El Anteneo Editorial, 1950.

_____. *Crítica da Filosofia Kantiana*, In: _____. *Os Pensadores*. Trad.

Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *Parerga e Paralipomena, in Os Pensadores.* Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. *O Livre Arbítrio.* Trad. Lohengrin de Oliveira. São Paulo:Edições e Publicações Brasil S.A., s.d.

_____. *Sobre o fundamento da moral,* Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *The World as Will and Representation.* Tr. by E.F. J. Payne, New York: Dove Publications, 1958. V. 1 e V. 2

_____. *Sobre a Vontade na Natureza.* In *Obras Completas.* Trad. esp. Eduardo Ovejero y Maury.