

A ação moral frente ao pessimismo na filosofia de Arthur Schopenhauer

Gilmara Coutinho PEREIRA¹

∞

RESUMO

Este artigo apresenta a visão pessimista de mundo do filósofo Arthur Schopenhauer, resultante de sua observação sobre o que sempre se reafirma na existência dos seres, em especial na espécie humana: dor e sofrimento. Mostra ainda que, apesar dessa visão pessimista, Schopenhauer desenvolve uma ideia de moralidade baseada no que ele considerava como o sentimento mais genuíno e responsável por diminuir o sofrimento causado pelos infortúnios da vida: a compaixão. Assim, o objetivo deste trabalho é defender que a ação moral, sempre fundamentada na compaixão, pode ser uma atenuante para este mundo no qual se imprime todo tipo de desgraça, pois é uma forma de suspender a imperiosa vontade, sempre atuante e nunca saciável. Para o alcance deste objetivo fez-se um levantamento bibliográfico não só das obras do próprio filósofo quanto também de seus comentadores, bem como textos afins ao presente escopo. No caso de Schopenhauer, destacam-se as obras *O mundo como vontade e como representação* e *Sobre o fundamento da moral* como imprescindíveis para tratar a questão proposta. Após a análise dessas obras, confirma-se a compaixão não somente como sentimento capaz de suspender a vontade, diminuindo, e até mesmo suprimindo uma ilusória distância entre os seres, mas também identificando nela o ponto de partida para algo ainda maior, que pode levar a uma supressão da vontade: a ascese.

PALAVRAS-CHAVE: Pessimismo. Compaixão. Suspensão da Vontade.

INTRODUÇÃO

Pessimismo e moralidade são termos caros à filosofia de Arthur Schopenhauer (1788-1860). Para sermos mais precisos, a ideia de pessimismo perpassa todo seu pensamento, indo desde sua obra maior, *O mundo como vontade e como representação* (1818), até seus últimos escritos reunidos na obra *Parerga e Paralipomena* (1851). Um pensamento que tem por base o mundo vivido, observando neste um ciclo infundável de dor e sofrimento, conclui que, nem de longe, é este um mundo desejável. O que impulsiona toda a dor e sofrimento é o apetite devorador, sem sentido, da irracional vontade. Ela tudo quer e, mais ainda, quer afirmar-se, sem, contudo, seguir uma lógica, pois coloca os seres em exaustivos conflitos cuja única finalidade é dar continuidade a si, enquanto vida – vontade de vida.

¹ Doutora em filosofia pelo PIDFIL (UFPE-UFPB-UFRN). Professora do Departamento de filosofia da Universidade Estadual da Paraíba. E-mail: gilmara.coutinho.uepb@gmail.com

Em contraposição ao conflito, mas não fora da realidade de dor e sofrimento, pode surgir nos homens um sentimento um tanto raro, de valor incalculável: a compaixão. Ela é responsável por transpor o abismo gerado pelo princípio de individuação, segundo o qual, tem-se a ilusão, de que os seres são independentes uns dos outros, nada tendo em comum além do sofrimento inerente às suas existências e, portanto, o que os faz sentirem-se desobrigados de qualquer ação para minimizar ou mesmo acabar com a dor alheia. O compassivo, geralmente alguém que conheceu de perto os infortúnios do mundo na própria pele, não se mantém impassível com o sofrimento dos outros, ao contrário, é movido a acabar com esse sofrimento numa atitude de total entrega.

É este sentimento que, para Schopenhauer, determina uma ação ser ou não ser moral. E não a obediência a algum princípio estabelecido de fora, seja a partir de regras estabelecidas pelo Estado, pela religião, pela filosofia ou pela sociedade de um modo geral. É este amor genuíno chamado compaixão que fundamenta as ações morais. Não sendo possível precisar quando irá acontecer ou mesmo ensiná-lo a alguém; seu surgimento se dá espontaneamente.

O objetivo de nosso artigo² consiste em demonstrar como a compaixão, condição para as ações morais, pode se opor à realidade tão sofrida de todos os seres; não ignorando a realidade do mundo, menos ainda a sua essência, a vontade, mas diminuindo um pouco o peso da existência para aqueles que tornam-se alvos dessas ações. O artigo está dividido em três seções. Inicialmente, apresentamos o diagnóstico pessimista realizado por Schopenhauer, que atesta todo o sofrimento e dor inerentes a este mundo no qual estamos inseridos. Na segunda seção é feita a identificação da vontade como soberana, toda poderosa, livre, não obstante, irracional, sem finalidade, autoconflituosa, que quer sempre afirmar-se e nesse esforço de autoafirmar-se, caba gerando toda dor presente no mundo, pois os homens não se dão conta de sua insaciabilidade e vivem num esforço vão por saciá-la. Na última seção desenvolvemos com mais precisão o nosso tema, pois mostraremos a compaixão como o sentimento capaz de parar a roda avassaladora da vontade.

