

# SCHOPENHAUER CRÍTICO DE KANT, NIETZSCHE CRÍTICO DE SCHOPENHAUER

**Eli Vagner F. RODRIGUES**

Doutorando em Filosofia no I.F.C.H. da UNICAMP

Nestas linhas pretendo apresentar, de maneira sucinta, duas críticas, ambas relacionadas ao problema da fundamentação da moral. A crítica de Schopenhauer aos fundamentos da moral kantiana e a crítica de Nietzsche à moral da compaixão de Schopenhauer.

O sucesso da ética kantiana, segundo Schopenhauer, se deve fundamentalmente ao fato de concordar princípios da ética cristã com o formalismo e a universalidade característicos do discurso filosófico.

Até Kant sempre que se tratou de ética foi de um ponto de vista eudemonista (uma ética eudemonista é aquela que identifica virtude e felicidade). Os antigos, com a discutível exceção de Platão, trabalharam com o pressuposto desta identificação. Já os modernos fizeram da felicidade a conseqüência da virtude. Para ambos a virtude era somente um *meio* para um *fim*. Agir com prudência não tinha como justificativa ou fundamento o próprio agir, era antes, o caminho que conduziria à *felicidade* ou à *bem-aventurança*. Objeta-se a uma ética eudemonista a eleição da felicidade particular do indivíduo como princípio último do agir. A relação entre os indivíduos neste caso se basearia em um princípio egoísta.

O mérito de Kant, segundo Schopenhauer, se deve à *tentativa* de purificar a ética do eudemonismo. Sua suspeita, no entanto,

é a de que Kant teria falhado justamente por conservar um vício teológico. Em *Sobre o Fundamento da Moral* Schopenhauer afirma:

Certamente, se se quiser tomar as coisas à risca, também Kant teria banido o eudemonismo da ética de maneira mais aparente do que efetiva (SFM pág. 18).

Schopenhauer detecta na doutrina do “Soberano Bem” uma vinculação entre a felicidade e a virtude. Além disso a forma imperativa da ética de Kant sugere, para Schopenhauer, a inspiração no *decalogo mosaico*. O princípio kantiano de não dar os fundamentos do que acontece, mas leis daquilo que deve acontecer, opõe-se radicalmente aos princípios aceitos por Schopenhauer para a filosofia moral. Enquanto Kant abre mão de toda experiência e constrói uma ética que tem como estrutura e princípio a formalidade e a idealidade, Schopenhauer reivindica o esclarecimento do *dado*, pois pretende fundamentar sua ética na *experiência*.

Para Schopenhauer o primeiro aspecto a ser criticado na ética kantiana é sua forma imperativa. Numa filosofia prática, afirma Kant, não se trata de dar fundamentos daquilo que acontece, mas leis daquilo que deve acontecer, mesmo que nunca aconteça. Schopenhauer comenta:

Quem pode dizer que existem leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem pode dizer que deve acontecer o que nunca acontece? O que pode nos dar o direito de antecipar e impor uma ética na forma *legislativo-imperativa* como única possível para nós? (SFM pág. 21)

A admissão de leis morais puras representa, para Schopenhauer, uma petição de princípio. As leis da natureza, que aprendemos em parte *a priori* e em parte *a posteriori*, não são da mesma natureza que as leis morais. O homem está, de fato, submetido à lei da motivação, isto pode ser demonstrado pois obedece ao princípio de razão que diz: uma ação é sempre consequência de um motivo suficiente. Mas leis morais dirigidas a seres racionais como modelo do que deve acontecer não devem ser admitidas sem uma “prova” suficiente

de que devem ser seguidas. Para Schopenhauer algo que se afirma como *existente* deve passar pela possibilidade da experiência (*experiência possível*), em outras palavras, deve ser um *dado empírico*; este princípio, lembra Schopenhauer, nada mais é que uma lição kantiana. Segundo Schopenhauer, uma “ética científica” ou não dogmática requer leis demonstráveis derivadas da experiência. O fundamento de uma ética deve ser uma metafísica imanente, que sustente, na experiência possível, suas afirmações, e que seja, por isso mesmo, capaz de dar, de uma vez por todas, um fundamento legítimo à moral.

A análise do conceito de lei é fundamental para Schopenhauer estabelecer a vinculação da ética kantiana à teologia, e mais precisamente, ao decálogo mosaico. O significado originário de lei *lex* ou *nomos* limita-se à lei civil, uma instituição humana que repousa obviamente no arbítrio humano. Um segundo significado é o sentido metafórico de lei da natureza. Ambos não se aplicam à filosofia moral. Uma lei na forma de um “tu deves” não pode ser legítima por si só. A introdução dos conceitos *prescrição* e *dever* representam, para Schopenhauer, o grande defeito da ética de Kant, o primeiro erro de sua filosofia moral. Schopenhauer vê aí uma petição de princípio inaceitável que compromete toda a ética.

