



Aufklarung. Revista de Filosofia

ISSN: 2358-8470

revistaaufklarung@hotmail.com

Universidade Federal da Paraíba

Brasil

Vagner Rodrigues, Eli

A FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL NA OBRA DE ARTHURS CHOPENHAUER E A
INTERPRETAÇÃO DE MAX HORKHEIMER

Aufklarung. Revista de Filosofia, vol. 4, núm. 2, mayo-agosto, 2017, pp. 29-38

Universidade Federal da Paraíba

João Pessoa, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=471555235006>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL NA OBRA DE ARTHUR SCHOPENHAUER E A INTERPRETAÇÃO DE MAX HORKHEIMER

[THE FOUNDATIONS OF THE MORAL IN ARTHUR SCHOPENHAUER'S WORK AND THE INTERPRETATION OF MAX HORKHEIMER]

Eli Vagner Rodrigues *

RESUMO: Schopenhauer afirma que uma ética não dogmática requer leis demonstráveis derivadas da experiência. Nesse sentido 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 fundamentação da moral schopenhaueriana segue, portanto, uma argumentação muito próxima de uma metodologia científica. Para Schopenhauer a filosofia deve se aproximar mais de uma cosmologia do que da teologia. Max Horkheimer em *"O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião"* destaca a fecundidade de tal posição filosófica e atualiza a importância de Schopenhauer tanto para sua formação quanto para uma legítima interpretação da modernidade. Acompanhamos, neste artigo tanto os aspectos fundamentais da fundamentação schopenhaueriana da moral, quanto aspectos da interpretação de Horkheimer da empreitada do filósofo.

PALAVRAS-CHAVE: pessimismo, moral, compaixão, ética, ciência, religião.

ABSTRACT: Schopenhauer asserts that a non-dogmatic ethic requires demonstrable laws derived from experience. In this sense, the foundation of an ethic must be an immanent metaphysics, which sustains in its possible experience its affirmations, and is therefore capable of giving once and for all a legitimate foundation to morality. The reasoning of Schopenhauerian morality therefore follows a very close argumentation of a scientific methodology. For Schopenhauer philosophy must approach more of a cosmology than of theology. Max Horkheimer in *"Schopenhauer's thinking in relation to science and religion"* highlights the fecundity of such a philosophical position and actualizes Schopenhauer's importance both for his formation and for a legitimate interpretation of modernity. We follow in this article both the fundamental aspects of Schopenhauer's moral foundation and aspects of Horkheimer's interpretation of the philosopher's work.

KEYWORDS: pessimism, moral, compassion, ethics, science, religion.

INTRODUÇÃO

Segundo Max Horkheimer, a filosofia de Schopenhauer, em franco contraste com a mentalidade dos séculos XIX e XX, oferece a mais profunda e profícua fundamentação da moral desde os sistemas metafísicos difundidos nos séculos XVIII e XIX. O que torna o elogio de Horkheimer mais interessante e espantoso é que ele afirma que isso se dá sem que o sistema schopenhauriano, e consequentemente sua

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas UNICAMP. Professor de Filosofia e Ética do Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Arquitetura Artes e Comunicação (FAAC) da Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho UNESP, Bauru. Participou do Programa Pesquisador Colaborador da UNICAMP (pesquisa de pós-doutorado) 2011. m@ilt0: elivagner@faac.unesp.br