1 UM DIAGNÓSTICO PESSIMISTA

² Este artigo é um recorte do primeiro capítulo de nossa tese de doutorado, (espaço para inserir a referência da tese, caso o artigo seja aprovado). Não inserimos as informações da tese nesta nota para garantir o sigilo de autoria. Caso o artigo seja aprovado, inserimos as informações necessárias.

A trágica existência humana, em termos morais, se passa num cenário de “carência, miséria, penúria, tormento e morte”. Essa conclusão se dá com a observação do todo da existência, afinal, segundo Schopenhauer, é preciso conhecer a humanidade como um todo, não apenas a partir de casos pontuais, para não cair no erro de tomar a exceção como regra, pois, não é impossível identificarmos casos de pessoas que se consideram felizes (ainda que uma felicidade baseada em ilusões) ou mesmo de pessoas que deixaram de alimentar o querer imposto pela vontade. Essa consideração pessimista da realidade do mundo se baseia em como os homens agem uns com os outros, a pouca consideração existente entre eles (SCHOPENHAUER, 2015, § 63, p. 408): “se os seres humanos tomados como um todo não fossem tão indignos, então o seu destino tomado como um todo não seria tão triste. [...] O mundo é mesmo o tribunal do mundo”. Com isso, Schopenhauer diz que, ainda que a lei dos homens não sobressaia diante das injustiças praticadas no mundo, uma justiça eterna não deixa impune nenhum ato injusto.

Essa justiça eterna não tem nenhum valor ou base teológica ou mística, mas um sentido filosófico. É uma justiça que se realiza no curso do mundo, independente do controle humano. De acordo com o filósofo, a justiça eterna é uma resposta dada pelo próprio mundo, à parte das leis humanas, a todas as ações praticadas, usualmente chamada “lei do retorno”³, segundo a qual tudo o que fazemos ou pensamos retorna para nós, mais cedo ou mais tarde, na mesma intensidade.

O filósofo pré-socrático Anaximandro de Mileto (c. 610-547 a. C.), desenvolveu ideia semelhante sobre o que Schopenhauer chamou de “justiça eterna”. Chamado por Nietzsche, em *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos* (apud Pré-socráticos, 1978, p. 17), de “um verdadeiro pessimista”, Anaximandro se aproxima do “único moralista seriamente intencionado de nosso século”, Schopenhauer, não só por seu pessimismo, mas também por compreender que não há injustiça ou qualquer outra prática que ao longo do tempo não venha a ser julgada (Anaximandro in PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p. 17): “De onde todas as coisas têm seu nascimento, ali também devem ir ao fundo, segundo a necessidade; pois têm de pagar penitência e de ser julgadas por suas injustiças, conforme a ordem do tempo”⁴. Não se trataria

³ Conforme dito, a expressão é utilizada aqui em seu sentido usual, não correspondendo a uma das importantes leis do Estado de Israel (datada de 1950), que garante a todo judeu ou descendente de judeu originário de qualquer país do mundo o direito de imigrar para Israel.

⁴ Ver: Anaximandro in PRÉ-SOCRÁTICOS, Os: fragmentos, doxografia e comentários/ seleção de textos e supervisão do Prof. José Cavalcante de Souza; dados biográficos de Remberto Francisco Kuhnen; traduções de José Cavalcante de Souza... (et al.) – 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 17. Diz Nietzsche sobre Anaximandro: “Se ele preferiu ver, na pluralidade das coisas nascidas, uma soma de injustiças a serem expiadas, foi o primeiro grego que ousou tomar nas mãos o novelo do mais profundo dos problemas éticos. [...] ‘O que vale vosso existir? E, se nada vale, para que estais aí? Por vossa culpa, observo eu, demorai-

de uma culpa herdada, no sentido adâmico, da qual não é possível escapar, mas a consequência de todas as ações praticadas por cada indivíduo, cujo preço é cobrado mais cedo ou mais tarde.

