

Introdução

Apesar de sua significativa influência em diversos autores de grande expressão na filosofia e na literatura, na segunda metade do século XX, a obra de Schopenhauer não ocupou um lugar de destaque, nem no cenário acadêmico internacional, nem no interesse dos leitores leigos. De acordo com a análise que desenvolvi em outro lugar¹, a partir da crise do projeto da modernidade (que significa também a crise de seus conceitos fundamentais, tais como, "verdade", "ciência", "legitimidade", "progresso", "sujeito", etc.), do desencantamento com a Razão e da desconfiança acerca de perspectivas universalistas que pudessem nos conduzir a "um mundo melhor", o cenário da cultura contemporânea vem marcado pela busca desenfreada de liberdade individual na procura do prazer e da realização pessoal. Essa reação da cultura, acima de tudo ao modo como se desenvolveram historicamente os ideais da modernidade, toma a forma de uma grave crítica a todas as suas pretensões, que vem acompanhada da experiência do niilismo e de tendências como a "estetização da realidade".

Certamente, um dos filósofos que mais exerceu influência nesse processo foi Nietzsche. Perspectivas como a "afirmação da vontade", a "transvaloração dos valores", o "além-do-homem", e mesmo aquilo que foi tomado como sua "rejeição à ciência" e sua "defesa da criação e da arte", assumiram diferentes interpretações e influenciaram amplamente variados movimentos intelectuais e culturais da contemporaneidade. Como se sabe, apesar de sua profunda filiação a Schopenhauer, a quem chamava de "educador" e cuja filosofia esteve eminentemente presente em suas primeiras obras, a partir do "rompimento" com seu mestre, Nietzsche elabora graves críticas à filosofia de Schopenhauer. A interpretação desenvolvida por Nietzsche e, acima de tudo, suas críticas, tornaram-se bastante influentes no cenário contemporâneo. Em contraste com o "perfume fúnebre de Schopenhauer", que "rejeitava a vida", Nietzsche propunha

¹ CHEVITARESE, L. *As "razões" da Pós-modernidade*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Filosofia. PUC-Rio, 2000.

uma afirmação alegre da existência trágica do homem. Sua compreensão e rejeição da "negação da vontade" e da compaixão tornaram-se populares, do mesmo modo que notabilizaram o caráter pessimista do filósofo. Isso proporcionou uma enxurrada de "leituras nietzschianas" de Schopenhauer – certamente, um desserviço à obra do filósofo². Ler Schopenhauer a partir de Nietzsche é como ler Platão a partir de Aristóteles, ou seja, interessa apenas ao estudo do filósofo do qual se parte.

Entretanto, como afirmava Schopenhauer, "temos de nos consolar com a certeza de ter por garantidos os preconceitos contra nós, mas a verdade a nosso favor, assim que o tempo seu aliado juntar-se a ela, estará plenamente certa da vitória, se não para hoje, então para amanhã" (SFM, p.212). O filósofo nunca escondeu sua esperança de reconhecimento na posteridade. Seria acaso este o momento de tal reconhecimento histórico? Há atualidade na filosofia de Schopenhauer? É interessante observar que Max Horkheimer, em 1960, profere uma palestra intitulada "A atualidade de Schopenhauer", na qual declara que a história recente confirmou suas principais teses, chamando-o de "pessimista clarividente"³. Por outro lado, como se sabe, Schopenhauer nunca concedeu importância significativa à história, que não passa da "repetição do mesmo drama, com outros personagens e sob costumes diferentes" (SPL, p.1184). E não poderia ser diferente, na medida em que a metafísica elaborada pelo filósofo sustenta que espaço e tempo são apenas uma ilusão fenomênica. Seria pertinente então considerar a "atualidade de Schopenhauer"? Como compreender a expectativa de reconhecimento na posteridade cultivada pelo filósofo? Enfim, qual é o papel da história para Schopenhauer? Para tratar destas questões, há um apêndice que acompanha a presente pesquisa.

