

### Capítulo 3: A Sabedoria Teatral: a "felicidade possível" em uma vida estrategicamente pensada e exercitada

Se a um estado sem dor ainda couber a ausência de tédio,  
então a felicidade terrena foi em essência alcançada;  
o resto é quimera.  
Artur Schopenhauer

Agir por princípios abstratos é difícil  
e sucede apenas após muito exercício.  
Artur Schopenhauer

A investigação metafísica proposta por Schopenhauer nos revela que, na essência do mundo, encontra-se uma vontade cega, faminta e insaciável: a vida é sofrimento. Nossa existência oscila, pendularmente, entre o tédio e a dor. A vontade não pode mudar. Estamos condenados a "ser o que somos". Nenhum esforço individual pode alterar o que desde sempre trazemos conosco. Não há "livre-arbítrio". A verdadeira liberdade, assim como a verdadeira felicidade, é a negação da vontade. Mas essa possibilidade permanece um mistério. Talvez sejamos arrebatados por uma experiência estética pela qual se pode, ainda que momentaneamente, contemplar tranqüilamente o espetáculo do mundo. Ou ainda, quem sabe, seja possível a experiência do mundo como vontade independente do princípio de individuação, o véu de Maya se desfaça e aconteça em nós repentinamente uma profunda experiência de compaixão. Talvez nos aconteça até mesmo a experiência do ascetismo, da radical negação da vontade. Talvez, mas somente talvez. E Schopenhauer deixa claro que a santidade, propriamente, é raríssima. O que nos resta a fazer diante disso? Seria o caso de apenas nos resignarmos diante do cenário trágico que Schopenhauer nos apresenta? A resposta a essa pergunta é unívoca: *não*. De fato, o filósofo da vontade não nos deixou de mãos atadas. Na verdade, pode-se mesmo dizer que *há muito a fazer*. A dificuldade repousa em compreender *o que se pode fazer*, ou seja, é preciso esclarecer a natureza de tal oportunidade. Se tentarmos fazer o impossível, o fracasso se anuncia antecipadamente, mas se deslocarmos a atenção para aquilo que há realmente para ser feito, descobriremos um universo de possibilidades e, nesse caso, temos alguma chance. O propósito do presente capítulo é investigar

tais possibilidades, compreendendo-as como um exercício da "liberdade que nos resta" para a prática de vida.

Por volta de 1825, Schopenhauer descobre a obra de um jesuíta espanhol chamado Baltasar Gracián (1601-1658) e inicia a tradução de sua obra, *Oráculo Manual*, que será concluída apenas em 1832. Segundo Brum, o *Oráculo Manual* pertence a uma de suas linhas de trabalho na qual se propõe a ensinar "uma moral para triunfar neste mundo, espécie de maquiavelismo sutil e prático"<sup>1</sup>, cuja perspectiva se assemelha à proposta de *Aforismos para a Sabedoria de Vida* de Schopenhauer. Como destaca Brum, Gracián constituiu-se como uma inspiração para Schopenhauer, e a admiração pelo autor espanhol aparece em diferentes momentos de sua obra.

Como parte de *Parerga e Paralipomena*, de 1851, Schopenhauer publica o já mencionado *Aforismos para a Sabedoria de Vida*, no qual apresenta a "arte da felicidade". A eudemonologia contida nesse escrito constitui-se, entretanto, como um eufemismo. Elaborada a partir do ponto de vista empírico, conservando a ilusão do véu de Maya, trata-se, na verdade, da arte de ser feliz "o quanto nos é possível", ou mesmo da arte de construir uma vida "o menos infeliz possível". Seu valor é, portanto, condicional, pois sua meta, se tomada positivamente, não passa de quimera. Essa obra investiga o tema da felicidade e aborda, acima de tudo, aquilo que *se pode fazer* em prol de uma vida melhor, apresentando uma "pedagogia da felicidade possível". Passemos, então, a uma análise do texto.

No primeiro capítulo de ASV, intitulado *Divisão Fundamental*, Schopenhauer divide os "bens da vida humana" em três categorias: *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.

Apesar dessa tripartição, o filósofo procura deixar claro que a primeira categoria é, sem sombra de dúvida, a que mais influência exerce sobre a felicidade ou infelicidade de um indivíduo. O efeito de *o que alguém é* faz-se presente de

---

<sup>1</sup> BRUM, J.T. "O legado espanhol: Calderón e Gracián inspiradores de Schopenhauer". In: SALLES, J. C. (org.), *op.cit.*, 2004, p117.

modo imediato no contentamento ou descontentamento, enquanto as demais categorias, que se referem à exterioridade, atuam apenas mediatamente: "o mundo no qual cada um vive depende da maneira de concebê-lo, que varia, por conseguinte, segundo a diversidade das mentes" (ASV, p.04). Tudo aquilo que é de propriedade de um homem, bem como a maneira como ele é visto por seus contemporâneos, influenciam seu bem-estar apenas por meio do modo como os compreende intelectualmente, ou seja, depende necessariamente da significação e do valor que concede a tais coisas. Os eventos que nos sucedem exteriormente podem ter múltiplas interpretações, de maneira que algo que "se expõe de modo tão interessante numa mente espiritualmente rica, seria, se concebido por uma mente cotidiana e trivial, apenas uma cena insípida do mundo cotidiano" (ASV, p.05).

Schopenhauer recorre à metáfora do *teatro da vontade* – que nos é tão cara na presente pesquisa – para ilustrar o impacto da exterioridade em nossa felicidade:

Sobre o palco, um desempenha o papel de príncipe, outro o de conselheiro, um terceiro, o de servo, ou de soldado, ou de general e assim por diante. Mas tais diferenças só existem na exterioridade. Na interioridade, como núcleo de tal fenômeno, o mesmo ser encontra-se igual em todos: um pobre comediante com seus flagelos e necessidades (ASV, pp.04/05).

Os bens exteriores nos oferecem um papel a ser desempenhado no *teatro da vontade*. Entretanto, tal heterogeneidade fenomênica – cujo valor varia em função da concepção que se faz de cada papel – não contribui diretamente para nosso contentamento. Aquilo *que alguém é*, ao contrário, age imediatamente sobre nosso bem-estar. Somente o intelecto, espectador do *teatro da vontade*, dedica-se a julgar o valor dos personagens, preferindo um a outro, em função de sua educação e costumes. Todavia, sejam os personagens quais forem, é sempre o mesmo drama que é interpretado. E a metáfora teatral se aplica tanto à vida como um todo, como aos indivíduos: a vida de cada homem se constitui como "uma série de variações sobre *um* mesmo tema" (ASV, p.06). Retornaremos a essa metáfora adiante, a fim de melhor explorá-la.