No curso do mundo somos vítimas e carrascos ao mesmo tempo. É tão certo isto que “o maior delito do homem é ter nascido”, como disse Calderón de La Barca⁵. Essa certeza é justificada na ordem da natureza, aonde a morte vem logo depois, como um castigo. Segundo Schopenhauer, o conhecimento da justiça eterna só obtém aquele que vê através do *principium individuationis* (2015, § 63, p. 410): “[...] quem elevar-se por sobre o conhecimento guiado pelo fio condutor do princípio de razão e ligado às coisas individuais, para, assim o fazendo, conhecer as Ideias [...] e perceber que as formas da aparência não concernem à coisa em si”. A capacidade de perceber a distinção fundamental entre aparência e coisa em si e levar isso para a compreensão sobre a justiça pode levar o indivíduo a encontrar um consolo diante da injustiça, ou mesmo pode evitar que a mesma seja praticada, devido à confiança de que o curso do mundo dará uma resposta àquela má ação.

Esse conhecimento pode impedir até mesmo que brote no indivíduo o desejo de vingança como punição a uma injustiça cometida contra si mesmo ou contra outro que lhe seja próximo. Não que esse impedimento se dê por

vos nessa existência. Com a morte tereis de expiá-la. Vede como murcha vossa Terra; os mares se retraem e secam; a concha sobre a montanha vos mostra o quanto já secaram; o fogo, desde já, destrói vosso mundo, que, no fim, se esvairá em vapor e fumo. Mas sempre, de novo, voltará a edificar-se um tal mundo de inconstância: quem seria capaz de livrar-nos da maldição do vir-a-ser?” (Ver PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p. 18). Schopenhauer não aponta necessariamente a morte como sentença dada pela justiça eterna aqueles que cometeram injustiças, mas não deixa de considerar, assim como Anaximandro, a existência como um peso ao qual os homens estão subordinados.

⁵ O dramaturgo e poeta espanhol do século XVII, Calderón de La Barca, é citado algumas vezes por Schopenhauer a partir dessa frase, extraída de *La vida es sueño*: “Desse conhecimento fala o vate Calderón em *A vida é sonho: Pues el delito mayor del hombre es haber nacido*. Como não seria um delito, se, conforme uma lei eterna, a morte vem depois? Calderón apenas exprimiu em tais versos o dogma cristão do pecado original.” Ver SCHOPENHAUER, 2015, § 63 pp. 411-412. O também espanhol e contemporâneo de Calderón de La Barca, Baltasar Gracián, com sua *Arte da Prudência*, que chegou a ser traduzida para o alemão pelo próprio Schopenhauer, é também citado pelo filósofo. Eis o que diz Franco Volpi sobre essa influência, na Introdução à *Arte de Ser Feliz*: “De forma mais genérica, a própria visão de mundo do jesuíta espanhol era tão semelhante à de Schopenhauer, que este devia sentir confirmado seu modo de pensar e viver: como o de Gracián, o dele também se apoiava no inamovível fundamento de um pessimismo sem ilusões, sobre o qual havia construído uma moral individual e uma sabedoria de vida, cujas regras e cujos conselhos proporcionam uma orientação eficaz no tempestuoso mar da precariedade humana.” (Ver SCHOPENHAUER, Arthur. *A arte de ser feliz: exposta em 50 máximas*; organização e ensaio de Franco Volpi; Tradução de Marion Fleischer, Eduardo Brandão, Karina Jannini. — São Paulo: Martins Fontes, 2001. — (Breves Encontros), pp. XV- XVI). É inegável que a *Arte da Prudência* tenha exercido grande influência para a escrita dos *Aforismos*.

uma disposição necessariamente moral, mas ainda que apenas pelo cumprimento da justiça temporal (SCHOPENHAUER, 2001b, p. 109): “Encontrar-nos-íamos num grande e muito juvenil erro se acreditássemos que todas as ações justas e legais do ser humano fossem de origem moral”. Como já dissemos, o medo do julgamento social e do cumprimento da lei, ou ainda a crença em um além-mundo no qual habita um deus sempre a julgar as boas e más ações a fim de recompensar com o céu ou punir com o inferno, costumam ser os grandes motores das ações humanas justas e legais.

