



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA

EVSON FERREIRA DOS SANTOS

**A ÉTICA DA COMPAIXÃO EM SCHOPENHAUER:
UMA MORALIDADE POSSÍVEL**

Recife
2023

S237e Santos, Evson Ferreira dos.
A ética da compaixão em Schopenhauer: uma moralidade possível / Evson Ferreira dos Santos, 2023.
68 f.

Orientador: Ermano Rodrigues do Nascimento.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Filosofia. Mestrado em Filosofia, 2023.

1. Schopenhauer, Arthur, 1788-1860. 2. Compaixão. 3. Ética. 4. Vontade. 5. Representação (Filosofia). I. Título.

CDU 177.7

Pollyanna Alves - CRB4/1002

EVSON FERREIRA DOS SANTOS

**A ÉTICA DA COMPAIXÃO EM SCHOPENHAUER:
UMA MORALIDADE POSSÍVEL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, como requisito à obtenção de grau de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética, Fundamentos Morais e Valores Humanos.

Orientador: Prof. Dr. Ermano Rodrigues do Nascimento.

Recife

2023

EVSON FERREIRA DOS SANTOS

**A ÉTICA DA COMPAIXÃO EM SCHOPENHAUER:
UMA MORALIDADE POSSÍVEL**

Dissertação aprovada como requisito final à obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes avaliadores:



Orientador: Prof. Dr. Ermano Rodrigues do Nascimento – UNICAP



Avaliador Interno – Prof. Dr. José Marcos Gomes de Luna – UNICAP

Documento assinado digitalmente
 WALTER MATIAS LIMA
Data: 21/08/2023 11:03:15-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Avaliador Externo – Prof. Dr. Walter Matias de Lima – UFAL

Recife

2023

À invencível inquietação do ser
que não cessa,
até que seu último suspiro seja dado.
EF

AGRADECIMENTOS

Todo amor puro e verdadeiro é compaixão.
Arthur Schopenhauer

Ao Ser supremo – Energia vital – Substância única e absoluta, imaterial e preexistente – Inteligência soberana e universal – Insondável e Incompreensível – Presença/ausência Transcendente – Força motriz também conhecida como Yahweh (YHWH), Allah, Olorum, Deus, D'us... de quem herdamos uma centelha da capacidade intelectual.

À minha mãe, Hilda Maria dos Santos, mulher forte, tal qual o mandacaru no sertão ao sol de meio dia; que desde sempre me amparou nos estudos, mesmo sendo ela apedeuta; a ela minha absoluta e incansável homenagem; e ao meu pai, José Ferreira dos Santos (*in memoriam*), homem sonhador que acreditou em sua capacidade de superação até o último momento. Ao meu irmão Edvan e minhas irmãs Edna e Madalena, bem como a meus sobrinhos que se esforçaram para entender meus distanciamentos no devotamento à pesquisa.

Aos meus amigos e amigas, e a todas as pessoas que contribuíram de forma direta e indireta para que esta pesquisa deixasse de ser apenas um projeto e dirigiram-me palavras de incentivo, ânimo e encorajamento; meus sinceros agradecimentos.

Ao Prof. Dr. Luan Corrêa, da Universidade Federal de Santa Catarina, que humildemente suportou minhas perturbações por alguns meses, acreditando na minha competência e pôs em prática o que aprendeu com a moral schopenhaueriana; minha gratidão. Da mesma forma agradeço ao Prof. Dr. André Holanda, da Universidade

Católica de Pernambuco, que há mais de dez anos me incentivou a não desistir. Aos senhores minha autêntica gratidão.

Ao corpo docente do Mestrado de Filosofia da UNICAP pela dedicação ao curso, humanidade no trato, colaboradores no meu crescimento intelectual. Uma equipe de excelentes profissionais, competentes e dispostos a escutar, dialogar.

Ao Coordenador do Mestrado, Prof. Dr. Gerson Francisco de Arruda Júnior por toda atenção dispensada mesmo diante dos meus aperreios. Muito obrigado!

À CAPES, pelo incentivo financeiro, que me permitiu concluir o curso com êxito

Agradeço ao Prof. Dr. Ermano Rodrigues do Nascimento, pela paciência nas orientações durante minha trajetória; ele que, com sua contribuição sem igual, prontamente aceitou me conduzir pelas sendas da ética schopenhaueriana sem objetar. Por seu olhar altruísta, professor, minha muito obrigado.

Por fim, mesmo em minha tibieza na fé, rendo minha mais sincera homenagem à Grande Mãe, que no seu silêncio soube meditar todas as coisas em seu coração; tenho muito o que aprender com ela.

RESUMO

Nessa dissertação trabalharemos com o título **A Ética Da Compaixão Em Schopenhauer: Uma Moralidade Possível**. Essa pesquisa objetiva elucidar sobre as principais ideias do autor, contudo, de forma específica sobre o fenômeno da compaixão como ética prática proposta pelo pensador. Sinalizaremos a seguir, que nossa deficiência compassiva comprometerá a convivência no *ethos*. O ser reconhecendo-se no outro, inclusive no sofrimento. É o resultado da moral schopenhaueriana; é importante frisar que essa relação de responsabilidade não é só entre seres humanos, mas entre todo o cosmos, isto é, com toda a natureza. A moral apresentada pelo filósofo não anula a individualidade de quem a pratica, mas adequa-se como acolhimento do outro em sua dor, em um movimento de compreensão e interesse gratuito pelo semelhante, entendendo que essa relação é mais que necessária para a construção e aperfeiçoamento da *pólis*. Arthur Schopenhauer é um filósofo bastante atual em sua doutrina ética, podendo adaptar-se livremente nos dias atuais em que a sociedade prioriza ações antimorais como o egoísmo, origem da exclusão social e da irresponsabilidade com o meio, frutos da cultura do lucro, isto é, do capitalismo. A compaixão é, portanto, uma proposta ousada de negação dos próprios interesses pelo bem do outro, viver em função do bem-estar alheio. Sua filosofia, inclusive, sugere que o indivíduo só poderá minimizar suas dores com a ascese, que significa, com a negação da vontade, ou seja, a coisa em si abordada por Kant, a quem presta veneração. A vontade e suas manifestações são causa da perene insatisfação humana; o querer é intrínseco e sua satisfação levará o indivíduo a um espiral sem fim: desejo, satisfação (tédio); desejo..., assim sendo, sofrimento. Schopenhauer também é conhecido como o filósofo da representação; com isso ele expõe uma forma peculiar de interpretar o mundo, que como tal não passa da mais absoluta ilusão; bem como as incansáveis investidas dos seres humanos pela tão sonhada felicidade. Por fim, a ética da compaixão é um encontro do ser humano consigo no outro, na responsabilidade e acolhimento.

Palavras-chave: Arthur Schopenhauer. Compaixão. Moral. Vontade. Representação.

ABSTRACT

In this dissertation, we will work with the title **The Ethics Of Compassion In Schopenhauer: A Possible Morality**. This research aims to elucidate the author's main ideas, however, specifically about the phenomenon of compassion as practical ethics proposed by the thinker. We will point out below that our compassionate deficiency will compromise the coexistence in the ethos. The being that recognizes itself in the other, including in suffering, is the result of Schopenhauerian morality; it is important to emphasize that this relationship of responsibility is not only between human beings, but between the entire cosmos, that is, with all of nature. The morality presented by the philosopher does not annul the individuality of those who practice it, but it is adequate to welcome the other in his pain, in a movement of understanding and free interest for his fellow man, understanding that this relationship is more than necessary for the construction and improvement of the polis. Arthur Schopenhauer is a very up-to-date philosopher in his ethical doctrine, and can freely adapt to the present day, when society prioritizes anti-moral actions such as selfishness, the origin of social exclusion and irresponsibility towards the environment, the fruit of the profit culture, that is, capitalism. Compassion is, therefore, a bold proposal to deny one's own interests for the good of others, to live for the well-being of others. His philosophy even suggests that the individual will only be able to minimize his pain with asceticism, which means, with the denial of the will, that is, the thing in itself addressed by Kant, to whom he pays veneration. The will and its manifestations are the cause of perennial human dissatisfaction; the will is intrinsic and its satisfaction will lead the individual into an endless spiral: desire, satisfaction (boredom); desire..., thus, suffering. Schopenhauer is also known as the philosopher of representation; with this, he exposes a peculiar way of interpreting the world, which as such is nothing but the most absolute illusion; as well as the relentless efforts of human beings to achieve the dream of happiness. Finally, the ethics of compassion is an encounter of the human being with himself in the other, in responsibility and welcoming.

Keywords: Arthur Schopenhauer. Compassion. Moral. Will. Representation.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	09
2 O MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO.....	10
2.1 O Mundo, Expressão Fenomênica – Vontade, a Coisa-em-si Kantiana.....	11
2.2 O Corpo, Vontade e Representação.....	17
2.3 O Ser Humano como Vontade e Insatisfação Constantes.....	20
2.4 A Ascese como Um Instrumento de Libertação da Vontade: o Abandono de Si.....	24
3 EGOÍSMO POTÊNCIA INSACIÁVEL DO HOMEM.....	30
3.1 O Egoísmo, Potência Antimoral.....	30
3.2 <i>Principium Individuationis</i> , Segregação entre Iguais.....	36
3.3 O Anseio Humano pela Felicidade e o Sofrimento como Condição.....	39
4 A COMPAIXÃO, UMA METAFÍSICA IMANENTE.....	48
4.1 A Compaixão sob o Prisma do Cristianismo e do Budismo Tibetano.....	48
4.2 A Ação Moral Movida Pelo Sofrimento do Outro.....	51
4.3 A Compaixão, Moralidade Schopenhaueriana.....	55
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
REFERÊNCIAS.....	65

1 INTRODUÇÃO

O filósofo idealista alemão, Arthur Schopenhauer (1788-1860), também conhecido como filósofo da vontade; um pensador fascinante chamado por Nietzsche de “um verdadeiro filósofo como educador” (2020, p. 15); nos presenteia com sua obra, *O Mundo como Vontade e como Representação* – publicada originalmente em 1819 – um dos textos base para esta pesquisa, onde consta sua teoria metafísica e fenomênica; seguido pela obra *Sobre o Fundamento da Moral*.

A representação é a dimensão fenomênica do mundo na qual tudo é interpretado e que tem os sentidos subjetivos como meios de captação, sentidos esses que estão inseridos num contexto sociocultural.

O mundo schopenhaueriano é um fazer-efeito, matéria em constante devir e que não se mostra como realmente é, porém, está sob o véu da ilusão. Já a Vontade de Vida é o que ele entende como a coisa-em-si kantiana da qual nada escapa – inclusive os animais irracionais – e que é a essência do mundo. Essa vontade é metafísica, transcende o indivíduo que segue em busca de locupletamento, isto é, em busca de satisfação, conhecimento e vida sendo ele – o indivíduo – a objetivação dessa vontade. Mas essa vontade – ou coisa-em-si kantiana – pode ser cognoscível, não com o pensar da tradição filosófica, isto é, racionalmente – visto que a vontade tem sublimidade em relação a razão, e isso é inaugurado por Schopenhauer –, mas de forma imediata, isto é, pela percepção do corpo como sede volitiva. Sem a percepção do corpo o ser humano não poderia acessar o querer que lhe é inerente; com isso a vontade e o corpo são inseparáveis.

Em sua ética, Schopenhauer defende ainda que o sujeito ao se relacionar com o mundo à sua volta deve ser regido por uma motivação fundamental, essa é a compaixão; sem a qual as mais sadias relações seriam impossíveis e a convivência insuportável. Portanto, o objetivo central da nossa reflexão é uma análise sobre o mundo como vontade e representação e a proposta do fenômeno da compaixão como moral fundamental filosófica para o desenvolvimento da *polis*.

Nosso objetivo nessa dissertação é apresentar a desafiadora ética schopenhaueriana como uma teoria viável, apesar de metafísica. E, diante de uma releitura de suas teorias, apresentar uma filosofia válida e atual. Examinamos sua moralidade e tencionamos sua possível aplicabilidade na sociedade hodierna.

2 O MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO

Pensamento central da filosofia de Schopenhauer, título de sua obra magna, *O Mundo Como Vontade e Como Representação*, mostra as dimensões do indivíduo – ser humano – inserido em uma realidade em que ele mesmo é sujeito e objeto, portanto, conhecedor e conhecido; “não é possível pensar em um sem, ao mesmo tempo, pensar no outro” (Barboza, 2015, p. 17). Nosso pensador tem a filosofia kantiana como ponto de partida; notaremos o redirecionamento que ele dá da concepção de coisa-em-si e fenômeno apreendidas da teoria de seu mestre.

A vontade, – aquela que “controla o pensamento humano” (Cf. Mesquita, 2023, p. 155)¹ – essência do mundo, é a mola propulsora da vida e também causa de insatisfação e sofrimento; ela é bastante conhecida na História da Filosofia em alguns “aspectos tão divergentes, sempre entra em cena como um dos últimos resultados, é para mim o que há de primeiríssimo” (Schopenhauer, 2015b, p. 327)². Geradora de conflito³ e dor, faz o indivíduo impotente diante de suas manifestações que habita em tudo e em todos. Neste capítulo conheceremos um pouco sobre o mundo como mecanismo fenomênico e a atuação da vontade nele, principalmente do indivíduo, objetivação da vontade.

O mundo, representação do sujeito seu conhecedor; aliás, o ente só é capaz da tomada de consciência graças aos sentidos que possibilitam essa interação e conhecimento. A representação só é possível graças a existência do sujeito; nosso filósofo notará essa coexistência⁴ e desenvolverá sua teoria.

O mundo é fenômeno; é *meu* fenômeno, na qualidade de ser que conhece; esse fenômeno não poderia ser conhecido sem a internalização por meio dos sentidos, portanto, tudo o que existe no mundo depende necessariamente do sujeito cognoscente. Evidente que o mesmo ente que conhece o mundo, é por ele afetado; o ser traz consigo a bagagem do meio em que vive, portanto, é influenciado e influencia o mesmo meio.

¹ A vontade de vida é o ímpeto enganador, que leva o indivíduo acreditar ser capaz suficiente de reger sua vida sozinho.

² Considerando que a principal obra de Schopenhauer, *O Mundo como Vontade e como Representação* (2015) – edição por nós usada nesta dissertação – é dividida em dois tomos, destacaremos as referências em “a” para o tomo I e, conseqüentemente, “b” para o tomo II; para uma melhor compreensão e manuseio.

³ O ser humano é conflito e causa de conflito.

⁴ Dado que um não existe sem o outro.

2.1 O Mundo, Expressão Fenomênica: Vontade, a Coisa-em-si Kantiana

“O mundo é minha representação”. Deste modo Arthur Schopenhauer (2015, p. 3), inicia sua clássica obra, *O Mundo Como Vontade e Como Representação*. Mas, o que é representação? O que o autor entende como vontade?

Nicola Abbagnano define representação como um “vocábulo de origem medieval que indica imagem ou ideia, ou ambas as coisas” (2012, p. 1007). Numa análise mais próxima do termo representar, percebemos que o prefixo “re” é um acentuador latino que antecede, também, a palavra latina “*praesentare*”, que implica, “literalmente ‘colocar à frente de’, formado por *prae* – ‘à frente’, mais *esse*, ‘ser, estar’.”

Schopenhauer, da mesma forma que Kant, entende que o mundo é fenômeno, é representação, isto é, aparição submetida aos sentidos e ao que o cérebro pode interpretar; isto é, “tal como ele aparece no ato perceptivo”⁵; – não conhecemos o mundo em si, pois não está no espaço e no tempo e com isso os sentidos não são capazes de captar – como sujeitos do entendimento: “Torna-se-lhe claro e certo que não conhece Sol algum nem Terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um Sol, uma mão que toca a Terra; que o mundo que o cerca existe apenas como representação [...]” (2015a, p. 3). Não somos capazes de conhecer “em si” das coisas, mas apenas a forma como se nos apresenta pelos sentidos, e pela intuição. A representação schopenhaueriana só pode ser percebida no tempo e no espaço; ela é a relação necessária entre um ser que conhece, isto é, o sujeito, e um objeto que é conhecido.

Os seres sensíveis são os garantidores da existência/realidade do mundo e sua interpretação. Todavia, não basta termos sentidos capazes de captar o mundo a volta, é necessário que haja o intelecto, pois, esse exerce grande influência na capacidade interpretativa, dando acepção ao que se percebe. A completude que o sujeito concebe “reside no interior de sua consciência” (Schopenhauer, 2015a, p. 7). Por sua vez, é submetido ao princípio de razão; um necessita do outro para conceber a existência.

A representação – obra do cérebro⁶ – não é fruto de um lampejo aleatório e infundado, ela parte do conhecedor que é influenciado e influencia dando subsistência

⁵ Roger, 2013, p. 64.

⁶ No Tomo II do Mundo, página 56, Schopenhauer chama atenção para a importância das funções cerebrais na elaboração do objeto como representação.

ao objeto que não existiria sem sua ação, e nem ele – sujeito pensante – existiria sem o objeto, pois são partes importantes e necessárias da existência fenomênica: “O objeto, isto é, aquilo que é conhecido e que está vinculado ao espaço e ao tempo; e o sujeito, ao contrário do objeto, é “aquele que conhece e não é conhecido” (Schopenhauer, 2015a, p. 5); pois, é exterior ao espaço e ao tempo; o conhecedor do objeto, ou seja, capacidade determinante da representação, por isso não é conhecido.

Schopenhauer compreende que o objeto é afetado pelo sujeito; e o mesmo, por sua vez, concebe o objeto dando sentido a tudo o que há à sua volta; um ao outro se ligam e não podem existir separadamente nem em pensamento, um ao outro dão sentido. A necessária relação entre sujeito e objeto garante a existência da coisa como representação, digo, objeto no espaço e no tempo – pois, assim como Kant, Schopenhauer defende que a representação só é possível quando aparece no espaço e no tempo – isto é, não é possível conhecer um objeto fora da dimensão espacial e temporal; não obstante, podemos pensar também que, como o objeto é representação e o mundo é representação, não seria também o homem enquanto ser no mundo também um objeto e com isso submetido à interpretação mesmo sendo conhecedor?

O sujeito “não é conhecido por ninguém”, diz nosso pensador, ainda assim, não pode ser o sujeito alvo da interpretação de outrem? Para o pensador de Frankfurt⁷ sujeito e corpo apresentam diferença bastante evidenciada, diferentemente do sujeito o corpo é representação.

Contudo, é relevante notar que essa relação; sujeito/objeto, tal como a representação e todo o conhecimento, não são obras do acaso, eles são impulsionados, como afirma Schopenhauer, pelo “princípio de razão” suficiente, (2003, p. 42), o que significa, “uma expressão comum a vários conhecimentos *a priori* [...] nada é sem razão porque seja” (2020, p. 35-37).

O mundo, uma vez que é espaço e tempo – faculdades apriorísticas do sujeito – é representação. só é possível para o conhecedor quando existe no espaço e no tempo: o primeiro como sentido externo e o segundo como sentido interno; este mundo é um interminável *vir-a-ser*, um “fazer-efeito” constante, e, portanto, causalidade, não nos é conhecido como realmente é, ou seja, como *coisa-em-si – noumenon* kantiano –, nós o conhecemos através dos sentidos, e só dessa maneira é possível conhecer os objetos como representação. Schopenhauer utiliza uma figura

⁷ Lê-se Schopenhauer.

da cultura indiana para evidenciar seu argumento de que tudo está verdadeiramente oculto aos sentidos humanos; a realidade está sob o “*véu de maya*”⁸, pois este, segundo Schopenhauer consiste no “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 [...]” (2015a, p. 9).