Schopenhauer enfatiza que "o primordial e mais essencial para nossa felicidade de vida é aquilo que *somos*, nossa personalidade, porque ela é constante e ativa em todas as circunstâncias" (ASV, p.09). Pode-se mesmo dizer, em relação

ao indivíduo, que "sua individualidade determina de antemão o grau de sua felicidade possível" (ASV, p.07). Todavia, como só conhecemos nosso caráter *a posteriori*, jamais sabemos previamente os limites de nossa felicidade – embora estes já estejam, certamente, pré-fixados. Isso significa que, do ponto de vista empírico, enganados pelo véu de Maya, as possibilidades de nossa felicidade nos aparecem, em geral, *como se fossem infinitas* – apesar de, intimamente, guardarmos a sensação de sua radical limitação. De fato, os "limites" de nossa felicidade nunca se tornam efetivamente claros, deste modo, permanece a oportunidade de continuar explorando – enquanto assim se quiser – a "felicidade que nos é possível". E tal investimento não pode prescindir do autoconhecimento de nosso caráter, que nos oferece as melhores condições para investir no bem-estar que nos é possível. É pelo conhecimento de nosso querer que podem surgir os melhores caminhos para o direcionamento dos esforços em prol da "felicidade terrena":

Neste caso, a única coisa que podemos fazer a respeito é empregar a personalidade, tal qual nos foi dada, para os maiores proveitos possíveis. Portanto, perseguir apenas aspirações que correspondam a ela e nos empenhar para alcançar um tipo de formação que lhe seja conveniente, evitando qualquer outro e, conseqüentemente, escolher o estado, a ocupação, a maneira de vida que lhe forem adequados (ASV, p.11).

Este é um aspecto particularmente importante. Como vimos no capítulo anterior, a "impossibilidade de deixar de ser o que se é" não significa, simplesmente, restrição de possibilidades. Conhecer nossas limitações corresponde, simultaneamente, ao conhecimento de nossas aptidões e potenciais, abrindo a oportunidade de "aprender a lidar com o que se é". Schopenhauer sugere que empreguemos nossa personalidade da melhor maneira possível, explorando nossos talentos e evitando caminhos inadequados, ou seja, recomenda que nos dediquemos a "*fazer arte com aquilo que somos*". Assim procedendo, um indivíduo pode trilhar uma vida mais feliz, com *sabedoria de vida*.

Encontrando uma atividade e um modo de vida que lhe sejam adequados, o indivíduo pode fortalecer-se, de maneira mais satisfatória, naquilo que fundamentalmente "é". Pode-se mesmo dizer que o que melhor fazemos na vida é, precisamente, o que nos é inevitável. Cabe, portanto, investir – como o artista da fome de Kafka – no ofício que mais corresponde às nossas aptidões.

Nos três capítulos seguintes (II, III e IV), Schopenhauer se dedica a uma análise mais cuidadosa de cada uma das três divisões fundamentais por ele anunciadas. No segundo capítulo de ASV, o filósofo trata, portanto, *daquilo que alguém é* – certamente, o aspecto mais importante no que se refere à felicidade. Vejamos.

Destacando a acertada expressão em língua inglesa "*to enjoy one's self*", Schopenhauer afirma que, realmente, "em todas as coisas e ocasiões, o indivíduo frui, em primeiro lugar, apenas a si mesmo" (ASV, p.15). O que há de primário e mais fundamental para a felicidade individual é aquilo que cada um traz consigo, ou seja, bens interiores "tais como um caráter nobre, uma mente capaz, um temperamento feliz, um ânimo jovial e um corpo bem constituído e completamente saudável" (ASV, p.16). Por isso, tendo em vista o bem-estar, deveríamos estar muito mais interessados no desenvolvimento e conservação desses bens e não, de modo algum, dedicados aos bens exteriores compreendidos nas duas últimas categorias.

Mas há, particularmente, uma qualidade "que nos torna mais imediatamente felizes", trata-se da "jovialidade do ânimo" (*Heiterkeit des Sinnes*) (ASV, p.16). O filósofo do pessimismo metafísico mostra aqui seu elogio à alegria na vida: "quem é alegre tem sempre razão de sê-lo, ou seja, justamente esta, a de ser alegre" (ASV, p.17). A alegria se basta a si mesma, não há qualquer *outra* razão para ser alegre, e não há sentido na pergunta do *porquê* da alegria. A alegria se faz sentir quanto mais se é *jovial*. "Nada pode substituir tão perfeitamente qualquer outro bem quanto essa qualidade, enquanto ela mesma não é substituível por nada" (ASV, p.17). Felizes são os joviais, porque podem, simplesmente, ser alegres, mesmo em detrimento da idade, da fortuna ou da glória. E mais do que um elogio, o filósofo da vontade nos recomenda mesmo uma despreocupada entrega à jovialidade: "devemos abrir a porta e janelas à jovialidade, sempre que ela aparecer, pois ela nunca chega em má hora" (ASV, p.17). Lançando mão de uma de suas muitas metáforas pecuniárias, Schopenhauer enfatiza que a jovialidade "é a moeda corrente da felicidade, e não como o restante, mero talonário de banco, porque apenas ela torna imediatamente feliz no presente" (ASV, p.18). Portanto, a promoção da jovialidade, tanto quanto nos for possível, assume o lugar de item prioritário na agenda de qualquer um que aspire a uma vida feliz.

Segundo Schopenhauer, nada contribui mais para a jovialidade do que a *saúde*. Por isso, "deveríamos antes de tudo nos esforçar para conservar um grau elevado de perfeita saúde, de cuja florescência brota a jovialidade" (ASV, p.18). Esse esforço a que se refere o filósofo envolve um conjunto de medidas práticas, tais como evitar excessos diversos, investir na moderação do esforço intelectual, bem como a implementação de uma disciplina de exercícios regulares. Acima de tudo, o filósofo procura enfatizar que "*sem movimento diário e apropriado é impossível manter-se saudável*" (ASV, p.18, meus grifos). Pode-se observar, aqui, uma formulação sintomática de algo que, como veremos, atravessa todo o texto de *Aforismos* e que poderia ser concebido como uma *dinâmica de exercícios* (adiante, cap.4). Para Schopenhauer, o *exercício*, tanto intelectual como físico, é uma das chaves fundamentais para uma boa qualidade de vida. Partindo de uma análise fisiológica, pela qual se observam os incessantes movimentos implícitos às funções vitais (circulação, respiração, digestão, sistema endócrino), o filósofo conclui, por analogia, a necessidade de atividade constante do corpo e da mente. Na falta deste equilíbrio, "nascerá uma desproporção gritante e pernicioso entre a calma exterior e o tumulto interior, pois até o constante movimento interior quer ser apoiado pelo exterior" (ASV, p.19). Retornaremos a esse tema mais adiante.

Embora a saúde contribua diretamente para a jovialidade de ânimo, esta última não é, obviamente, um produto da primeira, pois depende primordialmente do caráter de cada indivíduo. Se assim fosse, não existiriam pessoas perfeitamente saudáveis e absolutamente tomadas pela melancolia e pela tristeza. De qualquer modo, "quanto maior for o bom humor e a saúde que a sustenta", melhores condições existem para a felicidade, incluindo também, uma melhor oportunidade de lidar com os revezes da vida, pois, nesse caso, muito "mais grave tem que ser o motivo que provoca o suicídio" (ASV, p.23).