Apesar de na sede de vingança poder dar-se, conforme Schopenhauer (2015, § 64, p. 417), “[...] um traço raro de caráter, deveras significativo, até mesmo sublime, através do qual o indivíduo sacrifica a si na medida em que se empenha para tornar-se o braço da justiça eterna, cuja essência propriamente dita ele ainda desconhece”, ele rechaça esse sentimento dizendo que o fato dele se referir apenas ao que passou, sem dar nenhuma contribuição às ações futuras, não deixa de ser um sentimento egoísta, pois visa tão somente uma autocompensação (2015, § 62, pp. 403-404): “[...] isso é maldade, crueldade, injustificáveis eticamente. A injustiça que alguém praticou contra mim de modo algum me autoriza a praticar-lhe injustiça”⁶. O vingador acaba por se igualar àquele que lhe causou mal e assim se afasta de qualquer comportamento ético, além de em nada contribuir para as ações futuras, pois seu único objetivo é compensar-se por um prejuízo já sofrido.

2 A VONTADE SOBERANA

Enquanto a tradição filosófica anterior a Schopenhauer diz que o conhecimento racional impera sobre a vontade, para ele se dá o contrário: É a vontade soberana que dita as regras. O que implica também dizer que o homem não é livre para fazer suas escolhas. Ao contrário dos animais irracionais, os homens possuem a vantagem de uma “decisão eletiva” diante dos motivos que lhes aparecem (SCHOPENHAUER, 2015, § 55, p. 344): “a possibilidade de um conflito duradouro entre vários motivos até que o mais forte determine com necessidade a vontade”. A vontade, muito embora seja livre e todo poderosa, conforme diz Schopenhauer em toda extensão de sua

⁶ A visão schopenhaueriana de justiça se assemelha neste aspecto à ideia platônica exposta na obra *A República*, quando o filósofo, no livro I, procura estabelecer o que é a justiça por meio do personagem Sócrates, definindo-a como superior à injustiça, sendo preferível sofrer uma injustiça do que praticá-la: “[...] se alguém disser que a justiça consiste em restituir a cada um aquilo que lhe é devido, e com isso quiser significar que o homem justo deve fazer mal aos inimigos, e bem aos amigos – quem assim falar não é sábio, porquanto não disse a verdade. Efetivamente, em caso algum nos pareceu que fosse justo fazer mal a alguém.” (Ver PLATÃO. *A República*. Introdução, Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. – 3. ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, 335e, p. 18).

obra, trava uma luta consigo mesma no exercício de sua afirmação. Sua liberdade consiste em não ser submissa ao princípio de razão, portanto, não ser determinada nem pelo tempo, nem pelo espaço, nem pela lei de causalidade; e é chamada de todo poderosa, pois é a regente do mundo como representação, o que se esconde sob o obscuro véu que encobre o mundo.

Para o homem, esse exercício da vontade por sua autoafirmação dá-se a partir do próprio corpo, com todos os embates empenhados desde seu nascimento até sua morte, assim como na sua luta com o mundo, sempre fazendo o “próprio querer” se sobrepor ao querer alheio. Assim falamos da afirmação da vontade que, no homem, pode dar-se de modo não apenas instintivo, mas também consciente. Uma afirmação consciente da vontade é quando o homem, diante do conhecimento racional do que é a vontade, mesmo reconhecendo-a como a essência de todo o sofrimento, empenha-se heroicamente em afirmá-la (SCHOPENHAUER, 2015, § 54, p. 329):

A vontade afirma a si mesma, significa: quando em sua objetividade, ou seja, no mundo e na vida, a própria essência lhe é dada plena e claramente como representação, esse conhecimento não obsta de modo algum seu querer, mas exatamente esta vida assim conhecida é também enquanto tal desejada; se até então sem conhecimento, como ímpeto cego, doravante com conhecimento, consciente e deliberadamente.⁷

Já a negação da vontade, que também brota do conhecimento, apesar de não se dar de forma necessariamente consciente, implica também no reconhecimento da vontade como a fonte de todo sofrimento existente no mundo e também no esforço para obstar tudo o que diga respeito a ela, a começar pela negação do que esconde a verdade no mundo como representação, o “véu de Maya”⁸, que provoca a ilusão da pluralidade e da