Na dinâmica da representação o conhecimento surge como fruto da relação entre sujeito e objeto; o mundo, fruto da representação do sujeito, se mostra a nós e por nós é fundamentado e interpretado; contudo, as representações, isto é, “os fenômenos se manifestam como a solução de todos os males, mas eles mesmos são a origem de todos os males” (Mesquita, 2023, p. 157) – uma vez que ludibriam os sentidos. Schopenhauer faz críticas a essa ilusão, causa de dor e sofrimento.

Schopenhauer apresenta uma diferença crucial entre as representações “intuitiva e a abstrata” (Schopenhauer, 2015a, p. 7). Entretanto, é a abstrata que ele aponta como a responsável por “uma classe de representações, os conceitos [...]” (Ibidem). E, que são exclusivas do ser humano, diferenciando dos demais animais. Para que o sujeito obtenha da representação a devida abstração, é necessário o entendimento. Esse entendimento é a intuição do mundo efetivo, intuição essa que equivale “as representações que são dadas imediatamente na sensibilidade, sem a mediação de conceitos [...]” (Schopenhauer, 2020, p. 84).

O filósofo considera que a intuição, além de sensorial, é intelectual, e sem ela não se alcança o conhecimento necessário que, por sua vez, consiste no conhecimento imediato. “Dentre os elementos constitutivos da cognição humana, a intuição corresponde à parte do conhecimento que é própria da faculdade da sensibilidade, cuja função é essencialmente passiva e receptiva” (Ibidem).

É importante acentuar que a intuição, na perspectiva de Schopenhauer, “pode ser pura (*a priori*) ou empírica (*a posteriori*)”.⁹ Entretanto, isso implica destacar que em sua concepção vale salientar a questão que envolve em sua atitude reflexiva a intuição que consiste em fundamentar que:

À intuição pura (*a priori*) corresponde os elementos e as propriedades formais do espaço puro e do tempo puro, que são objetos da matemática. São formas puras que precedem logicamente a toda

⁸ Expressão hindu que assinala, entre outras coisas, “a fluidez eterna do mundo fenomênico, efeito de toda realidade, responsável pelo ciclo de *samsara* (fluxo de incessantes renascimentos no mundo).” (MESQUITA, 2023, p. 154). E, por ser fluido e aparência, é instável e ilusório; “todo esse engano é igual a *Maya*” (*by, id, 157*).

⁹ Schopenhauer, 2020, p. 84.

experiência ou toda recepção das afecções materiais provenientes dos sentidos. À intuição empírica correspondem as formas do espaço e do tempo preenchidas pelas sensações provenientes dos órgãos sensoriais, pressupondo, portanto, a experiência, razão pela qual é também denominada a *posteriori* (Schopenhauer, 2020, p. 84).

Sem o efeito imediato, no entanto, o conhecimento intuitivo não existiria, pois é preciso que os objetos imediatos sejam cognoscíveis *a priori* para que haja o ponto de partida. Esses objetos imediatos estão em constante *devir*, mesmo mantendo a substância, e essas mudanças são conhecidas e relacionadas com suas causas. Todavia, sem o “conhecimento puro”, conforme Schopenhauer, não haveria intuição. O mundo como intuição surge com o entendimento da relação entre causa e efeito dos acontecimentos.

Tudo o que constatamos com o toque e/ou a visão “não é intuição: são meros dados”, dados que a intuição, com o intuito de criar o mundo objetivo, serve para fornecer base para o entendimento. Este implica na atitude de que, “une espaço e tempo na representação da matéria” (Schopenhauer, 2015, p. 14). Nesse sentido, ele é significado e significante, assim como o sujeito.

Vale sublinhar que Schopenhauer rompe com uma tradição antiga da Filosofia onde se defendia a primazia da razão; o conhecimento é alcançado através da intuição, o primeiro passo do intelecto; o conhecimento puro que não necessita de experiência, que se dá pelos sentidos, reflexo da grande vontade metafísica; dessa forma, é a primazia da vontade que é apresentada com maior importância em sua doutrina. E o entendimento, através de sua atuação frente a lei da causalidade, a qual Schopenhauer chama de “poderosa transformação, pela qual a sensação subjetiva se torna intuição objetiva” (2019, p. 133). A representação ocorre ao sujeito pelo espaço através da causalidade, que implica em o fazer-efeito, a matéria; jamais a coisa em si, jamais o ser dos objetos.

Arthur Schopenhauer além de ser o filósofo da representação, também é conhecido como o filósofo da vontade (*wille*). Mas, de que vontade o filósofo aborda? Segundo Antônio Cunha (2013), vontade, do latim *voluntas – atis* = anseio, desejo; isto é, uma potência da alma que move, impulsiona em alguma direção, ao desejo de vida. O pensador apresenta a vontade sob duas perspectivas. A primeira é a vontade de vida, isto é, a essência do mundo; uma instância metafísica¹⁰, portanto, pois

¹⁰ Ao explicar a metafísica do filósofo, Roger diz que “Schopenhauer funda sua metafísica num

“transpassa todas as formas da intuição empírica”¹¹. A segunda, manifestações dessa vontade, ou seja, pequenos desejos, um querer constante.

Em sua principal obra,¹² o filósofo trata a vontade como impulso inconsciente; essa vontade ocupa um lugar de relevância em sua teoria, não é uma simples faculdade, ela “é a coisa em si, o conteúdo íntimo, o essencial do mundo” (2015b, p. 318). Para melhor abordarmos e entendermos sobre a relevância da vontade para a filosofia schopenhaueriana, convém transitarmos sobre o que é a “coisa em si” kantiana.

Vimos que o mundo é objeto/representação, isto é, fenômeno, pois se mostra ao sujeito do conhecer *a priori* no espaço e no tempo, ou seja, sentido externo e interno; dessa maneira, e só dessa maneira o objeto é apresentado e conhecido. Já a “coisa em si” (*ding an sich*), o *noumenon* kantiano é a instância que não está nas formas *a priori* da intuição, espaço e tempo. Entretanto, só podemos conhecer aquilo que nos é dado, nunca a coisa em si dos objetos. O *noumenon* (*νοούμενον*), a coisa em si de Kant, é independente da experiência, existe sem necessitar da contribuição do sujeito, é inteligível e “indeterminado de uma intuição empírica” (2013, p. 71).

Enquanto para Kant a coisa em si é a base fundamental do fenômeno, “a realidade efetiva” (Roger, 2013, p.16), e não é cognoscível; para Schopenhauer ela se mantém sendo a base da representação, contudo, inteligível. O conhecimento da vontade/coisa em si, passa pelo fato de nos reconhecermos puro querer, seres dotados de razão, porém, vazios e insatisfeitos. Buscando preenchimentos por outros seres igualmente vazios, desejosos e desejanter. “Por sua vez, coisa em si é apenas a vontade” (Schopenhauer, 2015a, p. 128). E todo o resto é apenas a aparência, a representação, a objetividade dessa vontade, manifestação do querer no mundo.

Ela, a vontade/coisa em si – essência de tudo o que há – difere de suas manifestações; ela não está submetida ao princípio de razão, isto é, não se submete ao princípio do qual a representação é constituída, portanto, não é objeto; suas manifestações, por conseguinte, são exatamente o contrário, elas são objeto¹³. O que

procedimento [...] que, longe de ‘se refugiar do lado das ideias’, penetra, ao contrário, no coração da experiência para alcançar seu núcleo mais íntimo. ‘O dever da metafísica não é passar por cima da experiência [...], que é no que consiste o mundo, mas, ao contrário, conseguir compreendê-la a fundo.’ Esse é o procedimento mais original e mais importante de minha filosofia.” (2013, p.46).

¹¹ Cf. Schopenhauer. 2015a, 323.

¹² *O Mundo como vontade e como representação* (1818 - 1819).

¹³ Schopenhauer destaca que a coisa em si “enquanto tal” não deve ser entendida como objeto, já que esta é a essência do mundo; mas sua “aparência”, sim; pois, não passa de “vontade humana”, “algo

são essas manifestações da vontade? O que conhecemos enquanto faculdade humana que impulsiona o querer, não é outra coisa senão uma vontade física, individual e, dessa forma, existente no espaço e no tempo, aparência¹⁴ – mutável conforme a causa – apenas manifestação da vontade metafísica una e indivisa; “una como aquilo que se encontra fora do espaço e do tempo” (Schopenhauer, 2015a, p. 132).

Dessa forma, podemos compreender melhor que a vontade de vida é a grande vontade, a vontade metafísica, a essência do mundo conforme já observado; e as micro vontades são desejos individuais e mutáveis, sujeitos ao tempo e espaço. Os animais como um todo são alvos dessa vontade constante e cega; ela atua nas ações sem a guia da inteligência, nos movimentos mais escondidos e involuntários. Em nós, a mesma vontade também atua cegamente e de diversas maneiras: em todas as funções do corpo não guiadas por conhecimento, em todos os processos vitais e vegetativos: digestão, circulação sanguínea, secreção, crescimento, reprodução (Schopenhauer, 2015a, p. 134). Isto posto, a vontade schopenhaueriana é impulso de vida, “força da natureza” (Idem, p. 130). Essência. Nela está integrado o completo querer, isso porque a vida é a busca pela realização de desejos; viver é querer, e necessitar “é a base do ser” (Idem, p. 338).

Recordemos que essa vontade apresentada pelo filósofo pode ser individual, ensimesmada, sem conhecimento de si; e transcendente, metafísica, essência do mundo; que chegou ao conhecimento de si, do sujeito do querer, pois é importante considerar essa compreensão para perceber quanto vontade se torna cada vez mais uma expressão significativa para Schopenhauer, no sentido de conhecer o indivíduo em sua subjetividade. Esta ocupa um lugar de destaque, ela é superior ao intelecto, ela “é metafísica, o intelecto, físico” (Schopenhauer, 2015a, p. 243). Essa vontade é composta de duas dimensões, os motivos/causas¹⁵ internas e externas, podendo ser consciente ou inconsciente.

No indivíduo – isto é, no ser objetivação¹⁶ da vontade – tudo é devir, exceto a

dado de certa forma objetivamente” (2015a, p. 129).

¹⁴ Aparência, objeto e representação são sinônimos na obra schopenhaueriana.

¹⁵ “Denomino causa, no sentido estrito do termo, o estado da matéria que, ao reproduzir outro com necessidade, sofre ele mesmo mudança igual à que provoca, que se expressa na lei ‘ação e reação são iguais’” (Schopenhauer, 2015a, 134). Ao que parece motivo e causa são sinônimos da obra do filósofo; cf. p. 135.

¹⁶ Jair Barboza entende que “esse conceito significa o corpo tomado como concretude da vontade, a qual é sentida na consciência como núcleo mais íntimo de cada um” (2015, p. 37).

vontade – *noumenon* – única instância imutável e metafísica do mundo composto de causalidade; ela é a mola propulsora do universo, pois ela é impulso de vida e sem ela nada existe; ela é tudo, ela também é nada, ela é carência, vazio, falta; sua satisfação é ilusória; “é o Em si de cada aparência” (Schopenhauer, 2015a, p. 434).

2.2 O Corpo, Vontade e Representação

De acordo com Debona, “Sem o corpo não há conhecimento ou representações” (2019, p. 37). Assim, inicia o quinto capítulo de sua obra. Na História da Filosofia o corpo ocupa um lugar de grande relevância; na filosofia de Schopenhauer, ademais, ele tem o destaque devido. *Sem o corpo não há...*; logo, as sensações, percepções e interpretações não seriam possíveis; “a ele estão condicionados todos os tipos de conhecimento do sujeito [...]”, continua Debona.¹⁷

Para Schopenhauer, o sujeito do conhecimento é aquele sem o qual o objeto não existiria, pois, “pressupõe sempre um ser que conhece” (2015b, p. 9). A apreensão do mundo pelo sujeito está inserida necessariamente no espaço, tempo e causalidade; isso significa que os objetos que têm a marca da percepção condicionante do conhecedor são sondados pela natureza volitiva, ou seja, o querer interior do corpo, “apreende, de dentro, a causalidade”;¹⁸ conhecendo e abstraindo impulsivamente a representação e dando à mesma o significado.

O corpo é entendido por Schopenhauer de duas formas: por um lado como objeto que requer mediação intelectual, sensorial e empírica, no dizer do filósofo, “mera aparência” (2021, p. 151). Assim sendo, objeto mediato. Por outro, como objeto cognoscível imediatamente. O primeiro, submetido às três formas do conhecimento: espaço, tempo e causalidade; percebido empiricamente pelos sentidos¹⁹. O segundo, é o corpo sentido, como expressão da vontade, pelos desejos e impulsos; e se manifesta apenas na temporalidade, isto é, nos sentimentos em relação ao passado, presente e futuro, sem espacialidade e sem causalidade empírica: “o corpo pertence ao mundo fenomênico; mas é o local onde ocorre uma experiência metafísica, a de minha vontade” (ROGER, 2013, p. 20); dessa forma ele é imediato. Essas formas são

¹⁷ Ibidem

¹⁸ Comentário de Jair Barboza na introdução do *Mundo como Vontade e Representação*, página XX.

¹⁹ “O que o olho, o ouvido e a mão sentem não é intuição: são meros dados” (SCHOPENHAUER, 2015a, 14).

inseparáveis, pois, são expressões do mesmo objeto, o corpo: “ele mesmo, [...] é no todo aparência da vontade; noutros termos vontade objetivada” (Schopenhauer, 2015a, p. 134).

É através das sensações corpóreas – e não apenas pela razão – que o sujeito é capaz de abstrair o mundo e interpretá-lo:

De fato, a busca pela significação do mundo que está diante de mim simplesmente como minha representação, ou a transição dele, como mera representação do sujeito que conhece, [...] nunca seria encontrada se o investigador, ele mesmo, nada mais fosse senão puro sujeito que conhece (cabeça de anjo alada destituída de corpo) (Schopenhauer, 2015a, 116).

Nesse entendimento o sujeito que não se resume a *cabeça de anjo alada*, é todo um conjunto de terminações nervosas, sensoriais e funcionamentos cerebrais que o levam a conhecer e a interagir com o mundo – principalmente a partir da visão e do tato, pois o ser não é capaz de conhecer o objeto em si, mas o que ele enxerga ou toca a representação, na concepção de Schopenhauer (ibidem), cuja origem passa pelo sensível para o inteligível, e esse processo não seria possível sem o cérebro; porém:

De que adiante um cérebro sem olhos, braços e pernas? O mundo de nada serve para alguém em estado de coma. E mesmo uma pessoa que nascesse com cérebro, mas sem braços, pernas e visão, possuiria apenas uma noção confusa do mundo, e não sobreviveria por muito tempo. É preciso, portanto (no caso dos seres humano, pelo menos), uma cabeça acoplada ao corpo, em constante colaboração com este, para então se ter de fato um mundo, isto é, objetos, representações do sujeito (Barboza, 2015, p. 21-22).

Ele, o sujeito, é aquele que conhece; condiciona e é condicionado²⁰; interpreta e é interpretado porque sofre ação de fora, exercida sobre ele; e essa ação deve ser entendida, segundo Schopenhauer, como representação²¹; ele é “sustentáculo condicionante do mundo inteiro”²². O corpo, como outros objetos, só pode ser conhecido de forma mediato, pois, submetido ao espaço, tempo e causalidade, é abstraído pelo conhecedor, isto é, pelo sujeito, a quem está intimamente ligado, pois

²⁰ “Tudo o que pertence e pode pertencer ao mundo está inevitavelmente investido desse estar-condicionado pelo sujeito, existindo apenas para este” (Idem, p. 4).

²¹ “As simples mudanças que os órgãos dos sentidos sofrem, mediante ações [...], já devem ser nomeadas representações [...]” (SCHOPENHAUER, 2015a, p. 23).

²² Idem, p. 116.

um não existe sem o outro: “[...] o corpo como objeto propriamente dito, ou seja, como representação intuível no espaço, só é conhecido, justamente como os demais objetos, apenas de maneira mediata [...]” (Schopenhauer, 2015a, p. 23).

Em vista disso, todo exterior ao corpo é “objeto real”,²³ – e o corpo está inserido nesse conceito –, percebido pelos sentidos é objeto mediato – está “preenchendo espaço e fazendo efeito”²⁴ – ele é, conseqüentemente, representação. Esse corpo recebe as sensações e leva até o cérebro, onde serão formulados os conceitos do mundo como representação, “objeto para o sujeito”. O filósofo é enfático quanto a sua teoria, não há possibilidade de conhecermos tudo à nossa volta²⁵ apenas pelas sensações, o entendimento²⁶ só é possível graças ao auxílio do cérebro, porção corpórea indispensável nesse processo.

A segunda experiência de corpo que nosso pensador aborda é o corpo como objeto imediato, “digo que o corpo é conhecido imediatamente, é objeto imediato” (Schopenhauer, 2015a, 23). Porém, é nessa perspectiva que o ser humano toma consciência de si como puro querer, salienta Schopenhauer (2021). O corpo como objeto imediato é expressão de vontade, pois, nele a vontade encontra caminho livre para agir pelos desejos, impulsos, sentimentos etc., sem espacialidade e sem causalidade empírica. Tudo é vontade: alegria e dor, amor e ódio, contentamento e descontentamento e assim por diante; tudo é expressão de vontade. Quanto a isso, Schopenhauer faz menção à clássica obra de Santo Agostinho, *A Cidade de Deus* em que ele afirma:

É muito notável que o Pai da Igreja Agostinho tenha reconhecido isso perfeitamente [...], e diz: É que a vontade está em todos os movimentos, ou melhor, todos eles não são mais que vontades. Realmente, que é o desejo ou alegria senão a vontade que consente no que queremos? (2021, p. 32-33).

A ligação do corpo com a vontade é intrínseca – nosso pensador vai definir à vontade como “paráfrase do corpo” (Schopenhauer, 2015a, p. 379) – de forma que essa age sobre aquele inevitavelmente. Ela toma consciência de si mesma “nos afetos”, sejam positivos ou negativos, nas “funções vitais” (Idem, p. 118). Ainda, vale salientar

²³ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 22.

²⁴ SCHOPENHAUER, 2015b, p. 8.

²⁵ “Todos os objetos existentes são partes do mundo e por isso é “simples representação” (SCHOPENHAUER, 2015a, p. 5).

²⁶ “Entendimento é a faculdade da representação. Estruturado pelo princípio de razão suficiente [...] seu papel é essencialmente perceptivo e pragmático” (ROGER, 2013, p. 21).

que, “o corpo é condição de conhecimento da minha vontade”, afirma categoricamente (Idem, p. 119). Essa consciência de si, ou autoconsciência, é imediata e acontece quando o sujeito do conhecer se reconhece como puro querer. O sujeito não é, e não pode ser outra coisa senão pura vontade. Ela, a vontade, só pode ser conhecida no tempo, “que é a forma da aparência de meu corpo e de qualquer objeto [...] o corpo é a condição de conhecimento de minha vontade. Por conseguinte, não posso, [...] representar à vontade sem representar meu corpo”. Destaca Schopenhauer (2015a, p. 119).