Mantendo a dicotomia entre o exterior (ou objetivo) e o interior (ou subjetivo), Schopenhauer analisa os dois principais "inimigos da felicidade": a dor e o tédio. Tanto na exterioridade, quanto na interioridade, a dor e o tédio permanecem em uma relação antagônica. Do ponto de vista exterior, enquanto "a privação e a necessidade geram dor; em contrapartida, a segurança e a abundância geram o tédio" (ASV, p.24). Aquele que "menos tem" exteriormente convive diariamente com a falta e a carência, que tornam sua vida, a maior parte do tempo, dedicada a aliviar suas necessidades mais imediatas. Por outro lado, aquele que

"mais tem" exteriormente, torna-se vítima fácil do tédio. Já o antagonismo interior revela-se pelo fato de que "a suscetibilidade para um encontra-se em proporção inversa à suscetibilidade para o outro, já que ela é determinada pela medida de suas forças espirituais" (ASV, p.24). Aquele que "menos tem" interiormente, sendo vítima de uma "vacuidade interior", torna-se muito mais suscetível ao tédio, que se encontra na raiz das distrações vulgares da sociabilidade. Por outro lado, aquele que "mais tem" interiormente, ou seja, aquele que é rico espiritualmente, possui viva inteligência e intensa sensibilidade interior, dificilmente é presa do tédio, ainda que se torne mais suscetível a sofrer diante de mudanças e adversidades.

Em função desse antagonismo, Schopenhauer entende que um homem rico interiormente, por sua inteligência, buscará uma vida tranqüila, preferindo a serenidade do ócio ao conflituoso contato humano, ou seja, preferirá muito mais se retirar da vida social, "pois é na solidão, onde cada um está entregue a si mesmo, que se mostra o que ele tem *em si mesmo*" (ASV, p.26). Inversamente, para a maioria dos homens, a *solidão*, bem como a ausência de afazeres práticos, ou seja, o ócio, é uma escancarada porta de entrada para o tédio e a apatia. Isso demonstra como o ócio *per se* é destituído de valor, pois tudo depende do modo como é experimentado: "as pessoas comuns estão preocupadas apenas em *passar* o tempo; quem possui algum talento, apenas em *empregar* o tempo" (ASV, p.28). Para a tarefa de suportar o tempo surgem os mais diversos entretenimentos sociais, uma válvula de escape para a vacuidade interior. Mas todas as fontes externas de felicidade são por demais fugazes e precárias, submetidas à transitoriedade e marcadas pela insegurança. Por isso, o que cada um *tem em si mesmo* constitui-se como a fonte principal de sua felicidade, "portanto, cada um deve ser e proporcionar a si mesmo o melhor e o máximo" (ASV, p.30). Neste sentido, pode-se dizer que

os únicos felizes são aqueles aos quais coube um excesso de intelecto que ultrapassa a medida exigida para o serviço da sua vontade. Pois assim, eles ainda levam, ao lado da vida real, uma intelectual, que os ocupa e entretém ininterruptamente de maneira *indolor* e, no entanto, vivaz (ASV, p.39).

Há inúmeras gradações para a entrega a essa vida intelectual, que dependem por sua vez de uma combinação entre o *ócio*, ou seja, "o intelecto *não ocupado* com o serviço da vontade", e um "excedente real de *força*", que varia

enormemente em cada indivíduo. A presença intensa dessa força caracteriza o *gênio*, para o qual a solidão torna-se sempre bem-vinda, pois nele mesmo repousa seu "centro gravitacional" (ASV, p.41). Alguém tão rico interiormente precisa que o mundo externo lhe conceda apenas um "presente negativo, a saber, o ócio" (ASV, p.42); embora, por outro lado, a "lei de compensação" também se aplique a ele: por sua elevada sensibilidade, torna-se particularmente sensível às dores do mundo.

Schopenhauer conclui esse capítulo, dedicado a analisar a contribuição do que *alguém é* para a felicidade individual, tratando daquele que não tem qualquer genialidade: o *filisteu*. Este é o homem que não aprecia as artes ou a vida intelectual, é o homem que *não tem necessidades espirituais*. Segundo o filósofo, se nos deslocarmos do "ponto de vista popular", implícito à proposta de ASV, e retomarmos um ponto de vista superior, pode-se mesmo dizer que o filisteu é aquele que se ocupa contínua e seriamente "com uma realidade que não é realidade" (ASV, p.26). A ausência de necessidades espirituais torna o filisteu inapto a quaisquer deleites estéticos ou intelectuais, permanecendo refém dos prazeres sensuais. Ele dedica sua vida à conquista do bem-estar material e sente-se feliz quando este o ocupa inteiramente. Na medida em que os bens exteriores são necessariamente fugazes, o *filisteu* cria para si mesmo as mais variadas e vulgares distrações sociais, embora, na verdade, jamais escape inteiramente do tédio: "nada o alegra, nada o estimula, nada desperta seu interesse" (ASV, p.47). Por conseguinte, as qualidades espirituais mostram-se para ele sem qualquer valor, chegando a lhe despertar raiva e repulsa.

O terceiro capítulo de ASV trata *daquilo que alguém tem*. Para analisar a contribuição das posses individuais para a felicidade, Schopenhauer parte da famosa tríplice distinção de Epicuro sobre as necessidades humanas. Segundo o filósofo do helenismo, elas distinguem-se em: (1) *naturais e necessárias* – compreendendo alimento e vestuário, se não satisfeitas causam dor; (2) *naturais porém não necessárias* – compreendendo a satisfação sexual; (3) *nem naturais nem necessárias* – compreendendo todas as demais "necessidades", que possuem um caráter potencialmente infinito. De fato, "é difícil, senão impossível, determinar os limites de nossos desejos razoáveis em relação à posse" (ASV, p.49). Na verdade, o contentamento decorrente da posse advém, não propriamente "do que se tem", mas, sim, de uma equação entre as pretensões de cada homem e aquilo que ele efetivamente possui. Ninguém sente falta daquilo que nunca teve e

jamais pretendeu ter. Aquilo que se coloca além dos horizontes de posse de um indivíduo não o atormenta: sente-se infeliz apenas pelo que não possui, mas que, segundo sua avaliação, poderia possuir. A infelicidade, portanto, se amplia na medida do movimento – sempre renovado em função de conquistas obtidas – de agigantamento de nossas expectativas de posse, sem que isso acompanhe os ganhos que efetivamente se pode obter.

Mas, se por um lado, Schopenhauer recomenda o desestímulo às nossas expectativas de posse, por outro, considera "natural, e até mesmo inevitável" o interesse pela riqueza. Tudo o que concretamente se possui é "bom" apenas em função de seu uso, que pode atender a uma demanda específica. "Só o dinheiro é o bem absoluto, porque ele combate não apenas *uma* necessidade *in concreto*, mas *a* necessidade *in abstracto*" (ASV, p.52). O que está em questão para Schopenhauer não é uma recusa à riqueza material, mas uma relação saudável e uma adequada administração daquilo que se tem: "*a fortuna da qual dispomos deve ser considerada como um muro protetor contra os muitos possíveis males e acidentes, não como permissão ou, menos ainda, como uma obrigação de sair à procura dos prazeres do mundo*" (ASV, p.52). E Schopenhauer não hesita em apresentar um conjunto de recomendações administrativo-financeiras, tendo em vista uma boa gestão dos recursos, sejam herdados ou adquiridos, a título de segurança contra as possíveis adversidades da vida.