ética, entre em contradição com aspectos centrais característicos do conhecimento científico. Horkheimer destaca ainda que a metafísica da vontade, com sua tese da unidade de todos os seres na vontade como em si dos fenômenos, “aponta para a identidade do vivo e consegue fundar a solidariedade com todas as criaturas bem antes da morte. Cada um se identifica até com o mais precário ser.” (HORKHEIMER, 2008, p. 115-128). Para Horkheimer, Schopenhauer teria fundamentado filosoficamente o amor ao próximo. Teria estendido a compaixão à criatura em geral, pois, para ele, a mesma vontade perpassa todos os seres vivos e o mesmo sofrimento, fome, frio, violência, busca incessante de satisfação, atinge os entes volitivos. Nesse sentido todos são merecedores de piedade. Apenas esta diferença em relação às teodiceias, que tentavam demonstrar um fundamento transcendente para a moral, já elevaria a filosofia de Schopenhauer a um patamar ético mais contundente e absolutamente mais compreensivo aos seres racionais. Nesse sentido, afirma Horkheimer, “seu pensamento não é, de modo algum, tão pessimista quanto a absolutização da ciência.” (HORKHEIMER, 2008, p. 115-128). Horkheimer observa, e vai fazer desta constatação um dos grandes pontos de contato de seu desenvolvimento intelectual com a obra de Schopenhauer, que a metafísica e o pessimismo de Schopenhauer podem fundar “uma solidariedade de maneira não dogmática” que, mesmo tendo uma inspiração teológica, não recairia em um anti-cientificismo. O pessimismo do filósofo, afirma Horkheimer, poderia “unir experiências histórico-filosóficas com a herança da grande teologia”. Esta interpretação de Horkheimer está presente em seu texto *O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião*, de 1971, traduzido para o português pelo Prof. Dr. Flamarion Caldeira Ramos. Nesse artigo tento reproduzir algumas das ideias centrais deste escrito, bem como dos comentários do tradutor em paralelo a uma visão resumida de aspectos fundamentais da obra *Sobre o Fundamento da moral de Schopenhauer*, sobretudo das passagens nas quais ele pretende provar o aspecto empírico (científico) de sua ética.

CRITÉRIO DAS AÇÕES DOTADAS DE VALOR MORAL

Se seguirmos sugestão de Horkheimer, podemos nos perguntar, afinal, por quais razões a filosofia moral de Schopenhauer não entraria em conflito com os princípios da ciência? O próprio Schopenhauer responderia que por sua natureza empírica. Se a característica que confere científicidade à ética de Schopenhauer é um princípio empírista, no mesmo espírito científico, esta característica deve ser colocada à prova. Neste sentido tentaremos percorrer os passos da argumentação schopenhauriana neste aspecto de sua fundamentação da moral. Veremos que Schopenhauer lança mão de premissas a fim de estabelecer um procedimento lógico de argumentação, não faz menção à nenhum recurso à argumentos que apelem à uma transcendência e por fim ainda simula um *experimentus crucis*, a fim de provar empiricamente suas teses.

Uma questão fundamental e que faz parte das clássicas considerações da chamada filosofia moral, a saber: Qual seria o critério legítimo para a determinação de uma ação dotada de um verdadeiro valor moral? Depois da distinção entre caráter empírico e inteligível por Kant ficou claro que qualquer tentativa de determinação nesse campo teórico deveria superar a dificuldade de apontar uma motivação que realmente demonstrasse valor moral. Schopenhauer na obra “Sobre o Fundamento da Moral” pretende avançar nessa questão. Acompanharemos aqui sua tentativa no intuito de testar seus argumentos e verificar até que ponto sua fundamentação se sustenta enquanto uma supostamente com bases empíricas.

De início, o terreno determinado por Schopenhauer é a natureza humana. Isto, nas palavras do filósofo se traduz em abrir mão de toda a explicação transcendente e lançar mão apenas de elucidações baseadas na experiência externa.

A motivação moral das ações, o impulso que move o homem a agir deve ser a razão última da moralidade. A partir da experiência devemos encontrar as motivações dos atos humanos. Existem os motivos que dão origem às ações morais e outros que dão origem às anti-morais. A principal motivação anti-moral é o egoísmo. A palavra de ordem para o homem, segundo Schopenhauer, é: “tudo para mim e nada para o outro”. Esta máxima comanda o mundo, está na raiz tanto dos conflitos interpessoais como das guerras internacionais. “O egoísmo é colossal, ele comanda o mundo. 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.” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 115).

O egoísmo é uma potência natural nos indivíduos, sua atuação se baseia, nota Schopenhauer, no fato de que cada um é dado a si mesmo “imediatamente” e os outros apenas “mediatamente”, por meio da representação. O que é naturalmente imediato se afirma anteriormente ao conhecimento mediado e impõe sua prioridade.

O problema da filosofia moral é encontrar um fundamento natural para uma oposição às motivações anti-morais, ou então um princípio legítimo, que se oponha à natureza egoísta do homem, para fundar uma ética. Este problema é tão difícil, nota Schopenhauer, que em todo tempo se apelou para outro mundo na esperança de resolvê-lo. Os mandamentos morais, se inculcados bem cedo nos espíritos, podem, é certo, levar um indivíduo à conduta moral. Mas, a motivação, nesse caso, é a recompensa pela ação, o que, em última instância, é uma motivação egoísta. O problema, quanto a esse aspecto, consiste em encontrar uma motivação moral legítima, fundada na natureza humana, que possa fundamentar uma doutrina ética.