⁷ Podemos exemplificar a afirmação e negação da vontade com dois tipos humanos: num extremo o asceta que, identificando a causa de todo o sofrimento no mundo, tenta cessar a sua fonte causadora, martirizando o corpo com o intuito de mortificá-lo e assim eliminar a vontade. E, num outro extremo, o herói, o afirmador da vontade que, mesmo consciente dela, procura satisfazer todas as suas demandas. Regina Schöpke, na apresentação que faz ao livro de Bossert, *Introdução a Schopenhauer*, intitulada *Schopenhauer e a vida heroica*, ao falar da figura do herói, inicia o texto colocando o personagem da mitologia grega Aquiles como exemplo: “por não ter jamais trapaceado consigo mesmo, por ter-se mantido íntegro e coeso, fiel a si mesmo; por ter enfrentado sem temor (ou mesmo com algum, mas de pé e sem se acovardar) tanto a vida quanto a morte”. Em seguida, Schöpke estende o título de herói também a Schopenhauer que, mesmo diante da visão pessimista do mundo como espaço de dor e sofrimento, nos instiga a viver da melhor maneira possível, com a sabedoria de vida, que nos garante uma visão clara do que é a vida e a prudência diante das decisões que nos são cobradas, para não sofrermos com desilusões. É este sentido de herói que empregamos aqui. Ver BOSSERT, Adolphe. *Introdução a Schopenhauer*. – Tradução Regina Schöpke, Mauro Baladi. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2011. p. 9.

⁸ Expressão indiana muito usada por Schopenhauer para se referir ao mundo aparente, o mundo como representação: “Maya, o véu da ilusão, que envolve os olhos dos mortais, deixando-lhes ver um mundo do qual não se pode falar que é nem que não é, pois assemelha-se ao sonho, ou ao reflexo do Sol sobre a areia tomado à distância pelo andarilho

diversidade: o princípio de individuação. O conhecimento ao qual Schopenhauer se refere não é o inteligível, abstrato, mas o vivido, aquele resultante da observação que o homem faz do mundo a partir da própria vivência nele.

Há muitos males que podem ser suportados por quem os vive, quando tomam consciência de que tais males não podem ser evitados. Quando a vontade se torna conhecida, ela pode se transformar em “motivo”, corroborando com a afirmação da vontade, ou, em “quietivo”, que é o movimento contrário, levando o sujeito à negação da vontade. Esta negação não implica em cessação plena da vontade; como ela é o em si do mundo, ainda que um indivíduo a negue, ela continua vigorosa atuando no mundo (SCHOPENHAUER, 2015, § 56, p. 357): “o esforço é sua única essência, e nenhum alvo alcançado põe um fim a esse esforço, pelo que ela não é capaz de nenhuma satisfação final, só obstáculos podendo detê-la, porém em si mesma indo ao infinito”. Ou seja, nem a negação praticada pelo indivíduo quando passa a repudiar a vontade, nem as afirmações constantes daqueles que, mesmo conhecendo a fonte dos desejos que é a vontade, seguem no esforço inútil para saciá-la, podem pôr fim à vontade. Quando muito, podem servir de obstáculos em seu ciclo.

3 A COMPAIXÃO COMO SUSPENSÃO DA VONTADE

O conhecimento que leva à participação na dor do outro para cessá-la, logo, o conhecimento do pertencimento ao todo e de sua essência, é mola propulsora para o “quietivo do querer” –, diz Schopenhauer (2015, § 48, p. 269), “a renúncia a todo querer, a viragem, a supressão da vontade, e, com esta, da essência inteira do mundo, portanto a redenção”. É o movimento contrário ao feito pelo princípio de individuação, que cria os motivos para o querer. A compaixão é, pois, a suspensão da vontade pela via ética, conforme afirma Schopenhauer (2015, § 68, p. 439): “[...] da mesma fonte de onde brota toda bondade, amor, virtude e nobreza de caráter, também nasce aquilo que denomino negação da Vontade de vida”. Não é, no entanto, a supressão total da vontade, pois a compaixão se apresenta em atos que não são permanentes, mas se dirigem ao momento em que o outro está sofrendo. É um “grau” de negação da vontade que, muito embora não seja dirigido pelo conhecimento intelectual, pode depois fazer uso deste para que não se torne uma expressão apenas momentânea. É suspensão da vontade por ser o momento em que a roda do querer é travada e, não girando, deixa de alimentar a insaciável vontade. A suspensão da vontade pela compaixão

como água, ou ao pedaço de corda no chão que ele toma como uma serpente.” Ver VEDAS apud SCHOPENHAUER, 2015, § 3, p. 9.

demarca bem a distinção entre o caráter mau e o bom (SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 452):

[...] o indivíduo mau, pela veemência do seu querer, padece sem cessar um corrosivo tormento interior e, ao fim, quando esgotam-se todos os objetos do querer, sacia a sua sede no espetáculo do tormento alheio; ao contrário, o indivíduo no qual surgiu a negação da Vontade de vida é cheio de alegria interior e verdadeira paz celestial, por mais pobre, destituído de alegria e cheio de privação que seja o seu estado quando visto de fora.