Portanto, o corpo, como se pode constatar, é um elemento indispensável na filosofia de Schopenhauer. A vontade em atividade e o corpo em ação não são entidades diversas, mas uma que está ligada a outra forçosamente; tal como nos mostram as experiências de manifestações externas e/ou internas sobre o corpo causando ingerências físicas e/ou emocionais. “Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultânea e inevitavelmente também um movimento de seu corpo: ele não pode realmente querer o ato sem ao mesmo tempo perceber que este aparece como movimento corporal” (Schopenhauer, 2015a p. 117). É nesse sentido que o agir do sujeito nada mais é senão obra da vontade concretizada:

A partir daqui corpo designa vontade na medida em que cada movimento corporal corresponde a um ato volitivo, um ato da vontade do sujeito, este que não pode querer um ato sem simultaneamente perceber que tal ato aparece como seu movimento corporal (Debona, 2019, p. 39).

O corpo é concebido como objeto entre objetos e com isso, representação de um sujeito conhecedor, isto é, de um indivíduo: objeto mediato, visto de fora, percebido necessariamente pelos sentidos no espaço e no tempo; e como manifestação volitiva imediata, não submetido ao espaço e ao tempo, porque, por sua vez, é na consciência de si que o indivíduo se reconhece como vontade.

2.3 O Ser Humano como Vontade e Insatisfação Constantes

O sujeito schopenhaueriano é um “*animal metaphysicum*”, o único capaz de “espantar-se com a própria existência” (2015b, p. 195). Neste sentido, portanto, torna-se um ser filosófico. Contudo, nem todos são capazes de observar a complexidade do existir. Um ser que busca incansavelmente e, que nunca está satisfeito e feliz, por ser

um ser de transcendência, teleologicamente é e será um ser que se lança sempre no aqui e no agora de sua própria história, o que, conseqüentemente, o torna senhor de si mesmo a superar as próprias adversidades.

O sociólogo alemão Georg Simmel (1858-1918), assevera que o ser humano “está condenado a permanecer eternamente insatisfeito [...], pois a vontade não pode encontrar fora de si nada que a satisfaça” (2011, p. 16). Porém, é de se entender que ele tem consciência de sua finitude, de sua incapacidade diante do poderio da natureza cujo tempo é infinito; para alcançar recompensa agradável são precisos grandes esforços o que, naturalmente, é indispensável ao ser humano mediante sua condição mesma de humano que se lança constantemente em realizar suas utopias.

A vontade domina o homem, seu pensamento e intelecto – este, concomitantemente, “está de fato a serviço da vontade”, diz Schopenhauer (2003, p. 42). E, assim, fazendo dele uma espécie de fantoche. Ela é considerada pelo filósofo como o que há de pior no ser humano; ela é dor, sofrimento, necessidade constante, insatisfação e tédio, este último toma o lugar da satisfação momentânea; ela é imutável, quando o indivíduo se arrepende de um ato não é a vontade que muda, mas o conhecimento, a ideia de tal ato.

O ser humano é objetividade da vontade, assim como tudo o que existe, ele é fundamentalmente querer, consciente ou inconsciente. O indivíduo cognoscente – cujo conhecimento é efetivado através dos órgãos sensoriais, nervos e cérebros entre eles – diferencia-se dos demais seres pela capacidade de espanto e da possibilidade de perceber que a vida é uma constante peleja e batalha; e essa batalha da vida envolve a procela da vontade.

Dessa maneira nasce o pessimismo schopenhaueriano, a humanidade que sempre acreditou no livre arbítrio se depara agora com uma força pulsional que rege tudo e todos, o que mais tarde inspirou Sigmund Freud na formulação da expressão: “O Eu não é senhor em sua própria casa” (2010, p. 251). Falar em Freud nesse contexto não é despropósito. Neurologista influenciado pela filosofia de Schopenhauer, o considera “grande pensador” e expõe a causa de sua admiração, “cuja ‘vontade’ inconsciente se equipara aos instintos da mente na psicanálise” (2010, p. 251). A admiração de Freud por Schopenhauer não é por acaso, porque a teoria da pulsão desenvolvida pelo precursor da Psicanálise tem mais em comum com a teoria da vontade do que se pode imaginar. Pulsão é uma força energética que impele o indivíduo a “tender para um objetivo” (Laplanche, 2001. p. 394). Na maioria das

vezes sob forte tensão. Essa força é pulsional e é a vontade cega e inconsciente. Atua no corpo em todas as suas dimensões, vital e vegetativa, de forma irracional e continuamente conflitante e, da mesma forma que na filosofia schopenhaueriana, busca a autoconservação.

Entretanto, é nessa construção constante de entendimento da complexidade do pensamento de Schopenhauer, que as questões intrínsecas à condição humana fazem com procuremos conhecer esse ser humano como ser de desejo. Pois, o desejo é visceralmente falta, e a essa falta o ser humano está condenado perpetuamente; “o desejo é a própria essência do homem” como bem destacou Spinoza em sua *Ética* (2013, p. 285). O ser humano é inquietação constante que não cessará até que o último suspiro seja dado; ele é desejo incessante, insatisfação permanente e é isso que o move. A satisfação do querer é fugaz, todavia, uma vez satisfeito o homem volta ao estado de falta e com esse novo desejo, de forma que humanamente nunca estará realizado, pois nunca alcançará a total felicidade, a não ser no sentido teleológico e/ou escatológico, porque só assim, se entenderá o homem como um ser de transcendência.

Podemos entender que alguns setores da sociedade orientam para uma crença por vezes pueril de que toda a vida não pode ser outra senão de pura alegria e felicidade, sem resquício de dor e sofrimento; levando assim o indivíduo a não questionar os reais motivos de sua ação no mundo. Alguns setores religiosos, inclusive, alienam fazendo o indivíduo acreditar que uma vida sem sofrer é possível; uma autêntica falácia que conduz a pessoa a uma concepção da vida, amiúde, fora da realidade. É esperado que quanto mais o ser transcende em direção ao divino, mais ele seja capaz de reconhecer sua condição e a importância de uma ética pautada no acolhimento do cosmos como parte de si.

A religião que não é capaz de abrir os olhos do indivíduo para o acolhimento compassivo do outro, não rende culto ao divino, mas ao próprio egoísmo. A moralidade schopenhaueriana leva o indivíduo a transcender e a questionar a própria atuação frente à sociedade, principalmente quando setores da sociedade agem egoisticamente.

Em Schopenhauer, o intelecto, isto é, a consciência e a vontade, o inconsciente, estão em conflito constante: “O intelecto se cansa; a vontade é incansável” (Schopenhauer, 2015, p. 255). Por isso, o querer está na essência do humano e desde a mais tenra idade manifestamos nossos desejos através de

expressões como choro, por exemplo; antes mesmo do desenvolvimento do intelecto a vontade já nos direciona. Alain Roger, no seu *Vocabulário de Schopenhauer*, cita E. Von Hartmann, denominando essa vontade insaciável de Pantelismo, *pan* – tudo, *ethelo* – querer. Um termo que resume bem a vontade no homem.

Na concepção schopenhaueriana, a vida não passa de dor e sofrimento²⁷, porque desejar é essencialmente sofrer²⁸, até mesmo no que diz respeito a elevação intelectual, pois, “quanto mais elevado é o ser, mais sofre” (Schopenhauer, 2014, p. 38). Essa realidade traz à tona outro pensador do século XVII, Blaise Pascal (2005), que em sua obra “Pensamentos”, compreende que a vida é uma perpétua ilusão e adulação uns aos outros. Essa visão de homem muito nos chama a atenção, uma vez que ambos defendem o ser humano por viver numa luta constante e persistente em busca da tão utópica felicidade. Contudo, o que move o homem pascaliano é a busca por Deus, enquanto para Schopenhauer, o que move o indivíduo é a vontade.

A vida do ser humano é uma belicosidade constante não só contra as agruras da vida, mas também contra os próprios impulsos e garante que: “em toda parte encontra-se um adversário: a vida é uma guerra sem tréguas, e morre-se com as armas na mão” (Idem, p. 26); a suscetibilidade do indivíduo à ilusão de Maya é tão grande, que o mesmo acredita que não sofrerá, ou que a vida de sofrimento tem prazo de validade; pura ilusão, e acreditar nessa mesma ilusão é a passagem certa de frustração e dor – é imprescindível lembrar que todo e qualquer apego à matéria é sinônimo de frustração e sofrimento, ou seja, o sofrimento é consequência certa do apego à vida, “a solução é dada em nada querer, nada desejar, nada temer, e nada esperar, pura negação da vontade” (Mesquita, 2023, p. 156).

Entendamos que a vida humana é dor e tédio, conforme o “pêndulo” schopenhaueriano, que oscila entre este e aquele: quando não se possui o que deseja, sofre; e quando possui entedia-se e passa a desejar novamente. Mesmo nas fadigas diárias, apesar da finitude da existência o ser humano segue vivendo pois algo o move, a vontade de vida. “Assim, o medo da morte, que nos leva a apegar-nos à vida, apesar de todas as misérias desta, é, propriamente dizendo, ilusório: mas igualmente ilusório é o impulso que nos atrai à vida” (Schopenhauer, 2015, p. 678).

²⁷ Parafrazeando Schopenhauer sem saber, o nordestino diz: a vida é só aperreio! Aperreio é o mesmo que incômodo, sofrimento, aborrecimento. Frase que é muito comum ser ouvida principalmente entre as pessoas que carecem do básico para a sobrevivência.

²⁸ O querer é motivo de sofrimento. Desejar é a mais pura expressão do não-ter, portanto, vazio. O ser humano está condenado a necessitar e nunca alcançar a plena satisfação.

Tendo em vista que “todo querer é erro”, afirma Schopenhauer (2015, p. 728); – e tentar fugir dessa força volitiva é cair num mar de dor e frustração, uma luta sem ganho, uma guerra perdida. O que Schopenhauer propõe como alternativa para os anseios humanos? Esta é uma discussão que perdura, pois a insegurança e a incerteza humanas deixam o homem mais fragilizado ou mais ativo e impulsionado à guisa de solução, superação das situações-limite.

Dado tal panorama, percebemos que além de estarmos diante do querer constante do ser humano e suas variadas tentativas de superação; podemos considerar que também estamos diante da inclinação subjetiva por um movimento elevado de agir ético. Nessa perspectiva nos deparamos com o anseio por uma ética que responda agudamente a reflexão do verdadeiro sentido da vida.

2.4 A Ascese como Um Instrumento de Libertação da Vontade: o Abandono de Si

É significativo lembrar que Schopenhauer se debruça com afinco sobre a temática da vontade como essência do mundo, como já abordamos anteriormente nessa pesquisa; e não poderia ser de outra forma, pois toda a esfera da existência é movida por esse ímpeto poderoso, inalterável e absoluto que não descansa até que alcance seu objetivo.

A vontade é a *coisa-em-si* e o que conhecemos dela são as manifestações – representações – presentes na realidade que nos cerca, portanto, no tempo e no tempo enquanto causalidade; ela é, porém, “núcleo da realidade mesma” (Schopenhauer, 2015, p. 423). Da mesma forma que atuante, ela é dor, sofrimento, insatisfação e tédio; ela é contradição e conflito consigo²⁹. Mas o filósofo não encerra aí sua teoria, ele induz o leitor a buscar uma forma de reprimir essa pulsão – utilizando um termo freudiano; e essa forma é a ascese, ou seja, a abnegação de si, e/ou por meio da arte como veremos a seguir.

Ascese vem do grego *asketes*, e consiste em aquele que se exercita. Corresponde bem com o que propõe nosso pensador, conter à vontade – motivo de sofrimentos e frustrações – é uma luta constante e requer esforço; e para tanto “entra

²⁹ Para Schopenhauer a vontade é também contradição, como bem enfatiza Barboza: “os humanos e a natureza em geral são amor e ódio ao mesmo tempo” (2015, p. 44).

em cena justamente o contrário do *motivo*, isto é, o *quietivo*, que significa o mesmo que impotência dos motivos”.³⁰ E a arte, assim como a filosofia, “trabalham, no fundo, para solucionar o problema da existência” (Schopenhauer, 2015, p. 487); pois, tanto a primeira como a segunda “investiga a essência íntima da beleza” (Idem, 2001, p. 24).

De acordo com Schopenhauer (2015a, p. 439), vencer os impulsos da vontade – querer constante; insatisfação; causa de dor e sofrimento – é a forma mais assertiva, pois não haverá prática compassiva – sofrer com – sem que haja antes a renúncia do egoísmo – condicionador do ódio e da maldade – ou seja, autossatisfação com o prejuízo alheio; pois, o “amor desinteressado é o mais generoso autossacrifício pelos outros” (Ibidem). Os impulsos da vontade são egoístas; tentem às próprias realizações e o próprio bem-estar em todos os aspectos.

Negar essa vontade e suas manifestações, equivale ao que Jesus de Nazaré propunha aos seus seguidores, “negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e me siga”.³¹ Abdicar das inclinações e privilégios; entender que a vida é sofrimento e, portanto, uma cruz a ser abraçada; deve ser o objetivo do indivíduo que anseia uma vida virtuosa; a caridade e a justiça são meios eficazes para tal. Dentre as virtudes o filósofo destaca com excelência a caridade,³² considerada pelo filósofo como “o grande e extraordinário mérito do cristianismo” (Schopenhauer, 2001, p.161); por causa dessa caridade, “a pessoa assume [...] os sofrimentos que originariamente cabem aos outros, [...]”, e conclui o pensador numa atitude de enaltecimento, “quem é animado por essa virtude, reconheceu a sua própria essência em cada ser” (Idem, 2015a, p. 723). Reconhecer-se no outro é a capacidade de entender que mesmo fisicamente diversos o outro conduz consigo substância idêntica à minha, assim como eu a dele. O sentir-com, fruto da *charitas*, leva o indivíduo a enxergar o outro como seu semelhante, rompendo assim o *principium individuationis*.

Abnegar-se, renunciar os próprios interesses pelos dos outros parece um pensamento utópico numa sociedade em que o capital dá às ordens; em que práticas egoístas são normalizadas em nome do tão sonhado status social. A ética schopenhaueriana destaca a caridade como meio mais assertivo de ascese, pois do contrário a sociedade seria um vale-tudo constante e a extinção humana seria questão

³⁰ DEBONA, 2019, p. 107.

³¹ Bíblia de Jerusalém – Mt. 16,24.

³² Convencionou-se associar caridade com esmola, mas trata-se aqui de *charitas*, do latim; e ágape (ἀγάπη); portando, amor desinteressado.

de tempo.

A ascese não é um meio simples e fácil de negar os ímpetos do querer; também não é visto corriqueiramente um asceta em cada esquina; porém, seria verdadeiro dizer com isso que um asceta segundo a doutrina do nosso autor é raro? O próprio autor reconhece que “não cruzaremos com eles na experiência cotidiana” (2015a, p. 445); mas também reconhece que existem muitas biografias de pessoas que aceitaram viver em constante mortificação. Por que esbarrar com um asceta é tão difícil? Um indivíduo que aceita viver a árdua negação de si não sairá levantando a bandeira de sua opção de vida para ser pelo público elogiado; até porque a vaidade é mais uma dimensão a ser mortificada. Portanto, os ascetas estavam e sempre estarão ocultos. Não esbarrar com os mesmos não significa que a ascese seja um meio impossível de negação da vontade.

Exige-se do penitente um elevado grau de autodomínio e perseverança; o pensador usa como exemplo santos cultuados pela Igreja Católica como “São Francisco de Assis, verdadeira personificação da ascese [...]” (Schopenhauer 2015a, p. 446); que não só mortificou seus impulsos sexuais com a castidade, como renunciou sua vida de riqueza assumindo a pobreza voluntária, abstinência de alimentos, humildade e obediência; e lembra igualmente da ascese vida pelos hinduístas. Esse estilo de vida também é sofrimento, porém, é um sofrimento que pretende alcançar um sentido verdadeiro para a própria existência; é uma ação que gera dor a quem pratica, mas é uma práxis de renúncia de si em benefício do outro. “Todo desejo, por sua própria natureza, é dor” (Idem, 2015, p. 363).

Todo querer deve ser combatido, tendo em vista que ele não busca outra coisa senão a satisfação pessoal, satisfação essa que uma vez atingida – sempre de forma aparente e momentânea – gerará nova insatisfação e dessa forma, vazio e tédio. A ascese em Schopenhauer deve ser imposta? Não, ela é fruto da liberdade do indivíduo – que em si não é livre da vontade – isto é, a abnegação não deve ser feita por meio de coerção, e o único objetivo deve ser vencer a vontade. A própria renúncia da vontade também age impulsionada pela manifestação da vontade; a vontade de negar o próprio querer, agente de dor e sofrimento. Ainda assim uma vontade de renúncia capaz de sofrer se for preciso pelo bem do outro e abandono de si. Essa forma de negação da vontade de vida só é possível graças ao conhecimento puro, ou seja, o conhecimento que perpassa o princípio de razão suficiente, portanto, ao tempo e espaço; as manifestações da vontade individual.

É absolutamente comum e natural sermos afetados pelo meio, por uma situação inusitada ou não, afinal de contas somos seres de relação que influenciemos e somos influenciados por tudo que há ao nosso redor. Somos seres de representação em mundo que também é representação, e nossa representação, portanto, fenomênico. “É normal que nos afetem, mas é preciso que não nos dominem” (Montaigne, 1980, p. 451). E, na filosofia schopenhaueriana, o domínio da vontade que gera egoísmo, sofrimento e tédio só é possível por meio das amargas vias da ascese.

A abjuração deve ser feita sem o fascínio pela autopromoção, sem a busca por reconhecimento e prestígio caso contrário, a prática da renúncia é falsa e não atinge o objetivo proposto. O apego é um dos elementos a ser combatido. Apego que gera afeto ou afeto que gera apego, um e outro não são benéficos ao ente, pois geram dor e sofrimento e como tais devem ser reprimidos, combatidos.

A pacificação dos sentidos pela mortificação sempre foi assunto bastante discutido na história da filosofia, bem como na história das grandes religiões: para a primeira, a busca pela maior integração do ser com o mundo em que vive e com o outro; para a segunda, o sacrifício que agrada o divino. Ambas as esferas visam um objetivo certo e comum para o indivíduo, abandonar-se para reprimir tudo o que gera apego, afeto e prazer. Somos seres passíveis de ilusão e, quando não somos enganados, optamos pela fantasia já que a verdade incômoda gera dor; efetivamente vivemos de ilusão.

A esperança que está ligada à expectativa, por exemplo, ludibria; criamos expectativas no futuro como se estivesse em nosso poder, nos alienamos buscando um amanhã que, por si não existe; quando não somos iludidos pela esperança, o somos pelo que move essa esperança. E esta, não é outra coisa senão mais uma manifestação da vontade, a inalcançável, a absoluta. A vontade é dominante; a propósito, é à vontade suprema do Divino que o ser humano promete subserviência quando se empenha por uma dádiva, e teme desobediência.