A filosofia busca, em contrapartida, aqui como em toda a parte, a verdadeira e última elucidação do presente problema, fundada sobre a natureza humana e independente de todas as explicações místicas, dogmas religiosos e hipóstases transcendentes, e exige ver esta elucidação demonstrada, quer na experiência externa, quer na interna.” (SCHOPENHAUER, 1995, p.122)

O caminho da experiência conduz a um problema já apontado por Kant na obra “Fundamentação da metafísica dos costumes”. Quando se toma o comportamento humano puramente de modo empírico, temos apenas a ação, os impulsos estão ocultos. O critério para se estabelecer se um ato é moral não pode se fundar na experiência simplesmente, pois uma ação aparentemente moral pode ter um motivo egoísta. Consciente disso, Schopenhauer estabelece o critério das ações dotadas de valor moral. Se o egoísmo é o principal móvel anti-moral, a ausência de motivação egoísta é o critério de uma ação dotada de valor moral. As ações que não visam o interesse próprio, e o filósofo crê na existência delas, devem ser tidas como ações de valor moral. Uma vez que as temos diante de nós, devemos explicá-las e descobrir o que leva um indivíduo a esse tipo de ação aparentemente contrária à sua natureza egoísta. Não basta, porém, admitir a existência de tais ações, deve-se poder prová-las. Para tanto, Schopenhauer adianta uma demonstração rigorosa em nove passos (premissas) nos quais estabelece que: nenhuma ação pode acontecer sem motivo suficiente, assim como uma pedra não pode mover-se sem um choque ou impulso suficiente. Assim, afirma Schopenhauer, para o caráter do agente, um motivo suficiente pode não se efetuar, se um contra-motivo mais forte não tornar necessária sua cessação. Este raciocínio nos leva a conclusão que “Todo motivo tem de se referir ao bem estar e ao mal-estar do indivíduo, . consequentemente toda ação se refere a um ser suscetível de bem estar ou

mal-estar como seu fim último” (SCHOPENHAUER, , P. 125). A partir desse raciocínio Schopenhauer estabelece que toda ação cujo fim último é o bem-estar e o mal-estar do próprio agente é uma ação egoísta. Egoísmo e valor moral excluem-se um ao outro. Se uma ação tiver um fim egoísta ela não pode ter valor moral. O valor moral de uma ação só será atribuída, portanto a uma ação que vise o bem estar de outro ser que não o próprio. Expostas estas premissas, vimos que o bem-estar e o mal-estar estão no fundamento de toda ação ou omissão, e definem, ou determinam, se a ação é egoísta ou não. Se minha ação visa meu bem-estar ou meu mal-estar no momento da ação ou no futuro, ela é uma ação egoísta e, portanto, destituída de valor moral. Nesse sentido o auto-flagelo praticado por um religioso é, na visão de Schopenhauer, um ato egoísta, pois visa certa recompensa, algum tipo de salvação.

Mas procuramos o fundamento de uma ação moral e esta só acontece quando a última razão para uma ação ou omissão visa diretamente o bem-estar ou o mal-estar de outro. Só quando o motivo de meu agir ou da minha omissão visar o bem estar de outro indivíduo é que minha ela terá valor moral. Mas, como é possível que o bem estar de outro motive a ação de um homem se, como foi dito anteriormente, o homem é naturalmente egoísta? Esta pergunta conduz à metafísica da vontade. Ali o filósofo expõe o princípio místico de sua doutrina, princípio que permite entender como é possível a motivação não egoísta das ações.