Seja como for, independentemente da resposta a tais questões, pode-se constatar que os temas da liberdade, da ética e da felicidade mostram-se com

² Segundo Roger, Nietzsche "[...] praticamente fechou o acesso a Schopenhauer há meio século. De fato, tudo acontece como se a leitura de Nietzsche e das críticas que ele descarrega em seu ex-mestre dispensasse a dos textos incriminados, nem que fosse apenas para apreciar a eficácia da acusação"[ROGER, A. "A atualidade de Schopenhauer". Prefácio. In: SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. M. L. M. O. Cacciola. SP: Martins Fontes. 1995, p.XI].

³ HORKHEIMER, M. "La actualidad de Schopenhauer". In: *Sociologica*. Trad. Victor Sánchez de Zavala. Madrid: Taurus, 1966, p.171. Publicada originalmente em *Schopenhauer-Jahrbuch*, Frankfurt, 1961, por Arthur Hübscher.

significativa relevância na atualidade. E talvez Schopenhauer possa nos oferecer um interessante olhar sobre esses temas.

A sociedade contemporânea não pode se mostrar indiferente em relação aos problemáticos caminhos assumidos pela mencionada busca de liberdade individual na procura da felicidade. Na cultura pós-moderna, a liberdade tornou-se, acima de tudo, a "liberdade do consumidor" de selecionar produtos e serviços, aliada à expectativa de construção de uma identidade a partir dessas "escolhas" que fazemos – liberdade esta que evidencia nossa escravidão ao mercado e à produção de subjetividade dinamizada pela tecnologia de informação. Outra versão popular da liberdade é aquela que afirma nossa "livre participação política para a construção de um mundo melhor", que, embora a maioria de nós não esteja disposta a abandonar, permanece sob a suspeita de que não desempenha muita diferença no que se refere à nossa qualidade de vida. Também parece que não gostaríamos de abdicar de nossa "liberdade de ir e vir", apesar de que se tem cada vez mais certeza de que isso depende do saldo de nossas contas bancárias. Além disso, por outro lado, cresce o fenômeno do fundamentalismo – cujo fascínio advém da libertação experimentada pelos convertidos em relação à angústia da dúvida implícita às escolhas individuais –, vinculado à promessa de um caminho seguro para a felicidade. Mas, se não parece mais razoável sustentar a liberdade da Razão – como pretendia o projeto da modernidade –, e se essa "liberdade pós-moderna", do mesmo modo que a recusa radical a ela, não passa de um grande engodo, que "liberdade nos resta"?

O problema da liberdade remete necessariamente à questão da ética e, eventualmente, também ao tema da felicidade. Não seria a liberdade necessária para decidir a melhor atitude a tomar em cada contexto? A felicidade não dependeria de um correto exercício de nossa liberdade? Mas, diante da falência da Razão moderna, como encontrar uma fundamentação plausível para a ética? Se a Razão tornou-se suspeita para nos oferecer liberdade, como buscar a felicidade? Tais questões permanecem ainda como uma ferida aberta na cultura contemporânea.

Schopenhauer é discípulo e crítico de Kant, principalmente no que se refere à fundamentação da moral. O filósofo nos oferece um modo extremamente interessante de compreender a ética, de maneira totalmente independente da Razão kantiana – que ocupa um lugar central no projeto moderno. Por meio de

uma investigação metafísica que pretende "decifrar o enigma do mundo", Schopenhauer nos mostra que a vontade é a essência de tudo que há. A racionalidade não pode submeter ou determinar a vontade – nosso verdadeiro ser. A razão é apenas um instrumento seletivo da vontade – uma forma que temos de querer. Além disso, a vontade que constitui o caráter humano é imutável, e todas as nossas ações decorrem do que somos por uma relação de estrita necessidade. Não há, portanto, o que se convencionou chamar de "livre-arbítrio". Mas como fundamentar a ética, se nossas escolhas não são livres? Para Schopenhauer, o fundamento da moral é a compaixão, a visão clara da unidade essencial de todos que sofrem, que independe totalmente do livre-arbítrio. Essa experiência surge pelo desvelamento da ilusão da individualidade. A compaixão se faz presente em nós de modo totalmente gratuito, como uma "graça". A verdadeira moralidade em nada se relaciona, nem com a razão, nem com as nossas convencionais normas de sociabilidade – que são um problema do Estado, das leis e, em última análise, da polícia.