A compaixão pode impelir o indivíduo a um grau maior e mais radical, que já não seria somente de suspensão, mas de negação da vontade. Com a experiência de deixar-se por alguns instantes de lado para se voltar à tentativa de acabar com o sofrimento alheio, o homem se vê envolto no mundo de modo tal que (SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 441): “[...] vê a si mesmo em todos os lugares simultaneamente, e se retira. – Sua vontade se vira; ele não mais afirma a própria essência espalhada na aparência, mas a nega. O fenômeno no qual isso é revelado é a transição da virtude à ASCESE”⁹. Ou seja, a vida do homem que vive a experiência da compaixão como agente não será mais a mesma.

Aquele instante em que transpõe o princípio de individuação lhe abre os olhos para a verdade do mundo e o leva, quase sempre, a negar esse mundo, negando assim a vontade, como diz Debona (2010, p. 115):

[...] o asceta é *consciente* de todo esse processo e do seu “querer negar mais uma vez” dado que, por mais que na primeira vez não tenha sido um ato deliberado, mesmo assim, quando os desejos ameaçam-no novamente ele passa a desejar a renúncia e realiza-a.

Os homens não são livres, apesar de assim se considerarem por escolherem entre um motivo ou outro. As ações se efetivam por necessidade, assim como o caráter não muda, como diz Chevitarese (2005, p. 17): “As ações de cada indivíduo permanecem submetidas à rigorosa necessidade, não havendo, nesse sentido, liberdade empírica. A verdadeira liberdade repousa na ‘negação da vontade’, que se evidencia no fenômeno da santidade”. Apenas a negação da vontade por meio da ascese configura a liberdade humana. Não são dois tipos de liberdade, mas duas formas de consideração do homem acerca da liberdade: uma que não o considera livre, pois enquanto representação todas as suas ações são determinadas pelo princípio de razão; e outra segundo a qual o homem é livre enquanto vontade, podendo não só se autoafirmar, mas também negar-se.

⁹ Destaque em caixa-alta do autor da citação.

A ascese, propriamente a negação da vontade, se apresenta na prática da castidade, da pobreza voluntária e intencional¹⁰, da mortificação do corpo através do jejum e da aceitação do sofrimento e da própria morte¹¹, da autopunição e do autoflagelo – é a negação do próprio corpo. O corpo humano, que é onde a vontade de vida se objetiva mais fortemente. A castidade é o primeiro passo de uma vida asceta, já que o corpo, por meio do impulso sexual pelos genitais, é expressão vigorosa da vontade. Enquanto a dor do outro para o asceta é um quietivo, para o compassivo é um motivo. A resignação é como uma “fortuna herdada” que livra o herdeiro para sempre, ao contrário da esmola, que em vez de libertar, mantém o mendigo na carência. A compaixão mostra o quão sensível é o caráter do compassivo, pois consegue ir além da dor que sente para sanar a dor do outro.

As pessoas capazes de agir por compaixão existem, no entanto, diz Schopenhauer (2001b, pp. 114-115): “[...] o espanto, a comoção e o respeito com que os recebemos atestam claramente que eles fazem parte das coisas inesperadas e das raras exceções. Há de fato pessoas verdadeiramente honestas, como há também realmente trevos de quatro folhas”. Essa sensibilidade é mais fácil ter quem já é bem familiarizado com as desgraças do mundo. Quem já é mais acostumado com o sofrimento tende a ser mais compassivo por identificar-se mais com a dor que percebe no outro (SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 459): “Porque todo sofrimento é uma mortificação e um chamado à resignação, possui potencialmente uma força santificadora; e isso explica o fato de grandes desgraças e dores profundas já em si mesmas inspirarem certo respeito”. A este também é mais fácil adotar a postura da resignação, pois a intimidade com os mais diversos infortúnios, especialmente aqueles sentidos na própria pele, o fará esperar menos do mundo, revoltar-se menos (SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 455): “[...] é o sofrimento pessoalmente sentido, não o meramente conhecido, o que produz

¹⁰ Quando o homem escolhe a pobreza, não apenas doando o que possui para sanar o sofrimento do outro, mas porque já não toma mais o mundo aparente como real, logo desapegando de tudo aquilo a que antes tinha tanto apreço, é um sinal de radicalização asceta de negação da vontade: “[...] devendo então servir como mortificação contínua da vontade, com o que a satisfação dos desejos, as doçuras da vida, não mais estimulam a vontade, contra a qual o autoconhecimento provocou repugnância.” Ver SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 443.