O fim último da vontade de um indivíduo tende a ser sempre, naturalmente, o próprio indivíduo. Para que eu aja moralmente, o fim de minha ação deve ser o outro, mais especificamente seu bem estar. Nesse sentido, as ações dotadas de valor moral são anti-naturais, pois vão de encontro a um princípio básico do agir humano, o egoísmo. A ação moralmente válida só pode ocorrer se, de alguma forma, houver uma identificação entre o indivíduo que age e o outro, que é o fim de sua ação. Esta identificação pode fazer com que um indivíduo sinta o mal do outro, que o primeiro sofra com o mal-estar do segundo e queira o bem deste como se fosse o seu próprio. A experiência mostra que este tipo de identificação ocorre entre os indivíduos, é o fenômeno diário da compaixão, diz o filósofo, “a participação totalmente imediata, independente de qualquer outra consideração, no sofrimento de um outro...” . (SCHOPENHAUER, 1995, pág. 129)

A compaixão, segundo Schopenhauer, tem origem nesta “participação totalmente imediata” que um indivíduo tem da dor de um outro. Esta base das ações morais tem um princípio metafísico que nada mais é que o fenômeno originário da ética; este é, para o filósofo, o único fundamento legítimo da moral. Sobre este aspecto Horkheimer observa:

A teoria pessimista de Schopenhauer é um consolo. Em contraste com a mentalidade atual, sua metafísica oferece a mais profunda fundamentação da moral, sem entrar em contradição com o conhecimento científico e, sobretudo, sem recorrer à representação de espíritos sobrenaturais, eternos, bons ou maus. Com a ideia da morte vincula-se não apenas a certeza no desaparecimento do eu, determinada por ela, mas também a preocupação, em um intervalo que não pode ser previsto – o tempo é subjetivo –, com o instinto imperecível de voltar à vida enquanto ser vivo, planta, animal microscopicamente pequeno ou grande, seja na Terra ou em outro astro qualquer. Tal noção aponta simplesmente para a identidade do vivo e consegue fundar a solidariedade com todas as criaturas bem antes da morte. Cada um se identifica até com o mais precário ser. A teoria da identidade da vontade está hoje mais próxima daquele que medita seriamente do que os argumentos ligados a dogmas tradicionais da filosofia moderna. Esta queria conciliar religião e ciência, oferecer provas rígidas para a existência do criador extraterreno, sem colocar em questão os mandamentos religiosos, socialmente condicionados, das convicções religiosas. (HORKHEIMER, 2008, P.

O EXPERIMENTUM CRUCIS

A fim de provar que a compaixão é a única motivação não egoísta, corroborando a posterior interpretação de Horkheimer, Schopenhauer apresenta seu “*experimentum crucis*” onde o filósofo contrapõe sua ética às soluções de Kant, Fichte, Wollastone, Hutcheson, Adam Smith, Wolf e Espinosa. O experimento, que pode ser acusado de conter um apelo retórico, não deixa de ser contundente, principalmente no caso de uma filosofia que declaradamente opta pela valorização da experiência real da vida. Schopenhauer apresenta o caso de dois jovens que, desistindo de assassinar um rival comum exibem ao leitor suas razões. O primeiro, Caio, responde kantianamente:

Eu pensei que a máxima de meu procedimento neste caso não teria sido adequada a dar uma regra universal válida para todos os possíveis seres racionais, pois eu teria tratado meu rival só como meio e não, ao mesmo tempo, como fim” (SCHOPENHAUER, 1995, Pág. 158)

Em seguida apresenta a justificação fichteana, e assim por diante. Apresentadas todas as justificativas de seus adversários em filosofia moral, todas as abstratas justificativas apoiadas em fórmulas apriorísticas, e raciocínios complexos, Schopenhauer apresenta a justificativa de Tito que será seu porta-voz. Tito responde:

Quando chegou a hora dos preparativos e, por um momento, não tive de me ocupar da minha paixão e sim daquele rival, tornou-se claro para mim, pela primeira vez, o que se passaria com ele. Fui então tomado pela compaixão e pela misericórdia, tive dó dele e não tive coragem: eu não poderia fazê-lo” (SCHOPENHAUER, 1995 pág.159)

Ao leitor cabe a tarefa de julgar qual a justificativa mais sincera, ou qual dos dois teria adotado o comportamento moral mais sincero e convincente. Schopenhauer chega a perguntar ao leitor nas mãos de qual dos dois jovens ele poria de melhor grado seu destino. Todo o intento de Schopenhauer nestas passagens do *Fundamento da Moral* é dar provas empíricas da existência da compaixão como motivação efetiva de ações não egoístas. “Acima de tudo o fundamento da moral e a motivação moral por mim estabelecidos são os únicos que se podem louvar como tendo uma real e ampla efetividade.” (SCHOPENHAUER, 1995 pág.160). A diferença fundamental entre a sua ética e as outras, assegura Schopenhauer, é sua prova empírica, o apelo à experiência que todos têm no dia a dia. O critério de legitimação da filosofia moral é a experiência, única via para se formular uma ética científica (não dogmática), que não recorra a outros mundos ou a abstrações sutis e vazias. Schopenhauer acredita na compaixão como o verdadeiro motivo moral fundamental. Nesse sentido pode-se afirmar que a ética schopenhauriana é uma ética do sentimento e que, neste aspecto, provavelmente sofreria a crítica de Kant.