A estratégia de Schopenhauer é a de apresentar os conceitos de lei, mandamento e dever como *incondicionados* e ligados diretamente à moral teológica. A moral que ordena, comenta Schopenhauer, é descendente direta do decálogo. As éticas prescritivas em geral carregam inconscientemente o princípio de um *legislador supremo* exterior ao mundo. Se separarmos os conceitos de lei e dever de seus pressupostos teológicos eles perdem todo significado. A moral teológica apresenta sempre, junto a estes conceitos, a ameaça de castigo ou a promessa de recompensa, que seria a verdadeira motivação para o agir.

A força da argumentação schopenhaueriana reside, a meu ver, na análise do conceito de dever. Para o filósofo “cada dever é necessariamente condicionado pelo castigo ou pela recompensa”... “se

tais condições forem subtraídas, o conceito de dever fica vazio de sentido”(SFM pág. 21).

O dever absoluto só pode ser uma contradição em termos. Um comando venha ele de fora ou de dentro só faz sentido aliado à idéia de castigo ou recompensa. Assim, um agir em obediência a um dever será sempre, em última instância, um agir em proveito próprio, não tendo, portanto, valor moral. Schopenhauer assinala a importância de considerar as inclinações do homem. O homem estaria inclinado a considerar sempre a recompensa à sua obediência à lei, no caso, na forma da imortalidade, felicidade e salvação, e não seria capaz de agir por dever abstraindo a idéia de castigo ou recompensa. Em *Sobre o Fundamento da Moral* Schopenhauer comenta:

Esta recompensa que é postulada em seguida para a virtude, que só trabalhou de graça aparentemente, mostra-se decentemente velada sob o nome de Soberano Bem, que é a unificação da virtude e da felicidade (SFM pág. 25).

O eudemonismo que foi banido como heteronomia é sutilmente reintroduzido sob a forma de Soberano Bem. Com esta acusação Schopenhauer acredita ter desmascarado a pureza da filosofia moral kantiana.

Para Schopenhauer se se recusa o poderoso reforço do respeito devido à *ordem divina*, o imperativo da razão prática kantiana não encontra outra exigência senão a do egoísmo disfarçado. Uma pura forma abstrata sem seu conteúdo teológico não pode motivar uma conduta moral.

Na crítica de Schopenhauer à ética de Kant notamos o confronto de concepções antropológicas divergentes. Enquanto para Kant a razão pode prescrever um agir à vontade, para Schopenhauer a razão é um mero instrumento da vontade. Esta divergência fundamental leva Schopenhauer à negação da idéia de um progresso moral; para ele os motivos abstratos que podem influir na conduta humana não conferem à razão uma liberdade maior. O fundamento da moral kantiana é, portanto, recusado em princípio pela inspiração irracionalista da

filosofia de Schopenhauer. O *irracionalismo* substitui a crença numa *razão ordenadora*. Está em jogo, aqui, o estatuto da razão enquanto prática. Sobre este ponto o próprio Kant se pergunta; Como uma razão pura pode ser prática? Schopenhauer responde: “Uma coisa cuja possibilidade não se pode conceber e cuja realidade não se pode demonstrar não tem nada para nos fazer acreditar na sua existência”. (SFM pág. 35)

Vale notar que o próprio Kant considera indemonstrável que uma ação verdadeiramente moral tenha sido uma vez executada. O fundamento para a admissão de uma razão prática, denuncia Schopenhauer, é a psicologia racional. Esta doutrina afirma que a alma é um ser, originária e essencialmente, *cognoscente* e, só por isso, também *volitiva*. Quando ela executa suas ações fundamentais puramente por si mesma, e não mesclada com o corpo, ela opera uma faculdade superior de conhecimento e também uma faculdade superior de desejar. Na faculdade superior, a alma imaterial atuaria completamente por si mesma e sem colaboração do corpo, seria então um *intellectus purus* que se ocuparia de representações puramente espirituais. Segundo Schopenhauer a razão pura kantiana seria proveniente de uma reminiscência não claramente consciente desta doutrina. Na doutrina kantiana da autonomia da vontade, ela só conhece razões formais de determinação, funcionando como voz da razão pura prática. Neste sentido a vontade é uma faculdade de desejar superior, assemelhando-se assim à alma imaterial da psicologia racional.