O quarto capítulo de ASV trata daquilo que alguém representa, ou seja, o que alguém é na opinião dos outros. Schopenhauer considera que em função de "uma fraqueza especial de nossa natureza" (ASV, p.61), em geral, concedemos grande valor para essa categoria, apesar de seu caráter supérfluo – o que se revela a nós, facilmente, por uma simples reflexão. Essa "fraqueza especial" torna o homem particularmente suscetível à aprovação ou reprovação pública: os elogios e adulações assumem um grande impacto sobre sua vaidade pessoal, do mesmo modo que as críticas e injúrias podem feri-lo profundamente. Isso, no entanto, relaciona-se muito pouco com a veracidade de tais agrados ou ofensas. O filósofo recomenda, então, que se modere o efeito da opinião dos outros sobre nós, "por meio de ponderação apropriada, apreciação correta do valor dos bens" (ASV, p.62). Cabe, portanto, uma avaliação comparativa entre o que alguém é para si mesmo – incluindo o valor que concede ao que tem – e o que esse mesmo indivíduo é aos olhos dos outros. Além disso, segundo Schopenhauer, através de uma

consideração mais atenta acerca "da superficialidade e futilidade dos pensamentos, da absurdez das opiniões e do número de erros na maioria das cabeças" (ASV, p.63), tornamo-nos muito mais indiferentes em relação ao que os outros concebem a nosso respeito. Em caso contrário, confere-se um tributo demasiado caro a quem, na verdade, não o merece.

A compreensão de que "cada um vive, antes de mais nada e efetivamente, em sua própria pele" (ASV, p.64) é de grande contribuição para felicidade individual, criando melhores condições para "uma conduta firme e segura, uma maneira de ser mais despojada e natural" (ASV, p.69). A opção por uma vida mais afastada do convívio<sup>2</sup> social traz a vantagem de minimizar a influência dos olhares externos, permitindo uma maior atenção a nós mesmos. O aprisionamento à opinião dos outros – essa "insensatez de nossa natureza", essa "mania generalizada", como Schopenhauer o denomina – alimenta no indivíduo "a ambição, a vaidade e o orgulho" (ASV, p.70).

Aquilo que representamos no mundo, ou seja, o que cada um é na consideração alheia, divide-se, para Schopenhauer, em *posição, honra e glória*. Segundo o filósofo, a *posição* é um "valor convencional, ou, mais corretamente, simulado; seu efeito é uma alta consideração simulada" (ASV, p.73). Não se trata, portanto, de um valor real, mas de um efeito artificial, que não depende de qualquer sensatez. A multidão, de juízo estreito e memória curta, mantém um sem número de méritos longe de seu campo de compreensão; e quanto aos que reconhece, não tarda em esquecê-los.

A *honra*, por sua vez, "é, em termos objetivos, a opinião dos outros sobre nosso valor e, em termos subjetivos, o nosso temor dessa opinião" (ASV, p.74). O valor que é universalmente atribuído à honra advém "da aspiração zelosa pela *opinião* favorável de outrem" (ASV, p.75). Em relação a esse tema, Schopenhauer desenvolve uma argumentação mais extensa, procurando considerar o que seriam os "gêneros de honra": a honra burguesa, a honra do cargo e a honra sexual. O filósofo dedica ainda um longo trecho – que por si só daria um compêndio – à análise e crítica de um tipo de honra cuja validade permanece restrita a

---

<sup>2</sup> Na versão apresentada à comissão julgadora da presente tese, houve aqui um curioso erro de datilografia, apontado pelo prof. José Thomaz Brum: onde lê-se *convívio*, estava grafado *convício*. Como foi observado pelo examinador, apesar do equívoco gráfico, tal neologismo poderia servir muito bem para caracterizar a compreensão de Schopenhauer acerca das relações sociais.

determinados círculos sociais da Europa cristã, alimentando-se do preconceito e da ignorância. Trata-se da honra cavalheiresca, essa "loucura desnaturada e funesta, pela qual tantas vítimas já foram sacrificadas" (ASV, p.109). Por fim, acrescenta uma menção à honra nacional, que seria uma combinação da honra burguesa com a desprezível honra cavalheiresca.

Em relação à *glória*, Schopenhauer destaca que ela se refere às grandes realizações de um indivíduo. Enquanto a honra é algo de que se procura evitar a perda, a glória é algo que precisa ser conquistado, por meio de *feitos* ou *obras*. Os feitos dependem da oportunidade e tem caráter mais fugaz, ainda que apresentem impacto mais imediato sobre a coletividade; por outro lado, as obras dependem unicamente de seus autores e são permanentes, ainda que se façam sentir mais demoradamente na opinião das pessoas, por vezes, ficando dedicadas à posteridade. O mais importante referente à glória é, certamente, merecê-la – o que nem sempre acontece. Por isso, Schopenhauer afirma que "quem *merece* apenas a glória, mesmo sem alcançá-la, possui de longe a coisa principal e tem com o que consolar-se do que lhe falta" (ASV, p.130).

O quinto capítulo de ASV é aquele que apresenta as 53 *máximas para a sabedoria de vida* de Schopenhauer. O texto divide-se 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*. Vejamos.

Na seção referente às *máximas gerais*, Schopenhauer destaca que a "regra suprema" de toda a sabedoria de viver pode ser encontrada na obra de Aristóteles, *Ética a Nicômaco*: "o prudente aspira não ao prazer, mas à ausência de dor". O filósofo de Danzig compreende que "a verdade desta máxima reside no fato de que todo prazer e toda a felicidade são de natureza negativa" (ASV, p.140). A dor e o sofrimento são o que se pode sentir de modo imediato, é aquilo que efetivamente se positiva. Do mesmo modo, a saúde e o bem-estar são algo que não sentimos positivamente, ao contrário da doença e do mal-estar, que nos invadem e rapidamente tomam a consciência. Por isso, a felicidade é concebida como uma supressão do que se faz presente, ou seja, a felicidade é ausência de dor e de tédio: "se a um estado sem dor ainda couber a ausência de tédio, então a felicidade terrena foi em essência alcançada; o resto é quimera" (ASV, p.142, meus

grifos). Somente a insensatez pode justificar a busca incessante do desfrute de prazeres às custas de intensos sofrimentos. Perseguir a "felicidade positiva" é como se lançar indefinidamente ao deserto, na esperança de chegar à miragem produzida pela insolação. "Desse modo, é como se um demônio maligno estivesse sempre a nos arrancar, pelas miragens do desejo, do estado sem dor que é a felicidade suprema e real" (ASV, p.143). O otimismo teórico mostra então sua face perversa: a crueldade de nos fazer perseguir "castelos no ar", fomentando inúmeras desgraças.

A *sabedoria de vida*, ao contrário, recomenda um plano de vida orientado para que se evite os sofrimentos que se puder evitar, abdicando da tentação de se exigir "muita felicidade":

Se, ao contrário, mediante a observância da regra aqui considerada, o plano de vida for orientado para evitar o sofrimento, ou seja, para o afastamento da carência, da doença e de cada necessidade, então o alvo é real; desse modo, pode-se realizar alguma coisa, e tanto mais quanto menos o plano for perturbado pelo esforço em perseguir a quimera da felicidade positiva (ASV, pp.143/144).

Trata-se de uma recomendação explícita à redução de nossas expectativas em relação ao que quer que seja, articulada ao esforço de evitar riscos e sofrimentos, redimensionando o alvo real da "felicidade". Para Schopenhauer, isso corresponde a um plano de vida elaborado a partir da "decifração do enigma do mundo", que evite esperanças e rejeite grandes aspirações, permitindo que se prescindia de lamentações diante dos revezes e fracassos:

Quem, entretanto, estiver imbuído dos ensinamentos da minha filosofia e, por conseguinte, souber que toda nossa existência é algo que seria melhor se não fosse, e que a suprema sabedoria consiste em negá-la e rejeitá-la; não nutrirá grandes esperanças por coisa alguma ou situação, a nada no mundo aspirará com ardor nem entoará grandes lamentações diante de um malogro (ASV, p.146).