Mas, se ninguém é livre para ser ético, se a mais profunda moralidade independe de qualquer escolha, sendo simplesmente algo que nos acontece ou não, que "liberdade nos resta"? Schopenhauer nos oferece uma alternativa, embora ela não se refira à verdadeira moralidade, aplicando-se, sobretudo, à busca de um caminho para a felicidade. Deslocando-se do ponto de vista metafísico – pelo qual realiza a "decifração do enigma do mundo" – para o ponto de vista empírico, que pressupõe o véu de Maya, a ilusão fenomênica, Schopenhauer propõe uma eudemonologia: a "arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível" (ASV, p.01). Trata-se, certamente, de uma eudemonologia eufemística, pois o que se pode buscar é, na verdade, uma vida menos infeliz. Essa proposta depende de esforço e exercício – o que parece sugerir a persistência de uma "estranha liberdade" que pode ser orientada para o bem-viver. O objetivo principal da presente pesquisa é compreender que "liberdade é esta que nos resta" para a prática de vida.

Para tanto, o primeiro capítulo dedica-se a oferecer uma visão de conjunto do "pensamento único" no qual consiste a filosofia de Schopenhauer, enfatizando as questões da ética e da liberdade. Partindo de uma apresentação dos quatro livros que compõem *O Mundo como Vontade e Representação*, principal obra do filósofo, o texto analisa a construção da metafísica de Schopenhauer e suas

implicações para os temas da presente pesquisa. São observadas as condições de cognoscibilidade da coisa em si, bem como a distinção da vontade enquanto nûmeno de sua manifestação empírica como fenômeno. A liberdade cabe apenas à vontade como coisa em si, pois todos os seus fenômenos encontram-se submetidos ao princípio de razão suficiente e, portanto, à causalidade. As ações de cada indivíduo permanecem submetidas à rigorosa necessidade, não havendo, nesse sentido, liberdade empírica. A verdadeira liberdade repousa na "negação da vontade", que se evidencia no fenômeno da santidade. É possível, no entanto, uma "suspensão momentânea da vontade", na contemplação estética, que surge sempre de modo repentino, independente de qualquer interesse ou razão. Essa mesma característica de gratuidade pode ser observada na experiência de compaixão, que advém da visão intuitiva que percebe a unidade fundamental da vontade que é essência do mundo. A compaixão, base da genuína moralidade, surge como uma "graça". A radicalização da visão que transcende o véu de Maya caracteriza a passagem da virtude para o ascetismo, para a completa resignação. Para Schopenhauer, somente o santo pode ser considerado como "livre", pela "negação da vontade" – a vontade jamais é livre, a verdadeira liberdade é "livrar-se dela", mas, certamente, não há nada que se *possa fazer* a respeito disso.

O segundo capítulo desenvolve a temática da impossibilidade de liberdade para a vontade presentificada no caráter humano, procurando compreendê-la, simultaneamente, como a "liberdade de ser o que se é". Acompanhando inicialmente o argumento desenvolvido pelo filósofo em seu ensaio *Sobre a Liberdade da Vontade*, o texto apresenta sua rejeição à liberdade da vontade no caráter individual. Em seguida, a investigação prossegue recorrendo à argumentação de Schopenhauer presente no parágrafo 55 de MVR, no qual se encontram as distinções entre o caráter inteligível, o caráter empírico e o caráter adquirido. Essa última concepção de caráter refere-se ao nosso aprendizado no curso de vida, por meio do qual é possível modificar, não o que somos em essência, mas, sim, nossa conduta. A possibilidade do caráter adquirido evidencia a oportunidade de alterar, por meio do aprendizado, nosso encaminhamento na vida. Esse seria o exercício da "liberdade de ser o que se é". Por meio do recurso a uma alegoria presente em um conto de Kafka, intitulado *Um artista da fome*, o texto trata dos temas da responsabilidade, do remorso e do arrependimento. Ainda por meio da imagem oferecida por Kafka, considera-se a possibilidade de

compreender essa "estranha liberdade" como a chance de "fazer arte com aquilo que se é", investindo, a partir do autoconhecimento, em nossos potenciais e habilidades, em prol do bem-viver.