A teoria ética do filósofo da ascese aponta para as virtudes da justiça e da caridade como meios de abnegação, é importante enfatizar que essas virtudes são consideradas pelo filósofo se são puras, isto é, não estão contaminadas por nenhum interesse que venha a corromper sua atuação, portanto, sem interesse individualista ou de autopromoção. Essas virtudes, quando bem empregadas e puras, desencadeiam a ascese ao indivíduo que as portam, e esse sacrifício, no dizer do

filósofo, é “o que torna justamente a integridade de caráter tão digna” (Schopenhauer, 2015, p. 723). O indivíduo que pratica tais virtudes é capaz de renunciar as mais ardentes demandas do querer que o arremessam para o desfrute das doçuras do gozo. A caridade é exaltada como fundamento do reconhecimento da importância do outro, pois ela é capaz de fazer o sujeito assumir sobre si as dores e sofrimentos alheios, destituindo assim os próprios prazeres.

O filósofo observa que quem busca incansavelmente a ascese, também pode fazê-lo, paradoxalmente e perigosamente, com base nas próprias vontades, tendo em vista que se busca uma objetivação desse querer, e com isso retorna à mesma problemática, a volição; a humanidade deve manter-se livre “para uma renúncia universal: portanto, entrará em cena a negação da vontade” (Schopenhauer, 2015, p. 723). Por isso, a imposição de ideias e práticas de abnegação não são bem-vindas pelo pensador. O desapego à vida e seus prazeres devem ser observados, isso é razoável e aceito dentro da filosofia schopenhaueriana, porém, determinar que outros utilizem das mesmas práticas por alinhamento de pensamento ou sobreposição do próprio querer é uma negação do verdadeiro sentido da ascese.

A pobreza voluntária, o celibato e outras práticas empregadas por diversas religiões ou modos de vida, não devem ser impostas à humanidade, mas uma alternativa àqueles que se identificam, podendo ser livre para buscar outras formas de desapego. As privações defendidas por Schopenhauer lembram a eudemonologia estoica, porém com uma assimetria, a corrente defendida por Sêneca, Marco Aurélio entre outros, apresenta determinada forma de vida como meio para se alcançar a felicidade; além disso tem o homem como base para a efetivação da teoria e este é volitivo, logo, não confiável.

Nosso filósofo “eremita”, como bem classificou Nietzsche (2020, p. 24), argumenta que há necessidades absolutamente necessárias e que como tais devem ser observadas, entre elas está a alimentação, por exemplo; enquanto que há outras que são frívolas e com isso suas irrealizações não causam danos ao indivíduo, porém, devido ao mal hábito de cultivar frivolidades o indivíduo sente inquietude sem sua satisfação; “um homem não carece absolutamente dos bens que jamais vieram à sua mente reivindicar, pelo contrário, ele é totalmente satisfeito também sem eles” (Schopenhauer, 2017, p. 53).

O sujeito, cujos costumes são regados de superficialidades, se deparam com

a ausência desses, mergulham em constante desconsolo e crise existencial ao ponto de perderem a tranquilidade. A ascese, mesmo que dolorosa, vem como uma espécie de recurso redentor em um desencarceramento de tamanha inquietude. O asceta também é o gênio que, por meio da contemplação, é capaz de deixar morrer os impulsos da vontade e seus frutos. É a contemplação um dos meios para vencer esses impulsos; a “contemplação exige pura disposição objetiva, isto é, esquecimento da própria pessoa e de suas relações” (Schopenhauer, 2003, p. 61). Na reflexão profunda e intuitiva, fruto da contemplação das Ideias e formas eternas, o asceta mergulha nas artes e deixa-se envolver pelas mesmas, concebendo assim o conhecimento genuíno, “restando apenas o *puro sujeito que conhece*, claro olho cósmico” (Ibidem).

A teoria budista, por diversas vezes usada como molde pelo nosso filósofo, “é oriunda da espiritualidade hindu mais antiga e se refere, fundamentalmente [...], a uma ação ou a um sacrifício que deve ser realizado para se alcançar algum objetivo” (Andrade, 2021, p. 65). E o objetivo da abnegação na obra do filósofo de Frankfurt é a negação da vontade, isto é, o resgate da escravização humana do impulso cego do querer constante, causa de tédio, insatisfação e sofrimento. Nas palavras do autor, faz jus entender, como salienta que:

de ASCESE entendo, no sentido estrito, essa quebra PROPOSITAL da vontade, pela recusa do agradável e pela procura do desagradável, o modo de vida penitente voluntariamente escolhido e a autocastidade, tendo em vista a mortificação contínua da vontade (Schopenhauer, 2015a, p. 454).

Notemos, o autor destaca a palavra “proposital” provavelmente para nos fazer entender melhor o que nos quer passar; proposital quer dizer, livremente, com a própria vontade; a mesma vontade impetuosa que leva o indivíduo ao sofrimento infrutífero também pode levar o indivíduo a mortificar-se com o fim de negar a vontade de vida.

Segundo Debona (2019, p. 67), O indivíduo – dotado de sentimentos, qualidades morais, temperamentos – é vontade, e por isso sofrimento. Tudo o que existe, como já vimos, é sua representação e está submetida à sua interpretação; esse indivíduo é movido pelas motivações do egoísmo, maldade e compaixão, podendo um sobrepor o outro, isto é, em um determinado ser tal motivação poderá ser mais expressiva do que em outros, porém, essas motivações são inerentes ao ser.

O ser vive em sofrimento e insatisfação, como vimos no decorrer dessa pesquisa, mas o que esse ser deseja? “Quando uma pessoa quer, ela quer algo: sua volição é

sempre direcionada a um objeto e só pode ser concebida em relação a este” (Schopenhauer, 2021, p. 35).

3 EGOÍSMO POTÊNCIA INSACIÁVEL DO HOMEM

A ética de Schopenhauer chama atenção para o indivíduo e sua atuação no mundo. Atuação essa que influencia e é influenciada pelo meio em que vive. O indivíduo schopenhaueriano é conhecedor, enquanto sujeito; e conhecido, enquanto corpo/objeto. Como imanente age no mundo impulsionado pela vontade que é metafísica, da qual nada e ninguém jamais escapará. Ele, o ser conhecedor, interpreta e do mesmo modo é interpretado como objeto; fazendo assim uma leitura e releitura do mundo a partir do que é: absoluto querer insaciável.

O egoísmo – uma das motivações do indivíduo, ao lado da maldade e da compaixão – presente em todo ser vivente, é expressão desse querer que nunca cessa. Sem o auxílio do cuidado e acolhimento, o convívio sobre *gaia*³³ tornar-se cada vez mais complexo, transformando as relações impraticáveis.

Veremos que o filósofo aponta o egoísmo como causador de muitos males, e que o indivíduo, movido por essa potência, não mede esforços para atingir seus objetivos, mesmo que estes causem dor e sofrimento a outros.

Contudo, Schopenhauer da mesma forma defende que é possível macerar esse sentimento mesquinho com um movimento de renúncia e acolhimento do outro: a ética da compaixão como moralidade indispensável – largamente abordada por ele em suas obras; sobretudo na obra, *Sobre o Fundamento da Moral*.

3.1 O Egoísmo, Potência Antimoral

A ideia de egoísmo é presente em diversas épocas e em várias culturas. Originária do latim, é considerada negativa por exceder os próprios interesses e sentimentos sobre os de outrem. Ela é exatamente o contrário do que propõe a ética; porém, além das demais teorias, Schopenhauer também considera que “o egoísmo é assumido como a motivação principal e fundamental. Por se tratar de ímpeto para a existência e o bem-estar” (Debona, 2019, p. 89). É notável que o egoísmo para o

³³ Γαία – na mitologia grega é a poderosa e necessária mãe-terra.

filósofo, por si só, não é um problema, pois esse é inerente à natureza humana e animal, está ligado necessariamente ao instinto de preservação e sobrevivência. Porém, o egoísmo se torna desprezível quando é acompanhado por alguns impulsos humanos como a maldade; por conseguinte, egoísta é aquele que centraliza em si a ideia de que é único e suficiente para qualquer ação, e sem o qual nada sucede.

A ação egóica, segundo o filósofo, “trata a própria pessoa como de fato real, todas as outras sendo tratadas e consideradas como mero fantasmas” (2015a, p. 122); aqui é possível perceber que “fantasma” não no sentido de causador de medo, mas como algo irreal, inverídico; portanto, o outro – devido ao *principium individuationis* – é o que é, não igualdade apenas diferenças, tampouco seus sentimentos e dores podem ser acolhidos.

A ideia de transformar o outro em ilusão e sem sentido real nos remete a um sistema bastante familiar, o capitalismo; ousar dizer que é absolutamente movido pelo *principium individuationis*; uma vez que esse ser não partilha de sua igualdade com outros indivíduos. Ponderemos que o egoísmo – sustentação do individualismo – reflete bem o sistema capitalista e suas manifestações na atualidade; a propósito, o individualismo “é evidentemente compatível com o capitalismo” (Sponville, 2020, p. 38). Esse sistema é capaz de destroçar a vida da grande maioria apenas para o benefício de uns poucos.

Observemos como a citação schopenhaueriana é perfeitamente aplicável ao sistema capitalista, “alguns homens seriam capazes de assassinar um outro só para engraxar suas botas com a gordura dele” (Schopenhauer, 2001, p. 124); é evidente que o filósofo se reporta aos egoístas de uma forma geral. Considerando que o egoísmo é praticamente o sobrenome do capitalismo – pois, o sistema não se sustenta sob o viés da empatia, mas da exploração laboral de outrem, descartando-o quando o mesmo não lhe rende proventos – usamos propositalmente essa citação sob essa perspectiva.

A atualidade do pensamento schopenhaueriano chama a atenção, principalmente no que diz respeito ao egoísmo. Analisemos, por exemplo, os frutos do egoísmo nas condições atuais do Brasil; para saciar a fome algumas pessoas recorrem aos lixões das cidades, ao passo que algumas outras descartam alimento sem a mínima necessidade. Os frutos do egoísmo não param aí, durante a pandemia de COVID-19, por exemplo, – infecção causada pelo SARS-COV-2 e que dizimou milhares de pessoas – é possível ver autoridades e pessoas comuns negando os

óbitos e os riscos em nome do próprio lucro.

Não há limites para o poder egoísta do sistema opressor, infelizmente a vida parece ser refém desse sistema. O Brasil é um dos países mais desiguais do mundo; se perguntado sobre o assunto provavelmente Schopenhauer diria, “todas as suas ações surgem, via de regra do egoísmo” (Schopenhauer, 2001, p. 121). Não há outra forma de combater esse inimigo descomunal, apenas pela “motivação moral”.³⁴

Essa “motivação moral”, e que o filósofo também chama de “genuína”,³⁵ contudo, é imanente e por isso praticável como base crucial para toda ética. Ela é o ímpeto relacional do eu em direção a outrem; e a restituição do bem-estar do ser que sofre; o indivíduo capaz de sentir e acolher o outro em suas dores é a proposta moral schopenhaueriana. Para ele o que se origina do egoísmo, considerado por ele de “potência antimoral”³⁶ – por mais que se esconda sob a máscara da generosidade – não tem valor moral; é dotado de maldade e injustiça; aspira apenas o próprio lucro, o engrandecimento pessoal e o prejuízo alheio.

Posteriormente, no séc. XIX, surgiu a palavra altruísmo³⁷, e remete a uma preocupação do eu para o ou outro: lugar da objetivação ética. No entanto, a compaixão requer não só uma dinâmica empática, mas um mover-se em ação pelo ser que sofre; essa ação virtuosa, isto é, a dinâmica do ir a outrem, brota do conhecimento intuitivo, não do racional, do abstrato; que “reconhece no outro indivíduo a mesma essência que a própria” (Schopenhauer, 2015, p. 427); neste processo de reconhecimento está a moral de Schopenhauer, a compaixão, uma metafísica imanente, podemos assim considerar, não será possível sem a audaciosa negação do querer, isto é, a negação da vontade de vida. Negar as ilusões de Maya, que não representam outra coisa senão apego e erro, é a maneira mais eficaz do agir ético schopenhaueriano; tendo em vista que a ação dispensada pelo bem-estar de outrem só é possível se o praticante renuncia seus prazeres.

Essa virtude, portanto, a ação moral objetivada, não é transmitida meramente em palavras, não está sujeita à razão nem ao discurso – que tende a conceituá-la, “pois o conceito é infrutífero para a verdadeira essência íntima da virtude, assim como é para a arte”³⁸– visto que, estes sendo superficiais, não são capazes de formar o

³⁴ SCHOPENHAUER, 2001, p. 124.

³⁵ Ibidem, p. 131.

³⁶ Ibidem, p. 123.

³⁷ Dicionário etimológico da língua portuguesa, 4. ed. Rio de Janeiro: Léxicon, 2010.

³⁸ SCHOPENHAUER, 2015, p. 427.

indivíduo na virtude.

Os discursos e os sermões são inúteis para a construção da sociedade, se os mesmos são vazios e desprovidos da ação moral, ou seja, não comprometidos com o semelhante em seus sofrimentos. As promessas da recompensa Divina para quem pratica o bem não é uma disposição moral genuína, pois o indivíduo estará inclinado à generosidade atraído pela recompensa, portanto, esse é um egoísmo disfarçado; não passam barganha de benefícios – *opera operata*³⁹; portanto, discursos causadores de ações egoístas.

Diversas vezes, certos discursos servem para alimentar o auto favorecimento e o narcisismo; passa pelo hedonismo⁴⁰ até a ação egóica. A exposição teórica do neoliberalismo, por exemplo, propagandeia uma aparência paraíseca,⁴¹ para criar um falso cenário de perfeição e progresso, quando ao contrário o que se revela é a triste realidade da exclusão, do empobrecimento de muitos pelo enriquecimento de muito poucos e até a morte de inanição; “alguns homens (para não perder lucro) seriam capazes de assassinar um outro só para engraxar suas botas com a gordura dele” (Schopenhauer, 2001, p. 124, grifo nosso).

Já vimos que o ser humano é um ser de insaciedade, um ser de querer contínuo e, em algumas situações esse querer não visa os interesses do outro, mas os próprios, alimentando o individualismo em detrimento de um grande número de pessoas socialmente desfavorecidas. A vontade de vida leva o ser a autopreservação, isso é bastante aceitável, mas até onde é admissível que o indivíduo vá para favorecer os próprios interesses, e sua autopreservação? O que fazer para que a vontade – instância pulsional e própria do ser – não se torne um apetite devastador e egocêntrico intentando a autopromoção e a eliminação dos demais seres? Schopenhauer é enfático ao dizer que “o egoísmo, por natureza, não tem limites (assim como a vontade)” (2014, p. 100).

O ser humano está disposto a tudo para preservar seu espaço ou o espaço de seu querer; está disposto a fugir da dor mesmo que para isso seja inevitável causar a dor em outrem, “quer a maior soma possível de bem-estar, quer todo o gozo de que é capaz” (Schopenhauer, 2001, p. 121); “no persistente desejo sem satisfação” (Idem,

³⁹ Pela obra operada.

⁴⁰ Hedonismo, doutrina que privilegia o prazer. No contexto acima, é o prazer de um pode existir na maldade direcionada a outrem?

⁴¹ Com permissão para o neologismo.

2012, p. 136). E ai daquele que contestar essa posição, deverá estar pronto para todo tipo de esforço para a derrocada total e sem piedade. Aponto como exemplo a perversa realidade do capitalismo, cujo egoísmo que, “de acordo com sua natureza, é sem limite”, afirma Schopenhauer (2001, p. 121), é como um trator desenfreado, que macera a quem se opuser, visando atingir os próprios interesses; logo, “excita sua má vontade, ira e ódio; procurará aniquilá-lo como a seu inimigo” (Ibidem).

O egoísmo é uma realidade presente em cada ser vivente – uma vez que nos animais irracionais o tem a como instinto de sobrevivência –, faz parte de sua existência e caminha junto com a vontade; o egoísmo, inclusive, é fundamental para a autopreservação, e quando não embasado pela ação moral se torna causa de corrosões nas relações. Ele tem raízes profundas no sujeito, e que muitas vezes serve como segurança para impulsionar e justificar os determinados impulsos volitivos.

“Tudo para mim e nada para o outro, é sua palavra de ordem”, nos alerta Schopenhauer em sua obra, *Sobre o Fundamento da Moral* (2001, p. 121), isto indica que o indivíduo egoísta, com seu fechamento em si e sua busca por satisfação, goza com o sofrimento alheio. Montaigne (1533-1592) já havia salientado que se pensarmos bem descobriremos “que nossos desejos íntimos em sua maioria nascem e se alimentam às expensas dos outros” (2017, p. 139); tendo em vista “que não se tem lucro algum sem o prejuízo de outrem” (Ibidem); bem a lógica centralizadora do capitalismo. Vale ressaltar que a ação egóica do indivíduo é racional, busca um objetivo e tem a ver com a própria visão de mundo – este como centro, inclusive – conforme nos faz refletir o filósofo da compaixão:

Cada um traz em si o único mundo que conhece e de que sabe como sua representação, e por isso esse mundo é o seu centro. Por isso mesmo cada um é para si tudo no todo, encontra-se como possuidor de toda a realidade, e nada pode ser mais importante para ele do que ele próprio (Schopenhauer, 2001, p. 122).

A grande vontade, ou vontade metafísica e suas manifestações são base para o egoísmo; e a busca incansável do ser humano pela sobrevivência e autopromoção não tem limite, podendo ceifar os semelhantes se preciso for. Um ato de bondade que seja passa a ser considerado de extrema excentricidade e até digno de elogios e reconhecimentos diversos. “A cordialidade é, aliás, a negação convencional e sistemática do egoísmo nos detalhes do relacionamento diário e, certamente, uma hipocrisia reconhecida. Por isso ela é exigida e louvada” (Idem, 2001, p. 123). Muitas vezes essa cordialidade mascara um exclusivismo arraigado capaz de afetar qualquer

indivíduo que careça de uma verdadeira ação altruísta e desinteressada.

Como acreditar em uma ação moral em que o sujeito da ação se preocupa mais com sua reputação e felicidade pessoal, nessa ou em uma possível outra vida? O egoísmo recebe diversos disfarces, fazer algo em busca da própria recompensa é apenas mais um deles: beneficiar-se com a assistência dada a outrem é seu principal objetivo. A propósito, a lógica kantiana de uma ação moral categórica do “dever” leva o indivíduo a buscar o benefício e reconhecimento próprio da parte de outrem; essa ação tem um conteúdo egoístico, mesmo que de forma implícita.

Gaia grita e sua voz não é ouvida; e com ela seus filhos, vítimas da vaidade. O egocentrismo humano abafa seu clamor estridente; a natureza pede socorro diante do pedantismo humano que não leva em conta seu limite. O ensimesmamento humano, cognominado individualismo, cujo lema é “primeiro eu, segundo eu [...]”, que põe uns contra os outros e se recolhe frente ao grito de seus semelhantes e da Terra mãe, não é capaz de outra coisa senão tornar a vida cada vez mais escassa.