¹¹ O jejum, a autopunição e o autoflagelo podem ser caminhos para a liberdade do homem, pois seria seu desvencilhamento do mundo como representação, o rompimento com o princípio de razão, levando o homem a ser tão somente a vontade, por conseguinte, livre: “[...] O único caso no qual aquela liberdade também pode tornar-se imediatamente visível na aparência é aquele em que põe fim ao que aparece; ora, devido ao fato de a mera aparência, o corpo vivo, ser um membro na cadeia das causas, continuando a existir no tempo, que contém apenas aparências, resulta disso que o corpo entra em contradição com a vontade que se manifesta a si mesma através desta aparência, na medida em que a vontade nega o que a aparência expressa.” Ver SCHOPENHAUER, 2015, § 70, p. 466.

com mais frequência a completa resignação, e na maioria das vezes com a proximidade da morte”. Ainda que, diante de um novo infortúnio, o sujeito seja tomado pelo semblante do desespero (SCHOPENHAUER, 2015, § 68, p. 454): “[...] a resignação precisa ser renovadamente conquistada por novas lutas”. A resignação como negação da vontade é fruto da visão que transpassa o *principium individuationis*, que primeiro leva a uma aproximação com o outro, depois à negação de todo querer que se deseje afirmar no indivíduo (SCHOPENHAUER, 2015, § 70, p. 472): “[...] pela visão cada vez mais límpida que transpassa o *principium individuationis*, primeiro resultam a justiça espontânea, em seguida o amor que vai até a supressão completa do egoísmo, por fim a resignação ou negação da vontade”¹². Ainda há algo para além da compaixão, quando o homem abandona sua visão enquanto indivíduo e passa a não querer mais esse mundo, pois reconhece que o sofrimento não terá fim, por mais que se esforce em minimizar o sofrimento alheio. Esse “algo para além” é a ascese. Não nos deteremos em aprofundar sobre esse tema, pois iria além do que propomos para esse artigo.

A negação da vontade é também uma negação do mundo como representação (SCHOPENHAUER, 2015, § 71, pp. 474-475): “Negação, supressão, viragem da vontade é também supressão e desaparecimento do mundo, seu espelho. Se não miramos mais a vontade nesse espelho [...] já que não há mais onde e quando, lamentamos que ela se perdeu no nada”. O que mostra que o mundo pensado como vontade e como representação não são dois mundos, mas um mundo que existe em essência e em aparência dessa essência, não são dissociáveis (SCHOPENHAUER, 2015, § 71, p. 476): “Nenhuma vontade: nenhuma representação, nenhum mundo”. O temor do nada, que é tudo o que resta quanto transpassamos o princípio de razão, nos causa medo justamente enquanto ainda estamos afeitos ao mundo como representação e o confundimos com a realidade do mundo, querendo afirmá-lo (SCHOPENHAUER, 2015, § 71, p. 476): “Que o nada nos repugne tanto, isto é apenas uma expressão diferente do quanto nós queremos a vida, e nada somos senão esta vontade, e nada conhecemos senão ela”. Ou seja, a

¹² Para Debona, a razão é o que pode levar a negação total da vontade a ser constantemente reconquistada, a razão ético-mística: “É porque o compassivo não mais se contenta em ajudar a outrem com atos de caridade e em frear suas tendências egoísticas e maldosas querendo, por isso, fazer mais, ou seja, indo até a renúncia de si enquanto *Objektivität* viva da vontade, que se abre espaço para a consideração do aspecto místico. A vontade, ela mesma, sem nenhum estímulo externo que a motive, decide-se, após ter se conhecido, que o melhor seria negar-se; para fazer isso ela, primeiro, encontrou-se (reconheceu-se) no não-eu, detectou que as diferenças entre o eu e o não-eu são ilusórias e, mesmo sem as ferramentas da razão, retirou-se de súbito...”. Cf. DEBONA, 2010, p. 111. Ou seja, é a ética da compaixão que, exercitada, pode conduzir ao caminho da ascese, pois percebendo o sofrimento como positivo, o homem decide negar esse sofrimento negando o próprio corpo, negando a vontade objetivada em si.

compaixão é a virtude que permite ao homem, ainda que momentaneamente, transpor o princípio de individuação e ver a realidade do mundo, na qual não há pluralidade, mas identidade. O esforço que pode brotar daí pode levar o homem a uma negação plena da vontade por meio da ascese, quando este mundo de aparências deixa de ter importância e se nega a vontade na negação do corpo.