O terceiro capítulo aborda a eudemonologia empírica de Schopenhauer – que encontra sua melhor apresentação em *Aforismos para a Sabedoria de Vida* –, procurando compreender o exercício dessa "liberdade de ser o que se é" como a possibilidade de "aprender a lidar com aquilo que se é", um "fazer arte com o que se é", tendo em vista a busca por uma melhor qualidade de vida. A compaixão, a verdadeira moralidade, não pode ser objeto de recomendação, ao contrário da *sabedoria de vida*, e muito *se pode fazer* neste sentido. Acompanhando o argumento desenvolvido nesse texto de Schopenhauer, apresenta-se a tripartição própria aos "bens da vida humana": *o que alguém é* – incluindo a personalidade em sentido amplo, a saúde, o temperamento, o caráter moral, a inteligência, etc; *o que alguém tem* – compreendendo a propriedade sob qualquer aspecto; e *o que alguém representa* – envolvendo o que alguém é na representação dos outros. Em seguida, são analisadas as "53 máximas para a *sabedoria de vida*", divididas em quatro seções: (1) máximas gerais; (2) máximas referentes à nossa conduta em relação a nós mesmos; (3) máximas que concernem à nossa conduta para com os outros; e (4) máximas que se aplicam à nossa conduta em relação ao curso do mundo e ao destino. A última parte desse capítulo dedica-se, por fim, a compreender a eudemonologia empírica de Schopenhauer como uma moral do "como se", concebendo tal *sabedoria de vida* como uma *sabedoria teatral*: um esforço para melhor desempenhar seu papel no "teatro da vontade".

O quarto capítulo tem como objetivo compreender melhor que "liberdade é esta que nos resta", investigando o papel da estratégia e da dinâmica de exercícios subjacente à proposta eudemonológica de Schopenhauer, em contraste com a problemática do destino. A *sabedoria de vida* corresponde a uma "vida estrategicamente pensada e exercitada". Embora a compreensão das máximas para orientação na vida possa ser feita imediatamente pela razão, o aprendizado real depende de esforço e prática. O texto procura então explorar como se desenvolve essa dinâmica de planejamento e exercício que possibilita "aprender a lidar com aquilo que se é". Em seguida, aborda-se o obscuro tema do destino. Na medida em que Schopenhauer afirma "a necessidade de tudo o que acontece", pode-se supor que todo o sucesso ou fracasso no aprendizado para melhor se conduzir na vida já

esteja previamente determinado, enfim, que todo nosso curso de vida já esteja rigorosamente fixado. Nesse sentido, poderia parecer inútil a dedicação à estratégia e ao exercício, visto que quaisquer resultados já estariam predefinidos. Todavia, considerando que só conhecemos nossas ações *a posteriori* e mantendo-se no ponto de vista empírico que é próprio a sua eudemonologia, Schopenhauer parece investir na *utilidade prática* de compreender que a vida é como "um jogo de xadrez com o destino", e que "vale a pena" *enfrentar de maneira positiva a vida* e o sofrimento implícito à existência. Eis a "liberdade que nos resta" para prática de vida.

Por fim, seguem algumas considerações finais, que procuram recuperar o argumento central da tese e suas conclusões. Além disso, a título de complemento a essas considerações, apresentam-se alguns comentários sobre a articulação da ética de Schopenhauer com dois importantes desenvolvimentos do pensamento oriental: o budismo e o *yoga*. Tais considerações sugerem a convergência da ética de Schopenhauer como compaixão com a tradição budista e, por outro lado, a convergência de sua proposta eudemonológica com a tradição do *yoga*.

Acrescenta-se ainda a esta pesquisa um apêndice, com o objetivo de tratar da questão já formulada: é possível considerar a atualidade de Schopenhauer? Para tanto, recupera-se a argumentação de Schopenhauer sobre a história, procurando observar, inclusive, em que sentido o filósofo concede valor à história, destacando sua contribuição para a eudemonologia.