A proposta de redução de expectativas justifica-se não somente na minimização direta das frustrações, mas também se deve ao fato de que, mesmo quando a idealização é atingida, geralmente não se levou em consideração "as modificações que o tempo produz em *nós mesmos*. Assim, esquecemos que as nossas capacidades de realização e fruição não resistem pela vida inteira" (ASV, p.150).

A *sabedoria de vida* se faz presente por meio da busca por um estado sem dor e sem tédio. Tendo em vista que a qualidade "que nos torna mais imediatamente felizes" é a "jovialidade do ânimo", diretamente relacionada à *saúde*, "de cuja florescência brota a jovialidade" (ASV, p.18), pode-se dizer que o esforço em prol de uma vida saudável, que crie melhores condições para a jovialidade, é uma tarefa implícita à busca pela "felicidade terrena". Mas não basta apenas "planejar". A busca por um estado sem dor e sem tédio corresponde a um esforço, que tem como componente fundamental uma dinâmica de *exercícios*.

A segunda seção de máximas aborda a *nossa conduta em relação a nós mesmos*. Retomando o clássico tema grego do "conhece-te a ti mesmo", Schopenhauer inicia essa seção de máximas fazendo sua tradução desta proposta de "autoconhecimento": o indivíduo "precisa saber principalmente e antes de tudo o que em verdade quer. [...] Precisa também reconhecer em geral qual é sua vocação, o seu papel e a sua relação com o mundo" (ASV, p.153). Assim procedendo, o cada um pode melhor investir em seus potenciais, evitando caminhos desfavoráveis e, simultaneamente, obtendo maior coragem e segurança. Parece claro que tal proposta de "conhece-te a ti mesmo" não pode prescindir da *aceitação daquilo que se é*. Não se trata apenas de conhecer, é preciso ver com clareza e *aceitar* nossas limitações e dificuldades, bem como *reconhecer* nossas potencialidades e qualidades.

Em seguida, Schopenhauer destaca a importância de nossa relação com o tempo para a *sabedoria de vida*. Retomando a temática grega da "justa medida", o filósofo afirma que é preciso dedicar, na proporção certa, atenção ao passado, ao presente e ao futuro. Trata-se de exercitar uma relação saudável com o tempo, pois "para não perdermos a tranqüilidade de nossa vida em virtude de males incertos ou indeterminados, *temos de nos acostumar* a ver os primeiros *como se* nunca fossem chegar, os outros, *como se* certamente não fossem chegar tão depressa" (ASV, p.156, meus grifos). Tem-se que ter o costume, o hábito de agir "como se"<sup>3</sup> tudo pudesse ser como preferimos que seja, de modo que os males que conhecemos permaneçam o máximo possível longe de nós. Acima de tudo, é importante compreender que "só o presente é verdadeiro e real; ele é o tempo realmente preenchido e é nele que repousa exclusivamente a nossa existência."

---

<sup>3</sup>A temática do "como se" será retomada no final do presente capítulo.

(ASV, p.155). Se pudermos reconhecer o valor do presente, poderemos acolhê-lo com jovialidade, vivenciando, com atenção, cada hora livre de angústias e dores, sem permitir que mágoas do passado e ansiedades em relação ao futuro perturbem esse momento de "felicidade terrena". Para vivenciarmos a vida em sua completude, é fundamental "estarmos sempre conscientes de que o dia de hoje vem uma só vez e nunca mais" (ASV, p.157). Além disso, se pela memória pudessemos nos recordar, nos dias de saúde e bem-estar, dos momentos de sofrimento e aflição, certamente prestaríamos "homenagens a cada momento presente suportável, mesmo o mais ordinário" (ASV, p.157). Mas melhor mesmo, ao que tudo indica, seria que quase nada soubéssemos: "toda limitação, até mesmo a intelectual, é favorável à nossa felicidade", pois "quanto menos estímulo para a vontade, tanto menos sofrimento" (ASV, p.158). O que de fato importa para o bem-estar de um indivíduo é aquilo que preenche e ocupa a sua consciência. Neste sentido, parece que há um certo grau de memória e um certo grau de esquecimento ou desconhecimento imprescindíveis à felicidade dos homens. Por um lado, a clareza de consciência depende da memória, que "é a repetição das aulas que a experiência deu a cada um" (ASV, p.160). A lembrança proporciona a lucidez que evita que nos deixemos levar pelas circunstâncias presentes e que nos permite reconhecer o valor de um dia sem dor e seu tédio. De fato, "a memória ou o papel deveriam conservar cuidadosamente os momentos importantes da vida" (ASV, p.160). Por outro lado, quanto menos se sabe, menos preocupações e ansiedades nos invadem, atormentando aquele que poderia ser "um dia suportável".

Ainda no que se refere à *nossa conduta em relação a nós mesmos*, é particularmente interessante a noção de que é preciso "exercitar" a solidão. Em geral, o solitário é visto como alguém problemático, alguém que não consegue adequar-se ao convívio social, ou que foi rejeitado socialmente por características desagradáveis aos olhos dos outros. Mas o que Schopenhauer faz é um elogio à solidão voluntária, que se encontra articulada à compreensão da vacuidade e futilidade dos prazeres e entretenimentos sociais. Para o filósofo, o impulso à sociabilidade se funda no temor à solidão. Buscamos o convívio social como forma de escaparmos de nós mesmos. A sociabilidade é uma válvula de escape diante de nossa dificuldade de suportar o que somos. O medo e a repulsa da solidão é o temor e a aversão que cada um tem de si mesmo. "Vazio interior e

fastio: eis o que os impele tanto para a sociedade quanto para os lugares exóticos e as viagens" (ASV, p.165). Schopenhauer recomenda explicitamente que exercitemos a solidão: "bastar-se a si mesmo, ser tudo em tudo para si" (ASV, p.161). Trata-se de uma convocação para aprender a conviver consigo mesmo, tendo em vista que "cada um só pode ser ele mesmo, inteiramente, apenas pelo tempo em que estiver sozinho" (ASV, p.161). A solidão fortifica em nós a indiferença em relação à opinião dos outros e, conseqüentemente, a prática da tolerância. Além disso, contribui para uma maior independência em relação às outras pessoas, fortalecendo a autoconfiança que, muito comumente, condiciona-se à aceitação em um determinado grupo social.

Ser solitário voluntariamente é um grande mérito, que contribui diretamente para nossa felicidade. Mas se isso não é espontâneo em nós, ainda nos resta a possibilidade de exercitar a solidão, exercitar o convívio com nós mesmos. Como nascemos em comunidade, "o amor à solidão não pode existir como tendência primitiva, mas nasce apenas como resultado da experiência e da reflexão, dando-se conforme o desenvolvimento da própria força intelectual e concomitantemente ao avanço da idade" (ASV, p.170). Ainda que seja o destino apenas dos "espíritos eminentes", alimentar nossas afeições em relação à solidão cria melhores condições para trilharmos o caminho da felicidade. Além disso, a inclinação para a sociabilidade pode ser tomada como uma das "mais perigosas e perversas, pois nos põe em contato com seres cuja maioria é moralmente ruim e intelectualmente obtusa" (ASV, p.169).