A compaixão fundamenta a caridade e a justiça, duas virtudes cardeais, e deve se estender também aos animais, nota Schopenhauer, “o que não encontramos nos outros sistemas europeus e muito menos nas religiões do oriente médio.” (O judaísmo é duramente criticado pela prática do sacrifício animal.) Na verdade, a compaixão, como Schopenhauer a expõe, deve atingir todo ser vivente, mesmo os irracionais e as feras. A explicação para esta abrangência reside no fundamento metafísico do “fenômeno ético originário” que passaremos a examinar a seguir.

A EXPLICAÇÃO DO FENÔMENO ÉTICO ORIGINÁRIO

Como vimos até aqui, o intento primeiro de Schopenhauer no domínio da filosofia moral é demonstrar que sua ética está fundada sobre algo existente e efetivo, dado, ou no mundo exterior, ou na consciência. Há, porém, acredita o filósofo, que se fundamentar, por fim, neste algo em uma metafísica. “Portanto, aqui também coloca-se a exigência de uma metafísica, isto é, de um último esclarecimento do fenômeno originário como tal e, se tomado na sua totalidade, do mundo.” (SCHOPENHAUER, 1995, pág.196)

A questão é saber porque a experiência ocorre dessa maneira. Uma vez estabelecido que os fenômenos são de tal forma, a tarefa consiste em descobrir no “em-si” ou na “essência” uma explicação para o que apreendemos na experiência.

Schopenhauer inicia sua pesquisa pela análise da motivação egoísta das ações. Naturalmente, o homem age de maneira egoísta, pois o imediato se impõe ao mediato priorizando o bem-estar do próprio indivíduo. O que leva o indivíduo a agir preferencialmente em proveito próprio é a separação que há entre ele e o mundo e, no nível ético, entre ele e os outros. A ação dos homens sempre ocorre preferencialmente em detrimento de toda alteridade justamente pelo fato de haver um abismo entre o eu do indivíduo e aquilo que lhe é dado mediaticamente. Em suma, o que não lhe é dado imediatamente afeta menos o indivíduo. Sabemos que, para Schopenhauer, essa separação entre os seres se dá no mundo fenomenal. É no mundo das representações que os indivíduos se percebem e percebem os outros. O que nos aparece no mundo dos fenômenos são as objetivações da essência do mundo, do em-si, que não é senão uma vontade cega e infinita. Toda multiplicidade da natureza repousa no espaço e no tempo, as formas da intuição *a priori*, que possibilitam o conhecimento do mundo fenomenal. O espaço e o tempo são responsáveis pelo *principium individuationis*, que rege o conhecimento que o indivíduo tem do mundo fenomenal e dirige suas ações para o sentido do bem-estar próprio. O mundo fenomenal, porém, é apenas uma ilusão que esconde a verdadeira essência do mundo. A multiplicidade do mundo das representações oculta a unidade do mundo em-si. A alteridade só existe no mundo dos fenômenos, no outro lado do mundo encontramos a unidade de todos os seres, a vontade cega e infinita.

Esta doutrina de que toda a multiplicidade é apenas aparente, que em todos os indivíduos deste mundo, por infinito que seja o número em que eles se apresentem, sucessiva ou coexistente, só se manifesta uma e a mesma essência que é verdadeira e neles todos presente e idêntica, esta doutrina é bem anterior a Kant. Poder-se-ia dizer mesmo que ela sempre existiu. Antes de mais nada, pois, ela é a doutrina principal e fundamental dos mais velhos livros do mundo, os sagrados Vidas...” (SCHOPENHAUER, 1995, pág.204)

De acordo com esta doutrina, a multiplicidade e a separação pertencem apenas ao mundo do fenômeno e a essência de todos os seres é uma e a mesma. Os Hindus chamam a apreensão que separa o eu do não-eu de “*Maia*” que significa ilusão, engano. A partir destes pressupostos, Schopenhauer sustenta que a compaixão nasce da consciência desta unidade essencial do homem com os outros seres. Daí a extensão da ética até o mundo dos seres irracionais.