Num segundo momento de sua crítica, Schopenhauer analisa o imperativo categórico nas suas três fórmulas. A primeira fórmula (“Age sempre de tal modo que a máxima da tua ação possa ser erigida em lei universal, válida para todo ser racional.”) só pode, segundo Schopenhauer, convidar à ação com base no egoísmo, que representa (antecipa) a vantagem da conduta moral sob o ângulo da reciprocidade implícita. Erigir, por exemplo, uma mentira em lei universal traria como conseqüência para mim o descrédito de todos, ou que todos me pagassem com a mesma moeda. Este cálculo seria a verdadeira motivação para um agir segundo o imperativo. Quanto aos dois outros

enunciados, Schopenhauer observa que eleger somente os seres racionais como um fim em si significa rebaixar os animais (“irracionais”) à condição de meros meios. O fundamento metafísico da ética da compaixão de Schopenhauer aponta para a unidade entre os seres vivos. A inspiração da religião hindu faz Schopenhauer ver em todo animal um “*avatar do atman*”<sup>1</sup>.

A noção de dignidade humana, que se conclui dos dois últimos enunciados do imperativo categórico também é criticada. A idéia de um fim em si, ou de um valor absoluto lhe parece insustentável, pois o conceito de valor supõe uma relação com um objeto preciso e ainda uma comparação. Ora, o conceito de Absoluto exclui toda relação e comparação. Schopenhauer suspeita que a idéia de respeito de um fim em si e a idéia de Absoluto pressupõem a idéia da divindade, sem a qual eles dificilmente se sustentam. Mais uma vez aponta-se a vinculação à teologia.

A conclusão de Schopenhauer é que o *imperativo categórico* continua *hipotético* a menos que se subentenda a ordem divina. Os três postulados da razão prática (a imortalidade da alma, a liberdade e a existência de Deus), que encerram a exposição kantiana nos revelam o seu sentido verdadeiro. Estes sim são os *fundamentos* da ética de Kant e não o seu *prolongamento*. Para Schopenhauer Kant permaneceu tributário da psicologia racional, que faz da alma a substância dualista do homem. A autonomia da razão não consegue esconder a dependência do homem em relação a Deus.

Schopenhauer conclui:

Nosso resultado é pois que a ética kantiana, tanto quanto as anteriores, dispensa todo fundamento seguro. Ela é, no fundo, como mostrei pela prova estabelecida, logo no início da sua *forma imperativa*, apenas uma inversão da moral teológica e um disfarce dela em formas bem abstratas e aparentemente encontradas a *priori*<sup>2</sup>.

<sup>(1)</sup> **Atman** – A alma do mundo segundo a religião hinduísta.

<sup>(2)</sup> *Idem*, pag. 59

A crítica ao fundamento dado à moral por Kant funciona como propedêutica à fundamentação schopenhaueriana da moral. Negada toda formalidade e todo apelo à transcendência ou a qualquer ordenação moral exterior ao mundo, Schopenhauer se vê diante da tarefa de fundamentar a moral em uma metafísica imanente. A metafísica da vontade deve responder pelo aspecto científico, ou não dogmático, de sua ética. Para que este ponto fique claro é preciso esclarecer alguns aspectos da metafísica da vontade.

O sistema de Schopenhauer tem como princípio a distinção kantiana entre fenômeno e coisa-em-si. O título de sua obra capital já indica esta opção *O Mundo como Vontade e Representação*, onde Vontade corresponde ao em-si e Representação corresponde aos fenômenos. A divergência fundamental de Schopenhauer com relação a Kant diz respeito à possibilidade de conhecimento do mundo numênico. Se para Kant estamos impossibilitados de conhecer as coisas-em-si, para Schopenhauer este conhecimento se dá da maneira mais imediata na experiência que temos da vontade em nosso próprio corpo<sup>3</sup>. Por analogia Schopenhauer estende à toda natureza esta dupla face da realidade. Com a experiência da vontade chega-se à constatação de que o mundo fenomenal tem como essência uma vontade cega e infinita. Esta essência do mundo repõe incessantemente seus objetos e por esta razão é, em última instância, responsável pelo sofrimento humano. Toda a multiplicidade natural é o resultado das diversas objetivações da vontade. Esta multiplicidade é constituída de inúmeras vontades individuais que formam a face múltipla do princípio uno que é a vontade. O princípio de saciedade das vontades individuais provoca a guerra de todos contra todos. O mundo é apresentado como um teatro de dores onde os atores estão presos ao eterno movimento da vontade no sentido da satisfação. Neste mundo o egoísmo é o princípio natural das ações.