Do mesmo modo que sociabilidade faz parte da natureza humana, manifestando-se principalmente na juventude, a inveja também é natural ao homem, ainda que seja um vício e uma desgraça. A inveja é um sintoma da infelicidade humana: a atenção concedida às ações e omissões dos outros é o efeito de um insuportável tédio que aflige a maioria dos homens. Muito mais útil para a felicidade é considerar aqueles que se encontram em piores condições que as nossas – o que funciona como um amargo consolo para nossa própria desgraça.

Nessa operação de racionalização de nossas inclinações mais espontâneas e naturais, Schopenhauer evidencia sua concepção de que a felicidade depende de planejamento e estratégia: "é preciso elaborar um projeto [de vida] repetidamente e com maturidade antes de executá-lo" (ASV, p.180) e, mesmo assim, deve-se

considerar a impossibilidade de um "cálculo" perfeito, pois não é viável que tudo se preveja.

Essa vida estrategicamente pensada e exercitada, não pode prescindir de uma constante disciplina intelectual. Schopenhauer afirma que "não se deve permitir pensar uma vez sequer", em relação a um evento infeliz ou desgraça que nos suceda, que tal acontecimento poderia ser diferente. Deve-se, com efeito, considerar que "tudo o que acontece, acontece necessariamente; vale dizer, é inevitável" (ASV, p.182). Todavia, o recurso estratégico ao "ponto de vista fatalista" não é, para Schopenhauer, uma regra aplicável em todos os casos. Particularmente, quando a culpa advém, ainda que em parte, de nossa negligência ou imprudência, então, "a ponderação repetida e dolorosa de como se poderia ter impedido a infelicidade é uma auto-expição salutar para nossa experiência e melhoria e, assim, para o futuro" (ASV, p.182). O que decide a aplicabilidade da regra é a medida em que tal ponderação pode, de fato, contribuir para uma vida menos infeliz. Mas como estabelecer essa "justa medida"? A busca por esse "meio termo sábio" acompanha toda a proposta de Schopenhauer, e somente a experiência de vida pode oferecer elementos para que, talvez, encontremo-lo.

É fundamental o contato direto e constante com a experiência, de modo que possamos cultivar nosso contato com a "realidade". Schopenhauer não hesita em recomendar: "devemos tomar as rédeas à fantasia em tudo que concerne a nosso conforto e desconforto" (ASV, p.182), ponderando de modo calmo e tranqüilo, com razão e juízo. O filósofo observa que essa regra é importante sobretudo à noite, quando nos tornamos mais relaxados, suscetíveis ao medo e aos delírios. Assuntos sérios e desagradáveis devem ser reservados para o início do dia, pois "a manhã é a juventude do dia. Nela tudo é jovial, fresco e leve" (ASV, p.185).

Se permitirmos que a fantasia se fortaleça em nós, retomando e agigantando injustiças e sofrimentos, estaremos sempre sujeitos ao desespero diante da possibilidade de desgraças que parecerão iminentes e incontornáveis. Por isso, Schopenhauer recomenda que "devemos, antes, encarar de maneira bem prosaica e sóbria tudo o que for desagradável, para assim aceitarmos o que nos couber da maneira mais fácil possível" (ASV, p.186). É importante que nos orientemos por conceitos formulados com clareza e não por imagens fantasiosas.

Em relação às nossas posses, em geral, consideramos apenas aquilo que não temos, ou seja, motivados pelo impacto do desejo, somos tomados de cobiça,

orientando-nos para o que não possuímos. Todavia, uma atitude prudente nos levaria a um comportamento bem distinto: consideraríamos antes o valor daquilo que já possuímos, refletindo, precisamente sobre sua ausência. Neste sentido, deveríamos, portanto, antes de cobiçar um bem, considerar a possibilidade de sua perda, pois "só a perda nos ensina o valor das coisas" (ASV, p.187).

Nossa relação com o tempo exige cuidadosa atenção. A *sabedoria de vida* nos ensina que para cada situação há um tempo apropriado. E para tratar de cada coisa ao seu tempo não se pode prescindir de disciplina mental: "precisamos ter, por assim dizer, compartimentos para os nossos pensamentos e abrir apenas um deles, enquanto os outros permanecem fechados" (ASV, p.189). Aquilo que é presente e intuitivo, por sua natureza, age imediatamente sobre nós, por influência dos sentidos, principalmente a visão. Por outro lado, os pensamentos e razões que podem nos oferecer uma ação prudente, exigem tempo e tranqüilidade, e não se pode tê-los em mente sempre, pois dependem da memória e da reflexão. Por isso, é necessário investir no autocontrole diante de tudo aquilo que estimula intensamente nossos sentidos em cada instante presente. Isso corresponde à recomendação de Epíteto, "abster-se e suportar" (ASV, p.190), ou seja, limitar os desejos, refrear a cobiça, domar a cólera, etc. Trata-se novamente de uma disciplina mental, conquistada somente por meio, certamente, de muito esforço e exercício.

Seguindo Aristóteles, Schopenhauer considera que a própria vida é indissociável do movimento: "assim como nossa vida física consiste apenas em movimento incessante e só persiste por meio dele, também nossa vida interior e intelectual requer ocupação contínua" (ASV, p.190). A tranqüilidade é extremamente difícil no ócio. É necessário exercício moderado e constante.

Neste sentido, o filósofo não hesita em apresentar regras para fortalecimento e conservação da saúde, por meio da imposição ao corpo de esforço e trabalho constante, porém, equilibrado, exercitando os músculos "sem forçar os nervos" (ASV, p.197), protegendo olhos, ouvidos e cérebro de esforço prolongado. Recomenda ainda repouso durante a digestão e sono moderado. "Em geral, devemos conceber que nosso pensar é tão-só a função orgânica do cérebro e, no que tange ao esforço e ao repouso, comporta-se de maneira análoga à de qualquer outra atividade orgânica" (ASV, p.197). Todas as atividades do intelecto, assim como nossas "forças intelectuais", são, para Schopenhauer, funções absolutamente

fisiológicas e, como qualquer outra função que depende do organismo, não podem prescindir de exercício e repouso na medida certa para que se mantenham saudáveis.

No que se refere às *máximas que concernem à nossa conduta para com os outros*, terceira seção das máximas de ASV, Schopenhauer destaca que para o bem-viver, sem dúvida, é preciso uma boa dose de "*precaução e indulgência*" (ASV, p.199), a fim de evitar prejuízos tolos e disputas desagradáveis. A convivência nos exige um esforço constante de tolerância em relação aos outros. Acima de tudo, não se deve condenar de modo incondicional nenhuma individualidade: "para vivermos entre os homens temos de deixar cada um existir como é, aceitando-o em sua individualidade ofertada pela natureza, não importando qual seja" (ASV, p.200). Nisso repousa a sabedoria do provérbio "viver e deixar viver". *Aceitar o outro* significa também se permitir vê-lo como de fato é, sem justificativas ou pseudo-explicações que procurem ocultar sua natureza tal como se mostra em seus atos. Enxergando com clareza, é possível uma maior lucidez em nossas ações para com os outros. É preciso reconhecer e aceitar o caráter nefasto e egoísta da maioria dos homens, "companheiros de infortúnio", pelo que pode se fortalecer em nós a tolerância no trato com nossos semelhantes. Como Schopenhauer destaca em outro trecho de *Parerga e Paralipomena*:

De fato, a convicção de que o mundo, e portanto também o homem, é algo que propriamente não deveria ser, é adequada a nos prover de tolerância uns em relação aos outros: pois o que há de se esperar de seres sob tais predicamentos? E mesmo partindo desse ponto de vista, poder-se-ia perguntar que o tratamento apropriado entre os homens, em lugar de *Monsieur, Sir*, etc., deveria ser "companheiro de infortúnio" [...]. Por mais estranho que possa parecer, corresponde à coisa, lança sobre o outro a luz apropriada e recorda o necessário, a tolerância, paciência, piedade, amor ao próximo, indispensável a todos, e portanto de que todos são devedores (PP § 156, p.304, p.225).