A individuação que origina a ação egoísta é um engano, uma ignorância da verdadeira essência de si mesmo, dos outros seres e, consequentemente da unidade do mundo. Este princípio místico orienta a ação dotada de valor moral. Mas como ocorre a passagem do conhecimento representativo para o conhecimento do em-si? Como se

pode conhecer algo fora do tempo e do espaço? Neste ponto avulta a ruptura com Kant. Se para Kant o em-si é incognoscível, para Schopenhauer ele pode ser conhecido na experiência imediata que temos do corpo próprio. É certo que conhecemos nosso corpo próprio como representação, mas conhecemos-lo também como em-si, pois não há mediação na experiência que temos da vontade.

Se o *principium individuationis* é responsável pela ilusória apreensão do mundo das representações e da multiplicidade, o conhecimento da unidade responde pela nova consciência que pode sobrepujar as inclinações egoístas do homem. Tal conhecimento *sui generis* da unidade primordial do mundo como vontade, “seria portanto a base metafísica da ética e consistiria no fato de que um indivíduo se reconhece a si próprio, a sua essência verdadeira, imediatamente no outro.” (SCHOPENHAUER, 1995 pág.207)

Desse ponto de vista, Schopenhauer julga poder provar a base metafísica de uma ética não dogmática:

A individuação é o mero fenômeno que nasce mediante o espaço e o tempo, que não são nada além de formas de todos os objetos condicionadas por meio de minha faculdade cerebral de conhecimento. Por isso, também a multiplicidade e a diferenciação dos indivíduos é um mero fenômeno, quer dizer, só está presente na minha representação.” (SCHOPENHAUER, 1995, pág.207)

A simples consciência da unidade, porém, não é suficiente para levar o indivíduo a adotar a compaixão como princípio de seu agir. O conhecimento da natureza desta essência, de seu aspecto trágico, este sim, leva-o a olhar o outro com compaixão e a direcionar seu agir no sentido do bem-estar alheio.

No parágrafo 67 do Mundo como Vontade e Representação o filósofo afirma que o sofrimento e a dor constituem parte essencial e indissoluvelmente unida à vida, que todo desejo nasce dum necessidade, da falta de algo, que por conseguinte, toda satisfação seria apenas a supressão de uma dor, mas não uma felicidade positiva. Nesse sentido, a compaixão não faria sentido se a existência fosse uma experiência feliz. A medida que o homem conhece a natureza da vontade, sua carência infinita, ele toma consciência da origem de sua própria dor e, por reflexão, comprehende o sofrimento de todos os seres da natureza. No momento em que reproduz a dor, por meio da representação, aparece uma característica que distingue o homem dos animais, o pranto: expressão de uma compaixão por si mesmo, característica do único ser que pode compreender a natureza trágica da existência.

O Choro é, por conseguinte, compaixão consigo mesmo ou, a compaixão que retorna ao seu ponto de partida. É pois condicionado tanto pela capacidade de amar e compadecer-se quanto pela fantasia. Eis porque pessoas duras de coração ou sem fantasia não choram facilmente, e o choro é sempre visto como um certo grau de bondade do caráter, e desarma a cólera, pois se sente que quem ainda pode chorar também tem de ser necessariamente capaz de amor, ou seja, de compaixão pelo outro, justamente porque a compaixão, conforme descrito, desce fundo naquela disposição que conduz ao choro. (SCHOPENHAUER, 2005, p.479)

A compaixão fundamenta a moral, ela é o sentimento que pode ser encontrado na consciência dos homens e que tem uma base metafísica legítima, empírica, o que substitui a contento, como fundamento da moral, as abstrações e os princípios teológicos dos sistemas dogmáticos. Se a solução apresentada por Schopenhauer é mais simples, é porque se atém aos limites da experiência possível. Se não prescreve regras para o agir, é porque, mesmo vislumbrando uma solução para os problemas da existência, sabe que os ideais de liberação e salvação muito raramente se realizam no

36 mundo real. O fundamento de sua ética, contudo, é perfeitamente verificável na experiência.