CONCLUSÃO

Diante do fatídico diagnóstico do mundo realizado por Schopenhauer, vemos que não se pode esperar nesse mundo por uma vida venturosa. Sua visão pessimista em nada exagera sobre a realidade vivida por todos os seres, em especial a espécie humana. Imersos na ilusão da diferença, nos confundimos e, ora assumimos o papel de carrasco, causando dor e sofrimento para os demais seres, ora o papel de vítima, quando afetados pelo egoísmo e maldade alheias. Trata-se de uma ilusão, pois, afinal, quando se excetua o princípio de razão, nada resta senão uma unidade entre todos os seres e, portanto, nenhuma razão para provocar a dor em outros, nenhuma razão para conflitos, para egoísmo, para maldade; o mal causado a alguém é o mal sentido na própria pele. A insaciável e conflituosa vontade é o pano de fundo do grande espetáculo trágico do mundo. Não obstante, a compaixão, o genuíno amor, segundo Schopenhauer, é capaz de atenuar o sofrimento; quando inexplicavelmente e sem nenhuma motivação que não a compaixão em si, um homem diante do sofrimento de outro que, muitas das vezes, aparentemente nada tem em comum consigo, procura acabar com este sofrimento. Assim, momentaneamente, o passivo para a roda da vontade, rompe com o princípio de individuação – dá-se a suspensão da vontade.

Moral action in the face of pessimism in Arthur Schopenhauer's philosophy

∞

ABSTRACT

This article presents the pessimistic world's view of the philosopher Arthur Schopenhauer, as a result from his observation about what is always reaffirmed in the existence of beings, especially in the human species: pain and suffering. It shows that, despite his pessimistic view, Schopenhauer develops an idea of morality based on what he considered being the most genuine feeling, responsible for reducing the suffering caused by life's misfortunes: compassion. Thus, the aim of this paper is to argue that moral action, always based on compassion, can be an

Revista Instante, Campina Grande-PB, Brasil, v.2, n.2, p.33-44, 2019.

attenuating factor for this world in which shows all kinds of misfortune, because it is a way of suspending the imperious will, always active and never satiable. To achieve this purpose, a bibliographic survey was made not only of the works of the philosopher himself, but also of his commentators, as well as texts related to the present scope. In Schopenhauer's case, the works *The world as will and as representation* and *On the foundation of morals* are indispensable to treat the proposed question stand out. After analyzing these works, compassion is confirmed not only as a feeling capable of suspending the will, diminishing, and even suppressing an illusory distance between beings, but also identifying in it the starting point for something even greater, which may lead to a suppression of will: the ascesis.

KEYWORDS: Pessimism. Compassion. Suspension of Will.

REFERÊNCIAS

- BARCA, Calderón De La. *La vida es sueño*. Madrid: Historia de la literatura, 2002.
- BOSSERT, Adolphe. *Introdução a Schopenhauer*. Tradução Regina Schopke, Mauro Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.
- CHEVITARESE, Leandro. *A ética em Schopenhauer: que “liberdade nos resta” para a prática de vida?* Tese de Doutorado. PUC-Rio. Rio de Janeiro, 2005.
- DEBONA, Vilmar. *Schopenhauer e as formas da razão: o teórico, o prático e o ético-místico*. São Paulo: Annablume, 2010.
- PLATÃO. *A República*. Introdução, Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. – 3. ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- PRÉ-SOCRÁTICOS, Os: fragmentos, doxografia e comentários/ seleção de textos e supervisão do Prof. José Cavalcante de Souza; dados biográficos de Remberto Francisco Kuhnen; traduções de José Cavalcante de Souza (et al.) – 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores)
- SCHOPENHAUER, Arthur. *A arte de ser feliz: exposta em 50 máximas*; organização e ensaio de Franco Volpi; Tradução de Marion Fleischer, Eduardo Brandão, Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2001a. (Breves Encontros)
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. 1º Tomo; tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o fundamento da moral*. Tradução de Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. — 2 ed. — São Paulo: Martins Fontes, 2001b.