Cabe a nós aprender a lidar com cada individualidade da melhor maneira possível, com *tolerância*<sup>4</sup>, sem esperar muito de ninguém, aproveitando de cada

---

<sup>4</sup> Sobre a tolerância, Schopenhauer afirma: "Com qualquer estupidez, falha, vício humano, deveríamos ser tolerantes, pensando que o que temos frente a nós é somente nossa própria estupidez, falha, vício: pois trata-se dos erros da humanidade, a que também nós pertencemos, possuindo em consequência também todas as falhas, mesmo aquelas que nos indignamos, apenas porque justamente agora não se manifestam em nós, pois não se encontram à superfície, mas repousam ao fundo, e se apresentarão ao primeiro motivo, precisamente como agora os observamos no outro; apesar de em um se ressaltar um certo tipo, em outro, um distinto, ou de não

um o que ele tem de melhor. Isso nos exige uma persistente *paciência* – Schopenhauer recomenda, inclusive, que pratiquemos essa paciência diariamente, exercitando-a, por exemplo, em relação a objetos inanimados ou sistemas mecânicos que não reagem imediatamente às nossas ações. Com atenção e calma, pode-se observar a afinidade facilmente constituída entre pessoas de caráter semelhante – o que nos ensina a reconhecê-las e a lidar com elas. Isso se aplica principalmente às pessoas com pouca genialidade, de espírito mais grosseiro. Como afirma Schopenhauer, "almas afins já de longe se saúdam" (ASV, p.202). O filósofo estende ainda sua valorização da paciência, elogiando àqueles que sabem esperar e, mesmo desocupados enquanto aguardam algo, não se põem a tamborilar ou fazer barulho – sintomas da incapacidade de suportar o silêncio.

É preciso paciência e tolerância para compreender que não se pode esperar dos indivíduos uma clara visão acerca de seus semelhantes ou da realidade na qual estão inseridos. Cada ser humano só pode conceber e compreender o outro na medida de sua própria inteligência: "ninguém pode ver acima de si" (ASV, p.204). É necessário paciência. Devemos nos consolar sabendo que os absurdos e equívocos de hoje serão desfeitos e elucidados no futuro: "passado algum tempo, variável conforme a dificuldade do assunto, quase todos terminarão por compreender o que a mente lúcida já vira de antemão" (ASV, p.208). Sem dúvida, Schopenhauer considera que é inadequado lutar contra a opinião de alguém, pois, se é extremamente fácil despertar mágoa e ódio, por outro lado, é quase impossível melhorar os seres humanos ou desfazer seus equívocos fortemente enraizados. A maioria das pessoas é excessivamente subjetiva, permanecendo interessadas apenas em si mesmas. Poder-se-ia dizer: quase todos nós estamos "ensimesmados". Em geral, não se importa o que se diga, cada um relaciona imediatamente tal conteúdo a si mesmo, tomando como ofensa mesmo as considerações mais simples.

Em relação aos outros, é extremamente difícil conquistar, simultaneamente, seu amor e sua estima. Em geral, tem-se que escolher um dos dois. Para Schopenhauer, o amor é sempre interesseiro e depende de uma redução das expectativas quanto ao intelecto e ao caráter dos outros. Pode-se dizer mesmo que a maioria das relações humanas se baseia em interesses individuais, como forma

---

se poder negar que a medida total de todas as propriedades más em um é bem maior do que em

de prevenir a carência e a necessidade. Já a estima, que muitas vezes permanece dissimulada pela inveja, é conquistada, em geral, em função de algum valor objetivo que possuímos. Entre os dois, certamente, o amor é de maior utilidade, embora sua existência em nada garanta algum valor objetivo àquele que é amado.

Para evitar os maus hábitos que adquirimos quando recebemos excessivo zelo, Schopenhauer recomenda algo que poderia ser compreendido como um esforço em prol da "justa medida": "não se deve ser muito condescendente e amável com ninguém" (ASV, p.208). Isso se refere às relações humanas em geral e, acima de tudo, às amizades<sup>5</sup>. A amizade não pode se tornar uma forma de dependência, aliás, a sensação de que precisamos das pessoas lhes é "absolutamente insuportável: petulância e presunção são as conseqüências inevitáveis" (ASV, p.209). Não se deve precisar de ninguém – o que precisa ficar claro, pois "isso fortalece a amizade" (ASV, p.209).

Em relação à amizade, Schopenhauer faz, simultaneamente, um elogio e uma advertência. A amizade autêntica é rara e talvez tenhamos dela, em nossa vida cotidiana, apenas alguns poucos grãos: "a amizade verdadeira e genuína pressupõe uma participação intensa, puramente objetiva e completamente desinteressada no destino alheio; participação que, por sua vez, significa nos identificarmos de fato com o amigo" (ASV, p.220).

Para o filósofo, no lugar da verdadeira amizade, o que realmente circula no mundo são apenas suas demonstrações exteriores, seus gestos simulados. Eis a razão de uma de suas frases célebres: "os amigos se dizem sinceros; os inimigos o são; deveríamos usar a censura destes para nosso autoconhecimento, como se fosse um remédio amargo" (ASV, p.218). Se nem sempre podemos contar ou até mesmo reconhecer a amizade genuína, por outro lado, a sinceridade de nossos inimigos certamente não se deixa passar despercebida, e isso pode nos ser bastante útil. Dada a incerteza diante das verdadeiras amizades, é mais prudente reservar para si mesmo assuntos pessoais: "aquilo que teu inimigo não deve saber, não diga a teu amigo" (ASV, p.231). A *sabedoria de vida* nos exige um abismo

---

outro. Pois a diferença das individualidades é inavaliavelmente grande" (PP § 156a, p.305, p.226).

<sup>5</sup> É curioso observar que, em sintonia com tal concepção, Nietzsche escreve em *Zaratustra*: "Se, contudo, tens um amigo que sofre, sê uma casa de repouso para o seu sofrimento, mas, ao mesmo tempo, uma cama dura, um leito de campanha: será o melhor modo de ajudá-lo". [NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. RJ: Bertrand Brasil, 1998, "Dos compassivos"]

entre pensamento e fala: eis por que o silêncio foi sempre tão recomendado pelos sábios.