CONCLUSÕES

O que Horkheimer destaca como atual neste pensamento, consciente de seu pessimismo e apontando para uma interpretação, em certo sentido, mais positiva, é a característica fundamental de sua metafísica como uma tese “unificadora por imanência” em relação aos seres vivos. A metafísica da vontade seria um fundamento que não mais distanciaria o animal irracional do humano, e o próprio homem da natureza, uma vez que sua essência volitiva se manifesta em todo o universo. Esta unificação seria totalmente oposta à metafísica moderna e suas tentativas de fundamentar uma ideia abstrata e ordenadora de deidade.

Até a renascença, e para muitos grupos sociais ainda até o século dezenove, o Deus todo-poderoso e infinitamente bom, bem como a obrigatoriedade de seus mandamentos, não eram menos certos e realistas do que as teorias físicas e químicas o são hoje. Quem negava a criação do mundo de acordo com a bíblia não passava apenas por herético, mas por mentalmente deficiente. A ideia da vida neste mundo incluía o pensamento do além. Prová-lo, desde que a religião se viu ameaçada pela ciência, formou tanto psíquica quanto socialmente um motivo fundamental para fomentar a filosofia na civilização ocidental. (HORKHEIMER, 200, P. 116)

Schopenhauer, tendo unificado o campo da ética e da ciência, pelo menos este foi seu projeto neste campo, afasta-se dessa concepção de distanciamento e aproxima-se da ciência pelo método empírico que reivindica para sua fundamentação da moral. O teísmo como fundamento para doutrinas éticas sofreu cada vez mais abalos conforme o desenvolvimento do pensamento crítico se desenrolou no ocidente. Da crítica kantinana à genealogia nietzsiana da moral, neste movimento, que vai do final do século XVIII até o final do século XIX, a filosofia moral sofreu o influxo do materialismo em suas diversas faces, do positivismo e do cientificismo e até mesmo das artes literárias como ecos desse pensamento crítico europeu. Segundo Horkheimer as teorias teísticas vão se tornando cada vez mais precárias em suas tentativas de estabelecer uma ordenação moral do mundo.

A precariedade das demonstrações em favor do teísmo, mesmo nos grandes pensadores filosóficos, tornou-se regra nos séculos seguintes. John Locke, o pai do empirioceticismo, retorna à prova cosmológica. Leibniz, o racionalista, esclarece a ideia de um ser supremo como imanente à razão, assim como as leis lógicas, sem cuja observação a verdadeira reflexão [Besinnung] não é possível. Mesmo Kant, o genial crítico das habituais provas da existência de Deus, não constitui exceção. A partir do imperativo categórico é postulada a certeza em um ser supremo, ao passo que, tendo em vista o horror no passado e no presente, a afirmação de que cada sujeito humano tem o respeito ao próximo como uma lei interior não parece menos improvável do que as doutrinas monoteístas do Eterno. (HORKHEIMER, 2008, p. 117)

O que confere um valor inusitado à moral da compaixão de Schopenhauer neste contexto é, também, sua crítica aos sistemas metafísicos anteriores e a negação de qualquer idealismo que tenha como pressuposto uma superação teleológica que desconsidere a efetiva experiência do sofrimento humano. Nesse sentido Flamarion Caldeira Ramos observa:

A revalorização que Horkheimer oferece do pensamento de Schopenhauer se deve ao reconhecimento de que nenhuma construção teórica pode estar acima do sofrimento de cada criatura num mundo que prossegue dominado pela contradição e pela dor. É assim que ele julga Schopenhauer como um “pessimista clarividente” que acabou sendo confirmado pela história no século XX; sua negação do curso do mundo é o reconhecimento da experiência de que nenhuma astúcia da razão pode justificar um mundo absurdo. (RAMOS, 2008 p.104)

Contrariamente à Kant, que não admite que um sentimento possa ser o fundamento para uma ação moral, Schopenhauer alça a compaixão ao status de pathos fundante da ética. Vale dizer que, nesse sistema, a compaixão não pode ser vista meramente como um sentimento individual, mas também faz referência ao sofrimento humano em geral o que aponta para a visão mais ampla da metafísica da vontade, uma espécie de visão cósmica da manifestação da vontade cega. Se associamos este aspecto à tentativa de científicidade efetuada por Schopenhauer no recorrente apelo à experiência e à imanência, teremos, como observa Horkheimer uma outra visão ética do mundo. Horkheimer, em outra passagem de seu texto, destaca a natureza científica da perspectiva de Schopenhauer:

Inumeráveis esferas brilhantes no espaço infinito, e ao redor delas mais uma dúzia de espécies menores e esclarecidas, quentes em seu interior mas frias e solidificadas em sua superfície, em que se criaram diversos seres vivos e inteligentes; – esta é a verdade empírica, o real, o mundo. Assim começa o segundo volume da obra principal de Schopenhauer. Por mais que a ciência dê hoje um tratamento diferente a essa tese, ambas concordam no essencial. Para Schopenhauer, entretanto, ela é um mero juízo empírico sobre o mundo do fenômeno, sobre a relação do homem com o universo, não sobre a substância metafísica. Mesmo assim, sua doutrina da ciência está mais próxima da realidade do que a interpretação religiosa; pois a origem fundamental do mundo não é para ele nenhum Deus bondoso, e sim a insensata Vontade, o impulso latente para a existência e a vida; os investigadores empíricos desconhecem um fundamento originário, mas reconhecem um ímpeto no homem e no animal que com exceção da escola freudiana –constitui ainda um assunto muito raro. (HORKHEIMER, 2008, p.119)

Para Horkheimer, como vemos acima, o fundamento originário apontado por Schopenhauer, por ser algo que está presente (essência) em todos os seres como impulso primordial, mais unifica do que separa ou afasta, como no caso de uma transcendência inconcebível e inalcançável moralmente e racionalmente. RAMOS (2008), observa ainda que o pessimismo de Schopenhauer toma um significado positivo para Horkheimer no sentido de buscar um significado moral para o mundo que vai além do positivismo puro e simples, além de se contrapor a um estado de coisas característico do que mais tarde em seu pensamento Horkheimer vai desenvolver sob a rubrica de “sociedade administrada.”

Nesse sentido, o pensamento de Schopenhauer, apesar de marcado pelo pessimismo, constitui um consolo positivo, pois ainda representa a tentativa de buscar um significado moral do mundo para além do positivismo e em contraste com a completa socialização levada a cabo pela sociedade totalmente administrada. Sua teoria, apesar de antecipar e justificar o pessimismo dos dias de hoje, não é, de modo algum, tão pessimista quanto a absolutização da ciência”. Ela pode “fundar uma solidariedade que, de maneira não dogmática, contém em si momentos teológicos”, pois o “pessimismo une experiências históricofilosóficas com a herança da grande teologia. Sua difusão poderia ocasionar muito mais o bem do que a formação cada vez mais, e em toda parte,

exclusivamente profissional". (RAMOS, 2008, pág 112)

Por fim, Horkheimer consegue atualizar o pessimismo de Schopenhauer e conectar-lo com sua crítica à sociedade administrada e seus reflexos na educação, na política e no mercado. Nesse contexto, a absolutização da ciência e a burocratização das relações sociais através do estado gerencial e da profissionalização das funções na estrutura da sociedade, seriam visivelmente opostas à visão muito mais humanizada propagada pela moral da compaixão schopenhauriana. Neste texto de 1971 “*O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião*”, como bem destaca Flamaron Caldeira Ramos, Horkheimer consegue, assim como em “*Schopenhauer e a sociedade*” de 1955, “*A atualidade de Schopenhauer*” de 1961, “*Religião e Filosofia*” de 1967 e “*Pessimismo hoje*” de 1969, recuperar o que pode parecer inusitado para quem ainda não se aproximou da influência da Schopenhauer, a saber, o aspecto positivo de seu pessimismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- HORKHEIMER, Max. O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião, São Paulo, *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, nº 12 – p. 115-128 – jul.-dez. 2008.
- RAMOS, F.C. Horkheimer leitor de Schopenhauer: uma tradução e um breve comentário, in *Cadernos de Filosofia Alemã* nº 12 – p. 99-113 – jul.-dez. 2008.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o Fundamento da Moral*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.
- _____. *O Mundo como Vontade e Representação*. São Paulo, Editora da UNESP, 2005.