Nos gabamos de sermos racionais, porém não como somos capazes de pôr um fim à exclusão social, a fome e à eliminação uns dos outros; somos os únicos seres capazes de destruir nosso habitat e, mesmo ditos racionais, preferimos o ódio e a discórdia ao diálogo e entendimento. O Papa Francisco, em sua encíclica *Fratelli Tutti* alerta que “precisamos nos constituir como ‘nós’ que habita a Casa Comum” (2020, p. 13); sem esse senso de coletividade e empatia nossa existência não passará de uma guerra constante de uns contra outros e, conseqüentemente, um desmantelamento irrevogável.

É importante que o *homo sapiens* contemporâneo compreenda que há uma guerra a ser travada e esta é contra a egolatria e a injustiça; e esses inimigos não são vencidos facilmente; será necessária uma grande coragem no confronto e significativa capacidade moral; Schopenhauer estava certo em dizer que “na luta em questão, o egoísmo, como a potência principal, opõe-se, de seu lado, de preferência, à virtude da justiça, que, segundo meu modo de ver, é a primeira e bem própria virtude cardinal” (2001, p. 124).

O sofrimento humano, as dores do mundo... passam também pela ação egoísta em se manter não apenas por sobrevivência, mas na intenção de irromper-se uns contra os outros numa incansável competição, pois “o que o homem típico quer mesmo é dinheiro, com vista à ostentação, à magnificência e ao ofuscamento daqueles que até agora têm sido seus iguais” (Russell, 2017, p. 33).

A ação antimoral, também conhecida como egoísmo, envolve e engana o indivíduo, por mais que ele desempenhe sua ação pautada em ditas generosidades. Todo agir humano que não compreende pura e unicamente o bem-estar alheio – e Schopenhauer é bastante enfático nisso – mas está repleto, mesmo que de forma muito sutil, do anseio por retribuição, não é um agir genuíno;

Portanto, quando levo em consideração a recompensa neste ou no outro mundo, ou o alto conceito e a fama de ter um coração nobre, ou a convicção de que a quem hoje ajudo ajudar-me-á uma vez também, ou pelo menos que poderá ser-me útil e servir-me e, finalmente, quando me impele o pensamento de que a máxima da generosidade e da caridade tenha de ser mantida, pois ela poder-me-á ser, alguma vez, favorável. Em suma, assim que meu alvo for qualquer outro que não somente o puramente objetivo, em que ajudo o outro para tirá-lo da necessidade e dificuldade e por querer sabê-lo livre de seu sofrimento – e nada além disso! – só então e unicamente provei realmente aquela caridade, ‘caritas’, ‘ágape’ (Schopenhauer, 2001, p. 161).

As fantasiosas benesses do bem-estar pessoal não são virtuosas, mas acarretam indignidade no sujeito da ação, dado que esta não visa acolher o outro em seu sofrimento, mas a própria gratificação, portanto, egoísmo. Schopenhauer, mesmo sendo ateu, recorre a um livro sagrado do cristianismo, o Evangelho de São Mateus, que enuncia, “não deixe sua mão esquerda conhecer o que fez a direita”;⁴² o texto vem corroborar com a filosofia moral da não busca por condecorações; uma vez que a mesma infla o agente do agir, pondo o receptor em uma postura de possível fragilidade e humilhação; enquanto esse agente goza de privilégios.

3.2 *Principium Individuationis*, Segregação entre iguais.

Na história da filosofia aprendemos que essência é o que define o ser, e a mesma é imutável; o acidente, por outro lado, pode compor o ser, mas não o define, necessariamente. Arthur Schopenhauer partilha dessa mesma visão, sobretudo, no que se refere a essência; a mesma, indivisa e imutável, iguala todos os seres humanos. Essencialmente o ente, apesar do acidente – ou seja, ação no espaço e no tempo –

⁴² *Sinistra tua manus haud cognoscat, quae dextra facit.* Mt.6,2.

tem a mesma essência, portanto, são iguais entre si.

Isso posto, relembremos que a vontade metafísica – a vontade em si, ou a coisa em si, exterior ao espaço e ao tempo – é a essência do mundo, a única livre de fato; difere de suas manifestações e aparências, é o que todos os seres têm em comum na mesma existência; o *principium individuationis*⁴³, contudo, é o contrário, separa, individualiza, podendo assim, excluir; ele é uma das ou, a maior expressão do véu de Maya, pois vive da aparência do eu que nega a própria semelhança no outro.

Aparentemente os seres humanos são diferentes, – uma vez que as aparências da vontade são diversas na multiplicidade dos indivíduos – isto é absolutamente aceito e propagado socialmente; porém, na perspectiva filosofia schopenhaueriana essa pluralidade é o está manifesto; é o que se pode ver, é representação, é ilusório, pois, como se trata de aparência é frágil e enganadora – véu de Maya. Metafisicamente, entretanto, o que realmente constitui o ser é a essência, nada mais.

Na filosofia escolástica, o *principium individuationis*, diz Schopenhauer (2015a, p. 298), é o “indivíduo enquanto tal”, princípio que individualiza o ser e o faz divergência em relação aos demais; esse indivíduo, em nome da diferença, pode ambicionar privilégios em relação ao coletivo; assim expõe Abagnano com base na filosofia tomista, “um homem é diferente de outro porque unido a determinado corpo, diferente pelas dimensões, ou seja, por sua situação no espaço e o tempo, dos corpos dos demais homens” (2015, p. 637). Se o espaço e tempo são efêmeros e mutável, não creditáveis, portanto, dadas as suas vicissitudes, o princípio de individuação – que não é outra coisa senão espaço e tempo, segundo Schopenhauer (2015a, p. 298). É ilusório e, conseqüentemente, enganador; e o indivíduo guiado por ele não será capaz de enxergar para além das aparências,

Pois, assim como um barqueiro se senta no seu pequeno barco, confiante em sua frágil embarcação, em meio ao proceloso mar ilimitado em todo os quadrantes, que ergue e afunda montanhas d’água; igualmente o ser humano isolado se senta tranquilo num mundo cheio de tormentos, apoiado e confiante no *principium individuationis*, ou modo como o indivíduo conhece as coisas como aparência. O mundo ilimitado, cheio de sofrimento e, toda parte, no passado infinito, no futuro infinito, é-lhe estranho, sim, é para ele uma fábula [...], só isso possui realidade para ele (Schopenhauer, 2015a, p. 409).

⁴³ Princípio de individuação.

Sob a perspectiva da mantilha da aparência, o indivíduo é levado a ostentar supremacia em relação a outrem, à medida que constrói para si um reino de privilégios em detrimento aos demais. Há uma linha tênue entre o *principium individuationis* e o individualismo. Na visão de Schopenhauer (2015a, p. 385), no primeiro encontramos a incapacidade de ultrapassar as aparências e, diante da ilusão do diferente, identificar o “semelhante”; no segundo vemos o exclusivismo pessoal, o ensimesmamento egoístico diante das privações de outrem. Isso posto, não ser capaz de aceitar o outro como semelhante também pode ser uma atitude individualista; e a postura de fechamento diante dos desassossegos do outro é uma conduta de individuação.

A pluralidade não é um mal em si, ela passa a sê-lo quando a potência antimoral do egoísmo passa a determinar as ações do indivíduo; a diversidade é importante e fundamental, contra isso nosso filósofo não se ergue; sua investida é contra as ações do individualismo em nome da falsa ideia da individualidade. A ação moral – em oposição ao *principium individuationis* – aspira ao que une, não o que segrega e sua prática é tão acessível que está ao alcance de qualquer pessoa;

ela “não é a consequência de uma particular preponderância do intelecto; mas, antes, o mais débil intelecto é suficiente para uma visão que transpassa o *principium individuationis*, que é aqui o mais relevante. Em conformidade com isso, o mais excelente caráter pode ser encontrado mesmo num entendimento fraco, e ademais o despertar da nossa compaixão não é apenas acompanhado de esforço algum do nosso intelecto” (Schopenhauer, 2015b, p. 717).

Quando o indivíduo é visto como segregado do outro, toda e qualquer ação de egoísmo, torna-se justificável, uma vez que o outro é apenas um outro, não um semelhante; e a dor do outro não passa de apenas dor-do-outro. A vontade de vida que anseia apenas a própria existência e bem-estar age através do princípio de individuação causando dor e sofrimento, ou portando-se alheio aos mesmos no outro. O *principium individuationis* e bem-estar alheio são incompatíveis; assim como esse princípio também é incompatível que a justiça, pois, favorece a uns em malefício a outros; ele é manifestação da vontade de vida, e como tal deve ser negada.

A percepção do mal no mundo ou a ferrenha oposição às ações egoístas não serão possíveis se o indivíduo se mantiver “engando pelo véu de maya” (Schopenhauer, 2015a, p. 409), que não permite transcender, isto é, romper a aparência e ser capaz de ver o que é essencial no outro, a igualdade; “o erro fundamental de todos nós é este, que, uns em face dos outros, somos um não-eu”

(Ibidem). Todos estamos sob a aparência fenomênica, sob o véu de maya; e essa representação é enganosa, portanto, é um erro usá-la como parâmetro nas relações interpessoais; “cada um, mesmo o mais insignificante indivíduo, cada eu, visto de dentro, é tudo em tudo; visto do exterior, ao contrário, é nada, ou quase nada” (Ibidem).

Toda “pessoa é mera aparência” (Schopenhauer, 2015a, p. 410), visto que é fenômeno, representação. Essa constatação é efetuada pelos sentidos que, por si só, são limitados; “só está presente para nossa consciência, que é delimitada por múltiplas condições” (Idem, 2001, p. 214). Se as diferenças entre os indivíduos não forem superadas, as ações humanas serão pautadas apenas naquilo que se vê, portanto, puro erro.

Ao transpassar pelo conhecimento o *principium individuationis*, o indivíduo poderá vislumbrar sua semelhança no outro, a essência que une. “Só uma pessoa assim é que, em virtude desse mesmo conhecimento, pode compreender a essência da verdadeira virtude” (Schopenhauer, 2001, p. 214), a compaixão.

O indivíduo que rompe com *principium individuationis* “não infligirá sofrimento a outrem para aumentar o próprio bem-estar, vale dizer, não cometerá crimes e respeitará o direito e a propriedade alheios” (Schopenhauer, 2015a, p. 430). Podemos dizer a chave para uma moralidade aceitável, é o abandono da aparência. Ela, como visto, é enganadora e não releva a pureza da substância verdadeira.

Percebamos que, o indivíduo que despreza toda aparência da vontade, rompendo definitivamente toda divisão entre os indivíduos,

Reconhece sua essência, a Vontade de vida como coisa em si, também na aparência de outrem [...], portanto, se reencontra a si mesmo nessa aparência e um certo grau [...] desiste de praticar injustiça, isto é, não inflige injúrias. [...] sua visão transpassa o véu de maya: e iguala a si o ser que lhe é exterior: não o injuria (Ibidem).

Podemos entender, conseqüentemente, que o reconhecimento da própria essência no outro e o rompimento de toda forma de divisão motivada pela aparência, são as propostas schopenhauerianas para uma ação moral do indivíduo que anseia por um mundo de compaixão, justiça e igualdade social, sem egoísmo e maldade.

3.3 O Anseio Humano pela Felicidade e o Sofrimento como Condição

A busca pela felicidade é uma pré-ocupação⁴⁴ constante durante gerações numa tentativa de encontrar respostas. Também Sigmund Freud dedicou a essa questão algumas linhas, quando estudou sobre os anseios humanos: “o que pedem eles da vida e desejam nela alcançar? [...] eles buscam a felicidade, [...]” (Freud, 2010, p. 29). E o que é a felicidade para o pai da psicanálise? Respondendo às perguntas que ele mesmo fez, diz, “a vivência de fortes prazeres” (Idem, p. 30); a fuga da dor, inclusive. No entanto, Freud, um simpatizante da filosofia schopenhaueriana, também entende que essa busca humana é incompatível com a realidade, pois o indivíduo jamais alcançará a total ausência da dor e do desprazer; “podemos dizer que a intenção de que o homem seja ‘feliz’ não se acha no plano da ‘Criação’” (Ibidem). A filosofia epicurista, por exemplo, propõe que a felicidade é a “ausência de dores”;⁴⁵ uma vida sem sofrimento, e que o prazer recebe destaque considerado. Será que podemos considerar que a vida feliz está atrelada a ausência de aflição, preocupação, angústia? Todavia, o que é a felicidade? Do grego *eudaimonia*⁴⁶; ou do latim *felicitas-atis*?⁴⁷ O que faz o ser humano feliz?

Compreendemos que nos séculos o indivíduo idealiza, persegue ideais, recua e avança, guerreia e ameaça em vista da tão sonhada bem-aventurança, sorte, prosperidade, felicidade; nem que para isso tenha que causar a infelicidade de outros indivíduos. “Aristóteles considera que a felicidade do homem está no exercício da razão, faculdade humana específica” (Sanchez, 2018, p. 158). Porém, não é bem por aí que segue Schopenhauer sobre sua visão e compreensão sobre felicidade, porque nele, a questão se estenda para um outro assunto considerado tabu em nossos dias: a dor e o sofrimento. Essa é uma dimensão que nosso autor aprofunda muito bem.

Antes de mais nada, vale lembrar que o seu pensamento era ateu, conseqüentemente sua filosofia é ateia, porém ele consegue conciliar o ateísmo com as teorias de diversas religiões, sobretudo o Cristianismo; ele levou muito a sério as religiões orientais como é possível constatar em suas obras. Podemos ponderar, ademais, que o filósofo de *O Mundo como Vontade e como Representação* é – mesmo descrente em divindades – um místico em sua teoria da abnegação.

⁴⁴ Optamos pelo termo “pré-ocupação” com hífen para destacar a ocupação antecipada de qualquer ação aspirando a felicidade, geradora de ansiedade e angústia.

⁴⁵ EPICURO, 1988, p.17.

⁴⁶ εὐδαιμονία - “Em geral, estado de satisfação de alguém com sua situação no mundo.” Conforme o Dicionário de filosofia. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 505;

⁴⁷ Dicionário etimológico da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010. p. 288.

A teoria da felicidade e sofrimento em Schopenhauer dá continuidade à sua inclinação pessimista, não um pessimismo qualquer, mas filosófico, o que desperta para a realidade. Considera, todavia, a ideia de viver para ser feliz como “um erro inato” (2015, p. 755); e ele tem argumentos para defender sua teoria; observemos: viver para ser feliz, perseguir a felicidade a todo custo [...]. O ser humano, com a enganosa ideia de que a vida não tem outro fim a não ser a felicidade, tenta fazer valer isso usando de toda permissividade renunciando ao bem-estar do outro num egoísmo sem tamanho, como já bem refletimos anteriormente. O gênio de Frankfurt - ou como alguns o chamam, o Buda de Frankfurt; por que não o místico de Frankfurt? - define felicidade como “a satisfação sucessiva de todo o nosso querer” (Schopenhauer, 2015a, p. 755), com isso a satisfação dos desejos, que em si é passageira, gera no indivíduo uma falsa sensação de completude. E, como já vimos, o querer, isto é, a vontade é a essência que está no mundo e que é causa do sofrimento do indivíduo. Para o sujeito ser considerado feliz ele deve ser insaciável numa busca sem trégua, e ao alcançar o que se busca o tédio passa ser companhia constante até que o mesmo indivíduo volte a buscar, formando dessa forma um círculo infundável. Ao se referir por exemplo à sociedade de consumo em que vivemos, ser feliz também pode ser considerado pelo que se *tem* e não pelo que se *é*. E quando o objetivo não é alcançado, atribuímos nossa frustração a tudo que nos cerca, menos à realidade da vida ou à nossa busca alienante por ilusões.

Desejar a felicidade já é em si uma confissão de vida infeliz, mas de que vida infeliz estamos falando? A vida vazia, sem significado, pautada em efemeridade que alimenta a fantasia e a obrigação de ser feliz a todo custo, leva muitas pessoas ao adoecimento, à depressão. Será Schopenhauer o filósofo da infelicidade? Não, podemos responder sem titubear. É o filósofo do sentido da vida; e nesse sentido defende que a felicidade não está nas perecedouras felicidades travestidas de bem-estar, *status* social etc. A vida é constante querer; somos seres do vazio; e tentar incansavelmente sanar esse vácuo é nossa meta incansável. Ao encontrarmos algo que nos faz um pouco mais contentes, queremos que o momento se perpetue; quando percebemos que esse momento é passageiro nos frustramos e voltamos nossa jornada em busca da tão sonhada felicidade.

É constatável que sem segurança econômica e liberdade individual, o desejo da felicidade pode ser afetado, sobretudo, no que diz respeito aos mais vulneráveis, que são privados até de uma ou mais refeições por dia; mas não para aí, porque é assim

que o pensador em discussão explica que o sofrimento humano nos ensina a buscar a perfeição; citando Meister Eckhart diz, “O animal mais veloz, que vos leva à perfeição, é o sofrimento” (Eckhart, *apud* Schopenhauer, 2015, p. 755).

Quando nos deparamos com o assunto sofrimento em Schopenhauer, alguns poderão recordar que essa questão sempre foi abordada anteriormente também por setores importantes como a Igreja Católica, até mesmo como parte de um hino cantado há séculos, o *Salve Regina*; que caiu nas graças populares e hoje é recitado mundo a fora: “[...] a vós suspiramos, gemendo e chorando nesse vale de lágrimas [...]”⁴⁸ a vida, segundo o hino, é um “vale de lágrimas”; portanto, seu fim “não é sermos felizes”; o objetivo da nossa existência não é primariamente a felicidade, assim comenta Schopenhauer (2015, p. 756), e continua afirmando que:

Ademais, até agora cada dia transcorridos da nossa vida nos ensinou que as alegrias e os prazeres, mesmo uma vez conquistados, são em si mesmos enganosos, não dão aquilo que prometeram, não satisfazem o coração, e por fim a sua posse é pelo menos amargada pelos inconvenientes que os acompanham ou deles resultam; enquanto, ao contrário, as dores e os sofrimentos provam-se bastante reais e amiúde excedem todas as expectativas (Ibidem).

A fuga do sofrimento fará o indivíduo ambicionar essa felicidade, esse, contudo, nunca ficará satisfeito; como já vimos anteriormente nessa pesquisa. O almejo contínuo não é sinônimo de felicidade ou mesmo realização, reflete uma lacuna gigantesca que não almeja outra coisa senão satisfação – que não passará de ilusória, pois uma vez saciada outra necessidade surgirá – portanto, sofrimento real; por isso a definição do filósofo, “satisfação sucessiva de todo nosso querer”, um querer que não se cansa de desejar. No senso comum é possível encontrar definições de que felicidade é buscar, apetecer, possuir; enganam-se, contudo, quem assim pensa, pois, essa busca se resume em expectativa e, na grande maioria das vezes, ela vem acompanhada de frustração.

O sofrimento do ser se dá graças aos investimentos realizados num movimento constante em busca do que é transitório. E uma das formas muito louvadas pelo filósofo é a ascese, isto é, o abandono ou repressão do impulso de ânsia, de apego à vida e suas frivolidades, desde modo, a negação da vontade de vida, essa abnegação também é empregada pelas religiões orientais e ocidentais. Para ele o ser humano só será capaz de evitar as dores do mundo com a capacidade de negar o próprio querer,

⁴⁸ *Ad te suspirámus, geméntes et flentes, in hac lacrimárum valle.*

além do mais ele vê no sofrimento causado pelo desapego das coisas materiais a completa purificação.