A concepção schopenhaueriana da existência leva-o a um juízo de desvalorização do mundo. Segundo o filósofo a apreciação do valor da vida conduz a duas possibilidades para a ação, afirmação da

<sup>(3)</sup> A discussão sobre a possibilidade e sobre as condições do conhecimento da "coisa-em si", (ou do mundo noumênico) não será aprofundada neste artigo.

vontade de viver, ou a negação desta vontade. Para Schopenhauer a única solução para o problema do sofrimento humano é a negação da vontade de viver. O homem, a mais perfeita objetivação da vontade, pode chegar ao conhecimento da unidade essencial de todos os seres. Este conhecimento pode levá-lo à supressão do princípio de individuação, que o inclinava a agir guiado pelo egoísmo. Esta consciência da *unidade essencial do mundo* é um dos princípios da moral da compaixão. A partir do conhecimento da natureza da vontade, que figura como essência do mundo fenomenal, o homem pode passar a agir no sentido da negação da vontade de viver. A compaixão, sentimento que nasce da consciência da unidade essencial dos seres e da constatação de que o sofrimento é, pela própria natureza da essência do mundo, inerente à vida, torna-se o único fundamento legítimo para a moral. O fundamento empírico dado à ética é justamente este conhecimento tanto do em-si como dos fenômenos. O conhecimento da vontade própria nos dá a experiência do sofrimento individual e o conhecimento dos fenômenos nos dá uma visão panorâmica das dores do mundo. O estágio mais elevado da ética aponta para a aniquilação total do ser, em outras palavras, para a supressão total da vontade. A vontade chegando a conhecer a si mesma deve negar-se. O homem, único ser que pode conhecer a natureza essencial do mundo, se torna responsável pela libertação de toda a natureza do jugo da vontade. A redenção só ocorre com a aniquilação da vontade. O ascetismo, como exercício de mortificação dos desejos, seria o caminho para a libertação. Este aspecto niilista da ética schopenhaueriana é criticado por Nietzsche. Para ele a posição de Schopenhauer em relação ao princípio moral resulta de sua hostilidade à vida. Além disso, a negação da vontade como princípio metafísico da ética produz uma aporia. Essa espécie de negação marca uma desistência do mundo fenomênico; ora sem fenômeno não há mundo humano, único reduto possível da moralidade. Para Nietzsche não é possível libertar-se da vontade: a moral e a arte estão unicamente a seu serviço e trabalham só para ela. A vontade, observa, preferiu querer o nada a nada querer.

Nietzsche interpreta o niilismo como resultado da ruína da interpretação moral do mundo, que não tem mais nenhuma sanção,

depois que tentou refugiar-se em um além. A posição niilista contradiz a essência da vontade. Por este motivo o niilismo seria um novo estilo de crueldade do homem consigo mesmo. A atitude ascética é autocontraditória pois representa uma vida contra a vida. A negação da vida seria, no fundo, um desejo de uma outra vida ou o desejo de cura de uma vida em degeneração. Na *Genealogia da Moral* Nietzsche observa:

O sacerdote ascético é o desejo encarnado de um ser-de-outro-modo, estar em outra parte, e aliás o grau mais alto desse desejo, seu próprio ardor e paixão: mas justamente a potência de seu desejar é a cadeia que o prende... Esse sacerdote ascético, esse aparente inimigo da vida, esse negador, faz parte precisamente das grandíssimas forças conservadoras e criadoras de sim da vida (GM pág. 26).

Para Nietzsche, a compaixão persuade ao nada, estando, pois, em contradição com o princípio da vida. Schopenhauer reconhece esta contradição, mas admite a possibilidade de a vontade negar-se a si mesma.

A crítica de Nietzsche aponta para a vinculação da ética de Schopenhauer à moral religiosa. Na verdade o próprio Schopenhauer reconhece o paralelo de sua ética com o cristianismo e com o budismo, esta aproximação, no entanto, só diz respeito ao reconhecimento da natureza maligna do mundo e da conseqüente posição ética de negação da vontade da viver.

Como vimos, Schopenhauer pode ser situado entre Kant e Nietzsche não apenas do ponto de vista cronológico, mas também do ponto de vista da filosofia moral. O ateísmo radical, a negação de um *status* ordenador para a razão e a recusa de qualquer fundamento transcendente para a moral não o conduz à crítica da moral ou ao amoralismo. Para Schopenhauer a negação de um sentido moral para o mundo representa um erro fundamental, como vemos nos *Parerga e Paralipomena*:

Que o mundo tenha uma mera significação física, nenhuma moral, é a maior, a mais perniciosa, o erro fundamental, a

própria perversidade da mente e é bem no fundo, isso que a fé personificou na figura alegórica do *Anticristo* (PP pág. 188).

Nietzsche reivindica para si, na obra *O Anticristo*, o epíteto que Schopenhauer condenava.

O movimento crítico que apresentamos, em linhas gerais, faz parte de um esforço de compreensão de aspectos da filosofia moral alemã, mais especificamente da relação entre as filosofias de Kant, Schopenhauer e Nietzsche. Pode-se concluir, a partir do que foi exposto, que a filosofia moral de Schopenhauer situa-se como um elo essencial para a compreensão do pensamento ético alemão, partindo da filosofia moral de Kant até a “crítica” nietzscheana da moral.

**Eli Vagner F. Rodrigues**  
**Doutorando em Filosofia – I.F.C.H. – UNICAMP**  
**eliv@obelix.unicamp.br**