Refletindo sobre as Bem-aventuranças expressas pelo evangelista Lucas, podemos entender também como a questão do sofrimento para o Cristianismo traz um resultado consolador, ou seja,

O cristianismo também atribui ao sofrimento enquanto tal, a aqui exposta força purificadora e santificadora, e, ao contrário, atribui ao bem-estar um efeito oposto, [...], alude-se aos pobres propriamente ditos; de modo que [...] a oposição é entre o sofrimento atual e o bem-estar futuro (Schopenhauer, 2015b, p. 753).

O Santo de Assis, São Francisco, é citado diversas vezes como exemplo de homem pobre por opção e mostra a mendicância como pré-requisito para a fundação de sua Ordem, com isso o desprendimento vivenciado por esse Santo o levou à purificação⁴⁹. O filósofo da abnegação também mostra que o budismo vê com bons olhos o sofrimento causado pela abstinência de uma vida dada aos prazeres e à superficialidade do que é efêmero; “De acordo com o Buda, (...) o sofrimento é a principal característica da vida daqueles que ainda não despertaram” (Andrade, 2021, p. 56).

Ao que parece há duas ideias schopenhauerianas de sofrimento humano: uma que mostra o sujeito apegado às próprias vontades – situação, como já vimos inevitável, já que o indivíduo é pura volição – escravo dos desejos e prazeres, refém da apropriação do que causa frustração e dor; e um outro que sofre com a ascese, a renúncia do que é fugaz, passageiro e fantasioso – sim, pois a renúncia das satisfações são baseadas, mesmo que voluntariamente, em dor e sofrimento, “exatamente porque essa renúncia é negação ou supressão da Vontade de vida, ela é uma autossuperação difícil e dolorosa” (Schopenhauer, 2015, p. 387), portanto, este sofrimento é libertador ao passo que o primeiro avassala.

O indivíduo contemporâneo, bem como os indivíduos de outras épocas, foge da dor e do sofrimento e persegue desesperadamente a felicidade e o prazer sem se dar conta de que “não passam de quimera” (Idem, 2001, p. 10); com os indivíduos do século XXI não é diferente; vivemos na era da internet, de vídeos motivacionais, redes sociais, fotos e poses, likes e curtidas... há um medo notório nos jovens e velhos, o

⁴⁹ É propícia, nesse contexto, a consideração que Émile Durkheim faz sobre a religião: “a vida religiosa é inteiramente feita de abnegação e de desinteresse” (1983, p.47); ou pelo menos deveria ser.

medo de revelar dor e do sofrimento. É intolerável falar em abalo emocional, luto e pranto em público; faz-se necessário que o sorriso seja largo mesmo que a aflição seja tamanha. É proibido sofrer, o mercado não permite, expressar esse tipo de sentimento, não atrai clientes, nem mesmo *likes*.

A atual sociedade, cada vez mais adoecida ao ponto de não aceitar que a dor e o sofrimento humanos também devem ter seu lugar de respeito e atenção. Não ser capazes de acolher as angústias alheias e, conseqüentemente, de não comunicar empatia e compaixão é a marca registrada de uma sociedade que caminha apressadamente para sua extinção.

O perverso sistema neoliberal – causador de sofrimento – levanta a bandeira de que o indivíduo entristecido não gerará lucro e, por isso, deve ser imediatamente “descartado”; ignorando deliberadamente a importância do indivíduo no meio social; sentir dor é perder tempo, “e tempo é dinheiro!” – jargão capitalista há bastante tempo afamado. Defende-se uma verdadeira obsessão pelo sorriso nos lábios, frases motivacionais, supressão de emoções ditas negativas; é o que hoje chamam de positividade tóxica. Provavelmente Schopenhauer combateria a positividade tóxica, se vivesse em nossos dias diante de tanta desintegração na subjetividade do indivíduo.

Esse tipo de positividade é caracterizado pela ideia de que todos devem estar sempre muito bem e felizes, ao mesmo tempo que toda e qualquer manifestação de frustração deve ser reprimida. Profissionais da saúde mental chegaram à conclusão de que esse tipo de abordagem causa sérias complicações no indivíduo, tornando-o inválido emocionalmente.

Com isso é possível perceber que o pessimismo schopenhaueriano não é mero capricho, mas um meio filosófico de perceber a realidade, sem os artifícios da fuga do real. Insisto, que a sistema teórico de Schopenhauer pode contribuir como meio ético no combate a extravagâncias como a da pseudopositividade contemporânea.

A busca contemporânea pela felicidade passa pelo “supere, você consegue”; “tudo vai dar certo”; “não pense nisso, seja positivo” etc.; até desembocar em pessoas amargas e frustradas por não atingirem ao tão sonhado objetivo, e ausência total do sofrimento. Existem até profissionais que lucram com essa dimensão, são chamados *coaching* que orientam para a busca da realização plena, a felicidade tão almejada. Mas tudo isso é parte da doutrina do sistema despótico neoliberal onde defende que o sujeito triste é um sujeito inútil e ineficaz, que manifestar sentimentos considerados

negativos não alavanca produtividade no ranking dos melhores. “A ideologia neoliberal da resiliência transforma experiências traumáticas em catalisadores para o aumento de desempenho. Fala-se até mesmo de crescimento pós-traumático” (Han, 2021, p. 12).

É nessa direção que nosso filósofo leva seus leitores, seu pessimismo filosófico visa orientar para uma realidade em que se busca fugir e até mesmo esquecer, a de que a felicidade só é possível quando não estamos alucinados numa busca desenfreada e insana pela utopia da eliminação do padecimento, desgosto, preocupação. “Pois o meio mais seguro para não se tornar muito infeliz é não exigir ser muito feliz” (Schopenhauer, 2017, p. 140). Sofrimento e felicidade, na sociedade atual, são diametralmente incompatíveis, todavia, são partes do mesmo ser humano que, como tais, devem ser observados e respeitados.

A filosofia schopenhaueriana defende convenientemente que as concepções do bem-estar contínuo, além de adoecedoras são infantilizantes, e que a dor e o sofrimento não são sinais de fraqueza como pretendem as ideias incorretas do conforto, prazer e satisfação; mas, leva o indivíduo a um crescimento humano, intelectual e sensato, tendo em vista que “é, pois, aconselhável reduzir e moderar as pretensões a prazer, posse, posição, honra etc.; porque são justamente o anseio e a luta por felicidade, esplendor e prazer que levam aos maiores infortúnios” (Schopenhauer, 2017, p. 140).

É, pois, no desatino do “pare de sofrer!” evidenciado por denominações religiosas ligadas à forma de pensar neoliberal, que se constrói teorias como a teologia da prosperidade, que defende o acúmulo de riquezas e privilégios afirmando que há um deus por trás da promessa de riqueza e poder. Essas denominações alienam seus adeptos, por exemplo, fazendo com que tenham olhares de ignorância sobre as injustiças típicas do capitalismo.

Para Safatle et al (2021, p. 47), “A crise é um momento decisivo”; ela é parte da existência humana. Fugir da crise por gerar angústia e sofrimento só acarretará ainda mais dor e sofrimento. É importante considerar que a atitude de se esquivar do sofrimento e nutrir a ideia da felicidade incondicional é falsa e alienante; e que “cada desejo satisfeito origina um novo. Nenhuma satisfação possível no mundo seria suficiente para apaziguar os anseios da vontade” (Schopenhauer, 2015, p. 683). Dessa forma, por mais que se evada desviando-se dessa ou daquela crise ou dor, o ser humano só iniciará uma repetição ininterrupta de buscas e insatisfações.

Sofrer para Schopenhauer não é ficção, não é figura de linguagem, é realidade: “toda vida é sofrimento” (2015, p. 360); já a ideia de felicidade plena, pelo contrário, essa sim é utópica; e a ideia de levar uma vida sem sofrimento então é enganação e embuste. O que se pode esperar é “um estado relativamente menos doloroso” (Idem, 2001, p. 5).

Vontade e sofrimento, uma é causa eficiente da outra e ambas constituem o ser vivo. A busca por um propósito move o indivíduo, a não conquista gera dor e frustração; a obtenção, porém, gera satisfação e posteriormente tédio, e novamente sofrimento e angústia. Esse é o espiral existencial no qual os seres estão inseridos e presos; “A vida apresenta-se como um engodo constante, [...] somos iludidos ora pela esperança, ora pelo objeto da nossa esperança” (Idem, 2015, p. 683 - 684). O que nos resta então? Tentar escapar, buscar alívio: “a única coisa que nos consola das nossas misérias é o divertimento” (Pascal, 2005, p. 75). Em outro momento Pascal exprime: “[...] tirai-lhes o divertimento e os vereis consumir-se de desgosto” (Idem, p. 74). Não há como evadir-se, a dor e o sofrimento constituem necessariamente a existência em toda a sua dimensão.

É notória, portanto, que a eudemonologia schopenhaueriana dispensa qualquer motivação hedonista da existência, pelo contrário, “toda satisfação, ou aquilo que comumente se chama felicidade, é própria e essencialmente falando negativa, jamais positiva” (Schopenhauer, 2015, p. 370). Todo desejo, todo querer provém da falta, ou seja, da carência e, conseqüentemente, da dor e inquietação, abordamos sobre isso anteriormente.

Na busca incessante de eliminar o incômodo do desprazer, o ser humano vive uma maratona diária por algo que o leve a esquecer ou escapar do incômodo causado pelo sofrimento e isto, portanto, não é visto como positivo pelo filósofo; ao atingir seu objetivo o ser humano sente-se satisfeito e dá lugar ao tédio e a novos desejos que são capazes de comprometer sua tão frágil paz. Assim sendo, a felicidade e o prazer são negativos, pois, fazem com que o ser humano viva numa constante ilusão – intentando que “a felicidade e o prazer são uma miragem” (Idem, 2017, p. 140); e que nossa existência não passa de privações e fardos constantes.

O sofrimento, a carência e a dor, por outro lado, são positivos, pois “anunciam a si mesmos imediatamente” (Idem, 2015, p. 370). São partes integrantes da realidade humana, não são possíveis de serem mascaradas por muito tempo, elas constituem o indivíduo em todas as fases e em todas as gerações, por isso são positivas, elas

constituem o ser, ao contrário do prazer e satisfação, estes geram mais insatisfação dor e tédio.

Schopenhauer é um dos filósofos que mais aborda a questão do sofrimento de variadas formas. A vontade necessariamente gera sofrimento e esta é uma constante na existência do ser. A questão primordial é, o que fazer com o sofrimento? Podemos sofrer menos? A felicidade é possível? A resposta para a segunda questão é, sim, podemos sofrer menos, ou podemos aprender a lidar com o sofrimento diário, crescermos com ele ou superá-lo via ascese como faziam os antigos místicos cristãos ou de religiões orientais como o budismo, por exemplo; não é muito comum, isto é fato, não é corriqueiro vermos alguém superando a dor e o sofrimento com ascese, pelo contrário, é mais fácil vemos a fuga, não a superação.

O sofrimento para Schopenhauer dispõe de duas dimensões: o sofrimento sentido e o sofrimento conhecido. O primeiro, como o próprio nome sugere, está relacionado aos sentidos, o que se sente sem necessidade de averiguação; já o segundo refere-se ao conhecimento que temos do mundo com suas dores – constatação empírica de que a vida é dor e sofrimento – e a própria finitude da existência.

O pensador ainda indica que o “poderoso apego à vida é irracional e cego” (Schopenhauer, 2015b, p. 558); portanto, é uma das causas da dor e do sofrimento. O autoconhecimento – ou se preferir, o conhecimento das próprias incapacidades e limitações – ganha um lugar de realce em sua filosofia e, assim, busca ir mais profundamente na subjetividade humana quando diz:

Se tivermos conhecido distintamente de uma vez por todas nossas boas qualidades e poderes quanto nossos defeitos e fraquezas, e os tenhamos fixado segundo nossos fins, renunciando contentes ao inalcançável, então nos livraremos da maneira mais segura possível, até nossa individualidade o permite, do mais amargo de todos os sofrimentos, estar descontente consigo mesmo, consequência inevitável da ignorância em relação à própria individualidade, ou da falsa opinião sobre si e presunção daí nascida (Idem, p. 355-356).

Já percebemos o quanto é perceptível que o sofrimento ocupa um lugar de destaque na obra de Arthur Schopenhauer; sua filosofia eudemonológica não exclui o sofrimento. A ideia de felicidade é que não é bem-vinda, pois esta é alienante, sorradeira e causa de grandes infortúnios; é feliz o indivíduo que não orienta sua vida para uma busca incessante para conquistá-la. Essa pretensão – a de objetivar alcançar a felicidade – levará o buscante à mais horrenda frustração.

4 A COMPAIXÃO, MORALIDADE POSSÍVEL

Pensar a ética remonta a vários pensadores da antiguidade e também de hoje, porém, abordando especificamente sobre a compaixão temos poucos, entre esses, nosso pensador pesquisado. Pretendemos apresentar essa dimensão ético-moral como meio de cuidado e empatia,⁵⁰ propostos pelo filósofo.

Como já bem sabemos, a ética não é concebida no aspecto individualista, mas na coletividade. Os indivíduos são propensos a viverem em sociedade e só nessa condição há coerência para abordarmos a teoria da qual sem interação social seria vazia, pois, “a ética é a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade” (Sánchez, 2018, p. 23). Portanto, é a ciência da coletividade, da interação do ser.

Em Schopenhauer não poderia ser diferente, a ética é o meio mais assertivo para o bem-estar social – “cuja fonte reconhecemos estar na compaixão” (2001, p. 21) – sem a qual as muralhas do egoísmo, do ódio e do desprezo encontra vasto espaço para ação, visto que a natureza humana é, por si só, corrompida. A compaixão – como disposição moral – faz o indivíduo ultrapassar as inclinações do eu em direção ao outro num movimento de inclusão, respeito e acolhimento; revertendo os impulsos tendenciosos e maléficos do egoísmo.

Nesse capítulo abordaremos sobre a ética schopenhaueriana e sua relevância para o corpo social e para o indivíduo. Tomaremos como base a conceituada obra, *Sobre o Fundamento da Moral*; a principal obra para quem pretende se debruçar sobre sua teoria moral.

4.1 A Compaixão sob o Prisma do Cristianismo e do Budismo Tibetano

Na sociedade atual a ética da compaixão é algumas vezes entendida de forma inadequada e superficial, isto é, sem o aprofundamento devido; algumas religiões dedicam-se a estudá-la e praticá-la com afinco. Nosso filósofo cita por diversas vezes as culturas orientais para exemplificar a grandeza dessa virtude, que atingem

⁵⁰ Empatia (*em-patheia*) – palavra de origem grega –, compreende que é colocar-se no lugar do que sofre buscando entender seu sofrimento.

praticamente à mesma conclusão, a compaixão “é uma atitude fundamental, [...]. É algo essencial [...] em sentido filosófico, que está sempre presente e atuante” (Boff, 2009, p.13); nas relações sociais e também de forma mística.

Exercitar o desapego e o cuidado eliminando o individualismo e a egolatria é a regra para a vivencia da virtude; é, pois, a prática proposta por um judeu carpinteiro pobre de Nazaré, “figura resplandecente, cheia de vida profunda” (Schopenhauer, 2015a, p. 108)⁵¹. Sua doutrina, pautada na prática do amor, era quase que uma revolução para o contexto em que vivera. Seu povo era oprimido pelo império romano e, como agravante, contavam com a pesada mão do fundamentalismo religioso. Conhecemos bem a história de Jesus, principalmente porque é quase uma convenção vender livros, vídeo e filmes contando sua trajetória. Porém, o que relativamente pouco se aprofunda é de sua capacidade de empatia e compaixão.

Para o Novo Testamento – livro sagrado para os cristãos – a misericórdia se funde com a compaixão. Misericórdia – *miserere*, ter piedade, ter compaixão; *cordis*, coração – compaixão do coração, portanto, uma não existiria sem a outra.

Na passagem do evangelho de São Lucas, Jesus cita uma parábola, conhecida como a parábola do samaritano; vale ressaltar que os habitantes da Samaria não eram bem quistos pelo povo judeu. Nessa passagem o mestre de Nazaré conta que um homem judeu sofreu uma emboscada indo para Jerusalém e padeceu nas mãos dos assaltantes que o deixou “semimorto”. Os correligionários passaram, mas não se sensibilizaram com sua dor⁵²; um samaritano, “porém, chegou junto dele, viu-o e moveu-se de compaixão”.⁵³

Atentemos para as seguintes atitudes: chegar junto, ver e compadecer. Algo chama a atenção daquele samaritano, e não algo qualquer. Para tentar entender ele opta por não ficar à distancia, mas, chegar junto – pode ser entendido como uma atitude de comprometimento e companheirismo: estar junto, caminhar junto etc; quem chega junto é necessariamente afetado de alguma forma – para ver – o mesmo que notar, enxergar – ou seja, se compromete, se responsabiliza com o que ver. E só depois dessas atitudes ele se move de compaixão.

Dada a situação, não lhe era mais permitido seguir adiante, ele já fora alcançado

⁵¹ Schopenhauer também o denomina “sublime fundador do cristianismo” (2015a, p. 449).

⁵² Tal qual a determinação de Virgílio a Dante, quando este presenciou o tormento dos condenados que sofriam no inferno, “deles não cuides mais, mas olha e passa” (DANTE, 2019, p. 39).

⁵³ Bíblia de Jerusalém Lc 10, 29-37.

pelo cenário presenciado ao aproximar; essa confrontação gerou compadecimento pela dor do outro que não precisava de outra coisa senão acolhimento e cuidado. “Moveu-se de compaixão”, diz o texto, isto é, ele estava movido pela dor do outro, ele passou a sofrer com o outro, por isso não dava para seguir adiante como se nada tivesse acontecido.

A ação moral desse samaritano poderia pô-lo em maus lençóis com sua religião, suas tradições, familiares e amigos, mas ali ele só enxergava apenas o outro; um ser humano que solicitava, mesmo sem a sinalização verbal⁵⁴, seus cuidados. “O cristianismo prega⁵⁵ [...] uma virtude inteiramente sem utilidades, praticada não em vista de recompensa numa vida após a morte, mas de forma completamente gratuita, pelo amor a Deus” (Schopenhauer, 2015a, p. 605).

A compaixão é transcendência, ela arremessa o indivíduo em direção ao outro, em um chegar-junto que compromete e, conseqüentemente, afeta; ela é então a conduta em que “a diferença entre o eu e o não-eu desaparece” (Idem, 2012, p. 43); sem o peso da obrigação ou mesmo de algum retorno como recompensa, pois dessa maneira perderia a sua pureza.

As religiões⁵⁶ entendem, sobretudo o Budismo e o Cristianismo, que sem essa virtude – que impulsiona em direção ao outro⁵⁷ necessariamente, numa relação de abertura e nunca no fechamento egoístico⁵⁸ – não há como o ser humano progredir moralmente enquanto habitantes do mesmo planeta; e seus benefícios abrangem tanto quem pratica como quem recebe. “A compaixão só é verdadeira quando é ativa”, salienta o mestre tibetano Sogyal Rinpoche (1999, p. 251); ativa no sentido de frutuosa, ou seja, capaz de movimentar o indivíduo à uma relação saudável de amor e vínculo com o mundo que sofre.

⁵⁴ Não há relatos de pedidos de ajuda por parte do homem “semimorto”.

⁵⁵ Aqui o filósofo faz referência a doutrina luterana *sola fide*, em que apenas a fé é suficiente para a salvação; completa ele: “...visto que as obras não justificam, mas apenas a fé, [...]. Leia-se Lutero, *De libertate Christiana*” (Ibidem). Essa doutrina usa como referência a carta de São Paulo a Efésios 2,8-9. Para o catolicismo romano as ações têm relevância desde que realizadas sob à luz da fé, com base no texto de São Tiago 2,14-26, entre outros.

⁵⁶ Iremos nos referir nessa pesquisa ao budismo tibetano como religião, embora saibamos que não é um sistema de crenças e alguns de seus integrantes o consideram filosofia. Sublinhamos que Sidarta Gautama (563 – 483 a.C.), não é um deus, profeta ou fundador de religião, mas um príncipe indiano que, por meio da ascese, chegou ao estado de iluminação; o Nirvana. O budismo tibetano é uma ramificação do budismo que utiliza meditação, textos sagrados e rituais; e seguem os ensinamentos de Sidarta (Buda, ou seja, o Iluminado, o desperto).

⁵⁷ O outro, isto é, aquele/a que não sou eu; dependendo do contexto, também se pode entendê-lo como o cosmo.

⁵⁸ As religiões também entendem a compaixão como cuidado e amparo.

O Budismo considera a compaixão de suma importância atribuindo a ela parte integrante na evolução espiritual; os adeptos da religião entendem que sem essa virtude não há caminho espiritual a percorrer e conseqüentemente não há possibilidade de desenvolvimento. Dalai Lama resume bem o que o budismo entende por compaixão, ela é “compromisso, responsabilidade e respeito para com o outro” (2000, p. 128); e o objetivo diário da mesma religião/filosofia é buscar eliminar a dor dos que sofrem.

Muitas as interpretações ou configurações para a compaixão são possíveis, porém a única aceita pelo budismo é a desprover-se do apego⁵⁹ de si e de tudo, isto é, ser empático sem fazer distinção, acolher e cuidar tanto de quem é amado ou não; crendo ou não em Deus; sendo ou não da mesma religião etc.; e para que essa atitude seja possível, o adepto deve exercitar-se constantemente. Afirma Boff, “Talvez seja a compaixão umas das maiores contribuições que o Oriente oferece à humanidade. Compaixão tem a ver com questão básica que deu origem ao budismo no caminho ético e espiritual” (2003, p. 56).

Aliviar o sofrimento em uma dinâmica de empatia e cuidado, combatendo o egoísmo que de forma brutal degrada a dignidade humana em um espiral contínuo de exclusão. Podemos afirmar que sem a compaixão não seria possível o pleno desenvolvimento espiritual seja no budismo como no cristianismo. Portanto, essa virtude moral é essencial para essas duas religiões em questão.

4.2 A Ação Moral Movida Pelo Sofrimento do Outro

As indagações sobre as razões que faz o ser humano desejar é assunto bastante importante na filosofia schopenhaueriana, pois busca investigar as ações do indivíduo levando em consideração as duas faces do mundo: a representação, que se divide em três aspectos: tempo, espaço e causalidade; e a vontade, ou seja, aquilo que há de mais essencial no ser humano.

Só há um fundamento moral, a compaixão; essa é caracterizada pelo impulsionamento do eu movido pela dor do não eu, isto é, do outro: O eu impelido a prestar assistência ao não eu, que da mesma forma é seu semelhante.

⁵⁹ Faço referência a apreciação que Leonardo Boff faz da compaixão assimilada pela cultura oriental: “a grande com-paixão’ (karuna em sânscrito) implica duas atitudes: desapego de todas as coisas e cuidado para com todas as coisas” (2003, p. 57).

Com isso a ressonância da ética schopenhaueriana propõe uma moralidade alcançável em todas as esferas, épocas e situações. Esse agir moral dessa acontece no tempo e no espaço, sob a égide da lei da causalidade, movida pela vontade. O querer não existe no vácuo, ele acontece no corpo e nas ações do indivíduo pensante – tempo, espaço e causalidade – de forma que esse indivíduo desejante é também cognoscente.

Como puro querer, o indivíduo é levado a compadecer-se do outro ou agir egoisticamente, isto é, optar pelo bem-estar ou o mal-estar do outro; uma vez que o que move toda e qualquer ação é a vontade, e esta é cega. Na concepção de Schopenhauer (2001, p. 135), se o indivíduo, contudo, objetiva livremente apenas o bem-estar alheio, sem recorrer a benefícios individuais de recompensas e reconhecimentos, sua ação é pura, considerada “dotada de valor moral”; essa ação, contudo, contribuirá ativamente para o combate do egoísmo; possibilitando a compaixão a moralidade possível e aplicável no processo de hominização⁶⁰.

Por compaixão entende-se o sentir-com; em latim, *compassio*, que significa entender a dor do outro, acolher esse outro em seu sofrimento desinteressadamente; ela, podemos dizer, traz consigo o alento do cuidado⁶¹. Ela é a única capaz de barrar o egoísmo humano e sua capacidade de destruição; ela não prioriza uns em detrimento de outros, mas sua atividade gera inclusão e fortalecimento no convívio social, “participação direta no bem-estar de outrem, cuja fonte reconhecemos estar na compaixão, é aquilo de onde provêm nele as virtudes da justiça e da caridade” (Schopenhauer, 2001, p. 211).

Com a proposta ética do pensador podemos compreender que sua filosofia não estagna no pessimismo filosófico que conhecemos – que por sinal, exerce uma notória importância para a filosofia contemporânea – ela permite ir mais além: ousamos até mesmo a afiançar que, ao propor a moral da compaixão como fundamento da ética, Schopenhauer expressa algum crédito na capacidade humana de exercer tal virtude.

Uma ética alcançável a todos sem distinção parece ser uma diligência do filósofo, pois ela sendo inalcançável, carregada de teorias e distante da realidade não

⁶⁰ Por processo de hominização nesse contexto é o desenvolvimento ou a capacidade de humanização do indivíduo em toda sua conjuntura.

⁶¹ Urge a desconstrução da definição pejorativa das expressões, cuidado e compaixão; principalmente a segunda. Pois, essa é comparada a sentimentos de mesquinha, quando efetivamente sua ética é por demais abundante e profunda.

reverbera na *polis*, como é a proposição da ação moral⁶²:

Tem, antes, de ser algo que exige pouca reflexão, ainda menos abstração e combinação, algo que, sendo independente da cultura do intelecto, fale a todo homem⁶³, mesmo ao mais tosco, repousando meramente na apreensão intuitiva e impondo-se imediatamente a partir da realidade das coisas. Enquanto a ética não tiver um fundamento desta espécie para apresentar, ela pode promover-se, disputar e exhibir-se nos auditórios, mas a vida real dela zombará. Tenho por isso de dar aos éticos o conselho paradoxal de primeiro olhar um pouco para a vida humana (Schopenhauer. 2001, p. 108).

Inteiramente contrário a uma ação virtuosa pautada na lei na retribuição, isto é, empreender a ação moral tendo como fundo necessário a recompensa de outrem sem a imposição tenebrosa do castigo horrendo de um Ser zangado com a desobediência de sua vontade.

A compaixão age como ponte, elo entre os indivíduos, – ou podemos dizer, ela humaniza o agente da ação e o destinatário – sua consequência é capaz, aliás, ela é a única capaz, de impugnar os malefícios antimoral. Essa moralidade schopenhaueriana, podemos dizer, é uma forma bem mais aplicada de *em-patheia*, pois: “minha ação só deve acontecer por causa do outro”; destacou o filósofo (2001, p.135); o egoísmo, pelo contrário, não tem “valor moral”, não é bem-vindo na ética.

A moral atrelada à teologia corre o risco de ser acorrentada à ideia de castigo e recompensa divinos. Essas são, pois, uma das observações que Schopenhauer faz em relação a ética kantiana; a ideia do “dever” kantiano soa como uma obrigação a uma lei, por vezes religiosa, cuja desobediência ocorrerá em penalidade⁶⁴; e essa obrigação põe em xeque a retidão da ação; “as ações por puro dever não só muitas vezes não se realizam, mas, como o próprio Kant afirma, 'não se tem nenhum exemplo seguro da disposição de agir por puro dever'” (Schopenhauer, 2001, p. 41); se esta moral está ligada a religião sua lei obriga o indivíduo a obedecê-la, caso contrário o

⁶² Cf. “Para a ação correta e boa” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 107).

⁶³ Aqui é possível notar a preocupação do filósofo com o alcance de sua moral; se não for para “todo homem”, que sentido tem?

⁶⁴ Schopenhauer não defende a desobediência à lei, todavia, chama atenção para a prática da ação compassiva apenas sob ameaça de punição, caso não seja realizada. A pureza da ação virtuosa acontece quando o praticante age sem medo do castigo, mas por reconhecer no outro o semelhante que solicita amparo. Aqui uso como exemplo os termos *atrição* e *contrição* muito empregado na doutrina católica: o primeiro é o arrependimento por medo do inferno; o segundo é o arrependimento por amor a Deus e por descontentamento pelo mal praticado com o outro. Ambos são perdoados, porém, o segundo goza de um benefício maior, pois seu arrependimento foi perfeito. No caso da moral da compaixão, as duas ações acontecem e beneficiam, contudo, a ação pura para nosso pensador é a ação que não exige medo de castigo.

castigo pode ser eterno.

A compaixão, portanto, praticada por medo do castigo não visa o bem-estar alheio, mas o receio da própria condenação, “quando a recompensa me atrai e a ameaça de castigo me assusta [...]” (Schopenhauer, 2001, p. 128). Essa ação sob a implacável pena não é considerada outra coisa senão egoísmo, pois claramente é uma ação que intenta uma recompensa ou movido pelo medo.

Uma das expressões do egoísmo é a inveja. Não é só a compaixão que habita o interior dos seres humanos cultos ou não, a inveja também faz parte desse mesmo interior; inclusive fazendo oposição evidentemente à moral compassiva. Enquanto a compaixão, segundo Schopenhauer (2012), age como ponte, elo entre os indivíduos, a inveja cria barreiras entre as relações.

O agir compassivo que compreende a relação do eu, com o não eu que sofre, não comporta a relação egocêntrica do eu com o eu. Para o indivíduo egoísta, “há [...] entre o eu, que se limita a sua própria pessoa, e o não-eu, que encerra o mundo restante, um abismo imenso, uma diferença potente: ‘*pereat mundus, dum ego salvus sim*’ (pereça o mundo, mas que eu seja salvo), é sua máxima” (Schopenhauer, 2001, p. 212).

Além da inveja como oposição à compaixão, podemos encontrar a maldade motivação que goza com a dor do outro; insensibilidade diante do não eu; não é difícil vermos atitudes de pessoas ilustres e reconhecidas socialmente se contrapondo a homens e mulheres que dedicam tempos alimentando pessoas em situação de rua. Alguns comportamentos da negação da compaixão – velados, inclusive, de bem-estar social – são aceitos sem serem questionados pelo poder público; principalmente quando não se exige ações que promovam o acolhimento, moradia digna e alimentação a pessoas em deploravelmente estado sub-humano. Ao contrário, constata-se um frenesi competitivo desmesurável em busca do primeiro lugar em tudo, tornando o indivíduo cada vez mais isolado em sua bolha egocêntrica, como bem lembrou nosso filósofo, “se fosse dado pois a um indivíduo escolher entre a sua própria aniquilação e a do mundo, nem preciso dizer para onde a maioria se inclinaria” (2001, p. 121).

Não haverá justiça sem a compaixão, não haverá igualdade social sem a compaixão; ela é o fundamento ético para uma sociedade igualitária e inclusiva, “o *ethos* para ser plenamente humano, precisa incorporar a compaixão”, considera Leonardo Boff (2003, p. 55).

O agir moral na filosofia de Schopenhaueriana ultrapassa o mesquinho sentimento de “pena”, ela é a capacidade empática de proporcionar ao outro alívio em suas dores e sofrimentos: “em vez de meu bem-estar, o bem-estar de todos sem distinção” (2015a, p. 606). Só dessa maneira, portanto, os males da indiferença e do individualismo poderão ser combatidos.

Podemos compreender, todavia, que o compadecimento contribui para o processo de hominização do ser, isto é, ela transcende as aparências e penetra no mais íntimo de outrem sem levar em conta raça, classe social etc., dando respeito e dignidade, fazendo-o ser notado. A compaixão, portanto, é única forma de “impedir que o ódio e o desprezo se manifestem contra alguém” (Schopenhauer, 2015a, p. 41).

4.3 A Compaixão, Moralidade Schopenhaueriana

Pensar a ética em Schopenhauer, é pensar uma ação moral independente dos dogmatismos religiosos, ou seja, pode-se e deve-se agir eticamente sem necessariamente estar ligado a um grupo religioso, pois “gente religiosa de todos os credos frequentemente só entende como consciência moral os dogmas e prescrições de sua religião [...]” (2001, p. 116). O filósofo transita na História da Filosofia e lança sua desconfiança e crítica sobre as mais diversas concepções de ética, inclusive a de Kant, seu pensador referencial ao lado de Platão.

Ele propõe uma ética que se porte como mecanismo investigador e conscientizador, que impulsiona o indivíduo ao agir moral, isto é, “justiça espontânea, pura caridade e generosidade efetiva” (Schopenhauer, p. 119). Entretanto é percebido que a ética schopenhaueriana, além de ser apenas conceitos teóricos, está inserida na práxis do indivíduo em relação. *Práxis* essa que conduz a uma contraposição aos impulsos imanentes da metafísica da vontade que, além das diversas dimensões gera no indivíduo egoísmo, pulsão capital em todo ser. Esse egoísmo é capaz de criar obstáculos e impedir vínculos extinguindo a capacidade de reconhecer o outro como um ser de carências e limites, e dessa maneira criando uma espécie de bolha onde o indivíduo egóico permanece num comportamento de verdadeira insensibilidade, antipatia e maldade; essa, uma das instigações defendidas pelo filósofo juntamente com a compaixão.

Podemos, inclusive, observar que as ações egoístas estão ligadas à maldade, – ao quais Schopenhauer considera como “motivações antimorais fundamentais”

(Debona, 2020, p. 108). – Uma vez que o agente da maldade objetiva o prejuízo alheio, seja por ganância ou por egoísmo mesmo, num anseio que pode tencionar o próprio benefício, ou não;

Observamos não apenas como cada um procura arrancar do outro o que quer ter, mas inclusive com alguém, em vista de aumentar seu bem-estar por acréscimo insignificante, chega ao ponto de destruir toda a felicidade ou a vida de outrem. Eis aí a suprema expressão do egoísmo, cujas aparências, nesse aspecto, são superadas apenas por aquelas da pura maldade, que procura, indiferentemente e sem benefício pessoal algum, a injúria e a dor alheia (Schopenhauer, 2015a, p. 386-387).

A questão do mal já é bastante trabalhada por diversos pensadores na História da Filosofia, Schopenhauer, por sua vez, não fica fora dessa discussão – a propósito, nas palavras do filósofo e teólogo francês Antonin-Dalmace Sertillanges (1863-1948), sobre Schopenhauer, comenta que se trata de “uma verdadeira filosofia do mal [...] como jamais se havia apresentado até então no Ocidente” (2020, p. 331) – ele, Schopenhauer, aponta a maldade humana como parte integrante das ações do próprio ser humano, e podemos arriscar em dizer que é uma espécie de cognome do egoísmo, isto é, ação maléfica do ser contra outro ser, segundo ele, motivação principal da existência; ambos são intrínsecos ao ser e aspiram o dano de outrem, o primeiro de forma direta e o segundo indireta. Para Schopenhauer, “as investigações morais são incomparavelmente mais importantes que as físicas” (2015b, p. 703).

Por tão grande destaque dado, não é de se admirar que ele aborde tão ricamente sobre a ética da compaixão – sendo essa uma ética prática – e teorize o rompimento com as ditas práticas virtuosas das religiões, uma vez que essas aspiram a recompensa celestial; enquanto o sujeito da prática moral da compaixão parte em direção à carência do outro tentando apenas o auxílio desinteressado pelo contentamento desse, sem tender a uma recompensa divina.

A filosofia da ação ética adotada pelo pensador – em contraposição a ideia de que o todo deve ser suplantado ao particular – evoca um movimento ímpar, podemos dizer: não são as massas as verdadeiras destinatárias da ética, é o indivíduo, não há ação ética no meio social sem a contribuição do indivíduo, pois este é o sujeito que compõe o *ethos*. Schopenhauer é bastante assertivo quando faz essa abordagem; assim sendo, ele mostra que a ética é destinada ao ser individual, particular, isto é, o ser enquanto sujeito da polis; e este o encarregado pela valorização humana no meio em que vive e se relaciona.

Pois em cada indivíduo aparece a inteiramente indivisa Vontade de vida, a essência em si, e o microcosmo é igual ao macrocosmo. As massas não possuem mais conteúdo que cada indivíduo. Na ética, não se trata da ação do resultado, porém do QUERER, e o querer mesmo opera sempre apenas no indivíduo. O que se decide MORALMENTE não é o destino dos povos, que existe apenas na aparência, porém o destino do indivíduo. Os povos são, propriamente dizendo, meras abstrações: apenas os indivíduos existem de fato (2015b, p. 705).

Tendo compreendido que a ética tem vasta relação com a ação de sujeito inserido em seu meio, enquanto particular, e não do todo para o sujeito, isto é, do universal para o particular; podemos assimilar, portanto, o porquê de o filósofo encarar o egoísmo como uma degradação, apesar de também ser vista como “motivação principal e fundamental, tanto no homem como no animal” (Schopenhauer, 2001, p. 120). É degradante porque fere as relações, prioriza os próprios interesses cedendo assim às demandas cegas e impiedosas da vontade, fazendo do indivíduo prisioneiro.

A ética é relação sem interesse, é amor “ágape” (Idem, 2015a, p. 436), isto é, amar sem retribuição, gratuitamente; de maneira oposta ao egoísmo que é amor-próprio. Soa familiar? Sim, é um pensamento bastante cristão. A consciência moral de nosso filósofo tem forte traço do cristianismo; ele vê sentido nisso, nesse amor incondicional, até mesmo autossacrificial, se esse amor visa o benefício do outro, ou seja, amor compaixão sem a busca por retribuição, seja ela qual for. A propósito, falar sobre a moral schopenhaueriana sem mencionar uma das⁶⁵ clássicas críticas que o filósofo da compaixão faz à Kant, seria deixar para trás uma contribuição deveras relevante. Kant pautava sua ética no dever, “ter o dever de reconhecer deveres” (2017, p. 211). É pelo imperativo categórico, como lei universal, que o indivíduo está obrigado, sob alguma pena, a obedecer – dado que a ética kantiana, através do dever, obriga o sujeito a ações que só “adquirem significado por meio da ameaça de castigo ou da promessa de recompensa [...] **como se**, a virtude era só um meio para um fim” (Schopenhauer, 2001, p. 20, 27, grifo nosso); ao que a moralidade schopenhaueriana diverge.

O sujeito movido pela moral da compaixão age desinteressadamente dos impulsos egóicos inerentes à humanidade, que não aspira outra coisa senão benefícios pessoais. Aliás, ela só pode ser considerada ação moral em Schopenhauer

⁶⁵ Schopenhauer faz outras críticas a filosofia kantiana, essa, contudo, é a que tem maior ressonância em nossa pesquisa.

se for desprovida de interesse; percebe-se, portanto, uma abnegação do próprio querer. Diferente da moral kantiana, Schopenhauer não fundamenta sua moral no “dever”, mas unicamente na compaixão, ela age no tempo e no espaço como fruto empírico do agir moral. Ela “unicamente forma a ágape pregada no evangelho” (1997, p. 244).

De acordo com Schopenhauer (2012, p. 52), “o homem é no fundo um animal selvagem, terrível”; ele naturalmente está inclinado ao desassossego próprio e do outro, se lhe faltar a constante prática da ascese todos os projetos de amor e compaixão serão dissolvidos na excitação do egoísmo que “é colossal” e que “comanda o mundo” (Idem, 2001, p. 121); a experiência da compaixão e, conseqüentemente, a renúncia do bem-estar pessoal pelo bem-estar do outro, humaniza o indivíduo que recebe a ação – elevando-o a categoria de dignidade humana⁶⁶ – bem como o indivíduo que desempenha tal ato.

Na sociedade contemporânea, onde a competitividade parece ser a chave para o crescimento individual e social, a lógica do sofrer com, ou mesmo evitar o sofrimento alheio a todo custo parece inaceitável, sendo permitido e até incentivado a ação antimoral; não obstante, essa ação não aspira a elevação do indivíduo que se move pela moral, pois, se assim fosse, seu agir estaria infectado pelo interesse de algo que não seja o acolhimento exclusivamente do outro; portanto, puro egoísmo; “a verdade agora expressa de que a compaixão é a única motivação não egoísta e a única genuinamente moral é, de um modo estranho e quase incompreensível, paradoxal” (Schopenhauer, 2001, p. 165).

A potência antimoral contribui para que o destinatário da ação, levando amparo e consolo; para o indivíduo que pratica a ação, contudo, não; pois, sua ação não tem “valor moral”.⁶⁷ A propósito, se a vida é dor e sofrimento, conforme o filósofo – já mencionado nessa pesquisa – a vida do sofredor que recebe a ação moral deixa de ser sofrida? Por alguns instantes sim, bem como a vida de qualquer indivíduo que busca satisfação, porém, uma vez passada a saciedade, o mesmo indivíduo volta a desejar e, conseqüentemente, sofrer; pois o indivíduo é essencialmente falta, por conseguinte, insatisfação.

O Prof. Vilmar Debona trata em sua obra, *A outra face do pessimismo* (2020),

⁶⁶ Considerando que muitos seres humanos não vivem, mas sobrevivem em uma situação sub-humana.

⁶⁷ Vide página 52 dessa pesquisa.

de grande e pequena ética; e leva o leitor a compreender que a primeira trata da esfera metafísica do pensamento schopenhaueriano, enquanto a segunda corresponde ao caráter pragmático-eudemonológico da filosofia de Arthur Schopenhauer.

A metafísica de Schopenhauer é imanente, isto é, a vontade de vida, essência de tudo, que dispensa seus tentáculos – que são suas manifestações – no mundo move tudo e todos. O indivíduo, inserido nessa realidade, mesmo movido pelo *principium individuationis*, dever direcionar seus impulsos para o bem-estar do outro, em uma atividade de recorrente abnegação das próprias predileções.

O agir moral schopenhaueriano está relacionado com a negação da vontade, sem a qual a compaixão passa a ser ilusória. Para que o indivíduo tenha uma ação moral genuína, ele precisa mortificar seu ímpeto egocêntrico através da ascese – isto é, através da negação da vontade de vida e suas aparências; em oposição a isso o indivíduo estará sempre inclinado ao próprio bem-estar, e dessa forma, continuamente inclinado ao egoísmo e à maldade. Sem essa renúncia da vontade, o indivíduo é incapaz de executar uma boa relação no *ethos*, não sendo capaz da mínima atitude empática; essa ação misantrópica, podemos assim dizer, poderá levar a humanidade à mais precisa extinção; “o homem é para si ao mesmo tempo *eu* e *tu*,” conforme o filósofo alemão, Ludwig Feuerbach (1804-1872), em sua obra *A Essência do Cristianismo* (2013, p. 36); o ser humano é relação; é vedado a ele o conhecimento do ‘eu’ sem o ‘tu’, sem a relação com o outro. A insistência do ‘eu’ sem o ‘tu’ acarretará no mais cruel egoísmo e maldade.

Essa relação – eu/tu – é tão importante para a ética, que diante da ausência do segundo não existiria o primeiro; ou seja, a negação do ‘tu’ é automaticamente a negação do ‘eu’. É nesse elo que o ‘eu’ se reconhece parte de um conjunto que engloba laços afetivos, culturais e políticos. Sofrer com, como propõe o agir moral da compaixão, não é anular-se ou mesmo tomar o lugar do outro em seu sofrimento, isto seria impossível, evidentemente; nem mesmo apenas comover-se com o sofrimento de outrem; mas é, se permitir romper a ilusão do *principium individuationis*, o véu de maya, que reduz o outro a meras aparências, e ser capaz de enxergar o essencial nas relações interpessoal.

A moralidade schopenhaueriana da compaixão é sem sombra de dúvidas uma negação da vontade sem a qual “o egoísmo se mostrará logo em toda sua grandeza, e o fenômeno não será nada bonito” (2001, p. 123); visto que o ser é essencialmente vontade. Sem uma ação concreta a potência antimoral do egoísmo subjugará não só

o indivíduo enquanto personalidade, mas este à medida que é sujeito na *pólis* (πόλις), como corresponsável pelo seu desenvolvimento. “O egoísmo é a primeira e mais importante potência, embora não seja a única, que a *motivação moral* tem de combater” (Schopenhauer 2001, p. 124). Esse combate não deve ser feito com armas teóricas, mas com o que o filósofo chama, “algo real” (Ibidem). É com *caritas*, a virtude moral capaz de combater fortemente contra o predomínio do egoísmo.

O indivíduo é movido por impulsos⁶⁸ responsáveis pelos estímulos que leva o ser à ação. Schopenhauer aponta três motivações, ou impulsos: “egoísmo, que quer seu próprio bem (é ilimitado); maldade, que quer o mal alheio (chega até a mais extrema crueldade);” e a “compaixão, que quer o bem-estar alheio (chega até a nobreza moral e a generosidade)” (2001, p.137).

Compreendemos que “o egoísmo pode levar a todas as formas de crimes e delitos, [...]” e que “para a maldade e crueldade o sofrimento e a dor de outrem são fins em si; alcançá-los é o que dá prazer” (Idem, p. 126); é absolutamente impossível à sociedade resultados positivos sem a ação moral. E, por conseguinte, resta ao sujeito esforçar-se para alcançar meios de superar a potência do egoísmo.

O ser humano, apenas pelo intelecto, não é capaz de sanar as questões das potências antimorais, principalmente do egoísmo, considerando que ele é também vontade e essa dominante; a empiria, contudo, é muito bem-vinda evidentemente, além do mais, Schopenhauer assente que há boas pessoas capazes de ajudar os semelhantes generosamente; porém, o indivíduo também é metafísico, e o predomínio volitivo é preciso e inevitável. O resgate humano dos arroubos compulsivos fortemente atuantes no sujeito só será possível em razão da abnegação dos impulsos não evidentes, isto é, a vontade – instância “não submetida ao princípio de razão” (Schopenhauer, 2015a, p. 332). Esta, não sendo contida, compromete a ação moral que pode ser afetada pelo egocentrismo; “a ausência de toda motivação egoísta é, portanto, o critério de uma ação dotada de valor moral” (Idem, p. 131).

Que tudo está submetido ao ímpeto à existência ninguém deve discordar, pois tudo gira em torno da vontade de vida; é de suma importância que o ser, sujeito e objeto no mundo, encontre meios de uma convivência pacífica e inclusiva, sendo essa uma eminente expressão da compaixão; considerando que só inclui quem é capaz de sensibilizar-se com o lugar do outro; portanto, para isso deve haver a disposição de ir

⁶⁸ *Triebfeder*, palavra alemã que equivale a mola impulsora.

em direção ao outro sem as amarras do egoísmo. Egoísmo esse que incapacita o indivíduo de reconhecer-se no outro que passa a ser considerado um *não-eu* e com isso objeto de hostilidade. Em vista disso, podemos considerar que a moral schopenhaueriana é uma proposta social possível.

É possível pensar a moral schopenhaueriana nos dias atuais? Sim, é possível e necessário. A forma mais elevada de enfrentamento do certame egóico não resta dúvida de que é a compaixão, “base da justiça e da caridade, *caritas*” (2015b, p. 718). O que diria nosso pensador hoje, diante do quadro do descaso público? Provavelmente que é imoral. Por exemplo, o negacionismo frente aos casos de COVID-19 em todo o mundo, o desmatamento, a exclusão social etc.; ao passo que a reflexão ética impulsiona para a ação moral e, conseqüentemente empática, o negacionismo levou e leva o indivíduo ao absurdo de normalizar o extermínio do ser vivo. Atitudes utilitárias como a que vemos nos contextos neoliberais são frutos do individualismo que rejeita o outro em toda sua dimensão, inclusive nas diferenças⁶⁹.

Ação moral em Schopenhauer é empírica, uma vez que é a dinâmica do ir em direção ao outro, mesmo quando tudo insiste no contrário, como no caso do egoísmo; e que as relações entre os indivíduos possuam ligação tal que o sofrer do outro seja também meu sofrer, uma relação clara de altruísmo: “quero imediatamente seu bem e [...] não quero seu mal, tão diretamente como se fosse o meu” (2001, p. 135). De forma que o sofrimento do outro não seja ignorado e sim sentido por todos como se fosse seu. Isto é compaixão no sentido mais estreito da palavra, sofrer-com, como já nos debruçamos anteriormente nessa pesquisa; e que também queira seu bem como queremos o nosso.

Esse vínculo só será possível sob a interferência da empatia e identificação, isto é, o sujeito capaz de ver no outro, mesmo na diferença, um ser que é semelhante; é evidente que nosso pensador não pretende que deixemos nossa individualidade, ele entende que temos nossas divergências enquanto seres pensantes, porém, ele sugere que nossa diferença “seja suprimida pelo menos num certo grau” (Idem, p. 136).

A ética é necessariamente coletividade, sua base empírica motiva para que o indivíduo recuse os próprios interesses, mas os renunciam em nome de uma ação altruísta; o indivíduo ético “se ocupa, entre outras coisas, com a reflexão moral que

⁶⁹ A propósito, o egoísmo é o codinome do neoliberalismo, ou vice-versa.

reflete sobre o fato de que podemos deixar de lado nossos próprios interesses [...]” (Gabriel, 2022, p. 337). Schopenhauer leva em conta, inclusive, a virtude da justiça “como abordagem mais próxima do processo de compaixão” (2001, p. 141). Por essa razão ela não deve ficar de fora da dinâmica ética que leva à compaixão.

É perceptível a ligação necessária entre moral, justiça e compaixão na filosofia schopenhaueriana; a ação justa é uma ação moral obrigatoriamente. Justiça e moral avançam lado a lado e são movidas por um objetivo, o bem-estar do coletivo sob o viés da compaixão. E não podia ser de outro jeito já que a “compaixão sozinha é a base efetiva de toda a justiça *livre* e de toda caridade *genuína*” (Schopenhauer, 2001, 136).

Toda ação moral, portanto – considerando que ela intui o bem comum – tem como fundamento a compaixão, e é movido por ela; e nesse movimento é possível enxergar a empatia, isto é, o olhar sobre o sofrimento do outro faz com que o indivíduo saia de seu comodismo egóico e aja numa tentativa de remediar a situação ou reivindicar soluções para o bem-estar deste.

A moral em Schopenhauer sinaliza para um meio pelo qual o indivíduo é levado a se identificar com o outro, “esse meio existe, é a compaixão, e só ela” (ROGER, 2013, p. 48); ela é a única capaz de produzir uma atmosfera de empatia entre os seres; quando a compaixão se torna efetiva, o indivíduo é capaz de projetar-se intencionalmente na direção do outro podendo sentir sua dor ou alegria eliminando dessa forma os possíveis indícios de segregação, “a diferença entre mim e o outro não é mais absoluta” (Schopenhauer, 2001, 136).

Nota-se que nosso pensador alude “não é mais absoluta”, exprimindo assim que o indivíduo não eliminará por completo suas diferenças; o ser é dotado individualidade sem a qual ele perde sua identidade. O sujeito continuará sendo o agente da vontade e com isso personagem concreto do egoísmo; com o diferencial da capacidade de compadecer-se. Essa superação das diferenças pela compaixão – esse movimento do *eu* em direção ao *não-eu* – é vista por Schopenhauer com bons olhos, um fenômeno metafísico, inclusive; “vemos o não-eu tornar-se numa certa medida o *eu*” (Ibidem).

O rompimento das diferenças entre os indivíduos é a base para a ação moral do ser ético, “a diferença entre mim e o outro não é mais absoluta” (Schopenhauer, 2001, p. 136); entendemos que toda moral schopenhaueriana se nos apresenta como possibilidades de entendimento no sentido de que é necessário notar o outro em sua

particularidade e ser capaz de acolhê-lo na dor e no sofrimento – que são seus – por meio da compaixão que é a motivadora fundamental – que impele ao outro para ajudá-lo – e que permite atentar para as angústias alheias permitindo sofrer com, não demagogicamente, mas, efetivamente, respeitando as limitações do eu, isto é, o ser em sofrimento, é uma subjetividade que padece, e sua dor não é de outro, mas unicamente sua. Sendo assim será possível entender-se e perceber-se como ser em permanente dilema com a existência, com o ser, com a vida.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa está longe, muito longe de esgotar a demanda que contém a filosofia de Schopenhauer. No entanto, ela aponta caminhos para a prática urgente da compaixão no combate ao egoísmo, ação antimoral que parece crescer sem limites. A compaixão, base da conduta moral, requer do sujeito uma mortificação pessoal para que seja uma virtude pura.

A partir do que estudamos aqui, podemos perceber que vivemos sob uma ilusão sem fim, e que, muitas vezes, as ações humanas se baseiam nessa ilusão. No entanto, a proposta da compaixão pode ser encarada como a maior e mais eficaz proposta para o desvelamento humano; tornando-o em um ser capaz de aceitar o outro em suas diferenças, mas cientes de que somos essencialmente todos iguais.

Ela abrange a todos, crentes e não crentes, isto é, sua realização não está

preza a uma religião, sua única exigência é o comprometimento com o que sofre; dessa forma ela é uma proposta concreta de amor ao outro e a tudo o que cerca o indivíduo. Transcender o véu – não apenas nas relações interpessoais, mas também na relação com o cosmos – é perpassar da aparência para o que há de mais íntimo no mundo, a essência. Compaixão é empatia; é lançar-se ao outro e ampará-lo em suas necessidades; o compassivo nega seus desejos em prol do semelhante que padece. Por isso podemos concluir que compaixão também é uma forma de abnegar os impulsos do querer.

Quando seremos capazes de nos exercitarmos no combate ao egoísmo e na prática da compaixão? Será a compaixão uma quimera e o ser humano reduzido a autêntico egocentrismo? Seremos capazes de frear as investidas do tenebroso sistema capitalista e suas tentativas egoístas de sugar o outro até que o mesmo não tenha mais o que oferecer, sendo sumariamente descartado? Essas questões muitas vezes nos parecem sem respostas concretas, principalmente diante de uma sociedade que considera o outro, em sua subjetividade, como descartável. Governos que deveriam exercer o sagrado dever de cuidar, movem uns contra os outros promovendo o estranhamento e a desarmonia. Religiões que deveriam propagar a paz e o respeito mútuos, pregam a e abençoam guerras e destruição.

Acolher o outro em suas dores e sofrimentos sem esperar retribuição é uma moção desafiadora e aparentemente utópica, porém, perfeitamente possível e praticável desde que adirmos a constante abnegação do insaciável impulso da vontade de vida e suas manifestações.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ALEGHIERI, Dante. **A Divina comédia: inferno**. 5. ed. Tradução: Ítalo Eugenio Mouro. São Paulo: Editora 34, 2019.

ANDRADE, Clodomir B. de. **Budismo em sete lições**. Petrópolis: Vozes. 2021.

BARBOZA, Jair. **Decifração do enigma do mundo**. São Paulo: Paulus, 2015.

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 1985.

BOFF, Leonardo. **Ética e moral: a busca dos fundamentos**. Rio de Janeiro: Vozes,

2003.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer**. São Paulo: Ideias e Letras, 2019.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lúcia M.E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2012.

DURKHEIM, Émile. **A divisão do trabalho social**. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução: José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2013.

FREUD, Sigmund. **História de uma neurose infantil**: (“o homem dos lobos”): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**: novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930 - 1936). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GABRIEL, Markus. **Ética para tempos sombrios**: valores universais para o século XXI. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2022.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2013.

LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário de psicanálise**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MENDES, Sérgio Peixoto. **Schopenhauer e o budismo**. 2014. E-book Kindle.

MESQUITA, Fábio. **Schopenhauer e a filosofia indiana**. São Paulo: Loyola, 2023.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. Tradução: Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio: que filosofar é aprender a morrer e outros ensaios**. Tradução de Julia Rosa Simões. Porto Alegre: L&PM, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Schopenhauer como educador**. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

- PASCAL, Blaise. **Pensamentos**: vida e obras. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Tradução: João Dell'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- RINPOCHE, Sogyal. O livro tibetano do viver e do morrer. 16. ed. Tradução: Luiz Carlos Lisboa. São Paulo: Palas Athena, 1999.
- ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia contemporânea**: do século XIX à neoescolástica. Tradução de Ana Pareschi Capovilla. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- ROGER, Alain. **Vocabulário de Schopenhauer**. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- SAFATLE, Vladimir; JÚNIOR, Nelson da Silva; DUNKER, Christian (orgs), **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- SÁNCHEZ Vázquez, Adolfo. **Ética**. Tradução: João Dell'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de conhece a si mesmo**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de ser feliz**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Aforismos para a sabedoria de vida**. Tradução: Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **As Dores do mundo**: o amor, a morte, a arte, a moral, a religião, a política, o homem e a sociedade. Tradução: José Souza de Oliveira. São Paulo: EDIPRO, 2014.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Coleção Os Pensadores**: vida e obra. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o fundamento da moral**. Tradução: Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a liberdade da vontade**. Tradução: Lucas Lazarini Valente; Eli Vagner Francisco Rodrigues. São Paulo: Unesp, 2021.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do belo**. Tradução: Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2003.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como vontade e representação**. Tomo I. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: UNESP,

2015a.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como vontade e representação**. Tomo II. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2015b.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente**. Tradução: Oswaldo Giacoia Junior e Gabriel Valladão Silva. Campinas: Unicamp, 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a ética**. Tradução: Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

RUSSELL, Bertrand. A conquista da felicidade. Tradução: Luiz Guerra. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

SIMMEL, Georg. **Schopenhauer e Nietzsche**. Tradução: César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.