Para Schopenhauer, a experiência é fundamental para a *sabedoria de vida*. Trata-se de um aprendizado constante na escola da vida. Na falta de experiência, o indivíduo acaba julgando de maneira limitada, *a priori* – o que na prática nunca corresponde à experiência vivida. A superação da ingenuidade e do engano depende de atenção, observação e experiência, pois "quem espera que o diabo ande pelo mundo com chifres e os loucos com guizos será sempre sua presa ou seu brinquedo" (ASV, p.211). É fundamental uma certa perspicácia para não se deixar enganar, pois as pessoas, "como a lua e os corcundas, vale dizer, mostram apenas um lado" (ASV, p.211). Os seres humanos elaboram máscaras tão bem talhadas para ocultar suas naturezas que o efeito, por vezes, é extremamente enganador. Na verdade, nas menores ações de um homem é que se pode melhor observar seu caráter – poder-se-ia dizer, recorrendo a uma linguagem já consagrada, que é no "ato falho" que o indivíduo se revela.

Tendo em vista a dificuldade de conhecer verdadeiramente o caráter dos homens, Schopenhauer enfatiza que não se deve esquecer ou negligenciar o que a experiência já nos ensinou sobre o caráter dos homens: "perdoar e esquecer equivale a jogar pela janela experiências adquiridas com muito custo" (ASV, p.212). É preferível não alimentar animosidades, mas manter a observação, procurando lembrar das atitudes de cada um (não amar, nem odiar, mas sempre observar e lembrar). Em geral, devido à imutabilidade do caráter individual, reatar relações rompidas é uma fraqueza que se expiará pelo retorno do acontecimento que motivou a separação. Tem-se que avaliar, caso a caso, se, de fato, "vale a pena" correr o risco de que o incidente se repita. Isso corresponde a *aceitar o outro tal como ele é*, aprendendo a lidar com cada indivíduo, sabendo os riscos que isso envolve. Em outras palavras: é imprudente perdoar e esquecer os atos de uma pessoa; se for o caso de perdoar, *que se perdoe o próprio ser*, aceitando-o tal como é em sua natureza.

Seja como for, isso não implica, de modo algum, uma interdição do aperfeiçoamento no modo de se conduzir na vida. Schopenhauer não deixa de enfatizar que a *sabedoria de vida* consiste em aprender a melhor maneira de lidar com o seu próprio caráter e o dos outros. Neste sentido, seria possível reatar relações "sob outras condições". Considerando que outros traços desse mesmo

caráter foram estimulados, em certa medida, o indivíduo "mudou", ainda que não em essência, mas, sim, no modo de agir. Embora permaneça o risco de que os mesmos acontecimentos se repitam, também é prudente considerar, caso a caso, as possibilidades de transformação na conduta. E, certamente, muito pode ser feito nesse sentido, pois "nenhum caráter é de tal modo talhado que possa ser abandonado a si mesmo, vagueando incerto daqui para acolá, mas cada um precisa ser guiado por conselhos e máximas" (ASV, p.215). Esse aprimoramento corresponde ao *caráter adquirido*. Entretanto, sendo um caráter artificial, que muitas vezes se opõe francamente à nossa verdadeira natureza, mostra-se frágil e sujeito a constantes transgressões.

Mas, não se deve, por conta disso, perder a coragem e pensar que é impossível dirigir nossa conduta na vida mundana em conformidade por regras e máximas abstratas, e que, portanto, seria melhor não nos controlarmos. Nesse caso, dá-se o mesmo que em todas as prescrições e instruções teóricas para o uso prático: compreender a regra é o primeiro passo, o segundo é aprender a aplicá-la. *A compreensão é adquirida de uma só vez pela razão, o aprendizado é absorvido aos poucos pelo exercício* (ASV, pp.215/216, meus grifos).

Compreender a regra e tê-la sempre em mente é a primeira etapa do aprendizado, que somente se efetiva por meio de intenso exercício e persistência, de modo gradual e, certamente, por intermédio de muitos tropeços e equívocos. Trata-se, de fato, de um treinamento longo e árduo. Entretanto, nada garante, definitivamente, que o indivíduo venha sempre a agir da maneira mais prudente, conduzindo-se a uma vida mais feliz, pois sua própria natureza pode, a qualquer momento, surpreendê-lo. Como afirma Schopenhauer: "esse adestramento de si mesmo, resultado de longo hábito, sempre fará efeito como uma coerção vinda de fora, contra a qual a natureza nunca cessa de resistir, às vezes violando-a inesperadamente" (ASV, p.216). Essa é a relação constituída entre o caráter adquirido e o caráter inato. A imperfeição do artificial jamais consegue sobrepor-se inteiramente ao que é propriamente natural. Isso significa que a persistência e o exercício jamais podem cessar e, além disso, nunca podem garantir a conduta que se almeja, visto que não podemos deixar de querer o que queremos, de ser o que somos.

Não se deve, no entanto, tomar o caráter adquirido como "artificial" simplesmente no sentido de uma falsidade ou hipocrisia (embora Schopenhauer

não hesite em conceber, por exemplo, a polidez como uma "hipocrisia louvável"). Só podemos constituir um caráter adquirido, porque isso se encontra no universo de possibilidades de nosso caráter inato. Se alguém consegue ser educado, gentil e tolerante, é porque assim *pode* agir, assim *conseguiu* se expressar, evidenciando, portanto, uma possibilidade implícita ao seu ser e, neste sentido específico, algo que lhe é natural, ainda que não lhe seja espontâneo. O caráter adquirido é "artificial", acima de tudo, por que é um artifício, uma estratégia, um exercício. E por isso mesmo Schopenhauer não alimenta a ilusão de que poderemos ser "perfeitamente" prudentes. O caráter adquirido é um artifício. E artifícios sempre podem falhar.

Para a construção desse artifício que é o caráter adquirido, muitas vezes precisamos de um espelho, para melhor nos enxergarmos. O autoconhecimento é uma tarefa árdua e, em geral, é muito mais fácil identificarmos nossos próprios defeitos espelhados nos outros. Por isso, Schopenhauer afirma que "quem critica os outros trabalha em prol da própria melhoria" (ASV, p.218). Se a natureza de nossos olhos é enxergar o que está fora de nós, pode ser uma boa estratégia tecer críticas severas ao que percebemos, desde que possamos compreender que se trata de uma crítica a nós mesmos.

E por mais que se tenha certa razão, "não deve nunca chegar ao ponto de elogiar a si mesmo" (ASV, p.229), pois não há nada mais comum e vulgar do que a vaidade<sup>6</sup>. Em relação aos outros, não é nada prudente exhibir espírito e entendimento. Tal atitude só desperta ódio e rancor, pois se constitui como uma forma modificada de censurar os outros por "sua incapacidade e estupidez". Nesse caso, o opositor tentará se vingar, geralmente por meio da ofensa, passando para o domínio da vontade, no qual todos somos iguais. Para ser bem recebido é mais cauteloso ser humilde e até mesmo dissimular, exibindo certa inferioridade intelectual.

Em relação à nossa confiança nos outros, na maioria dos casos, sua base é simplesmente "a preguiça, o egoísmo e a vaidade" (ASV, p.225): a preguiça que não quer investigar, o egoísmo que busca atenção, e a vaidade que se regozija da

---

<sup>6</sup> No contexto de sua análise do ascetismo, Schopenhauer afirma que a vaidade é a "última paixão a morrer e que é a mais viva, a mais ativa e mais tola" (MVR § 68, p.491, p.410).

relação constituída. Apesar disso, em geral, exigimos reciprocidade e nos ofendemos diante de qualquer desconfiança.

A análise que Schopenhauer faz da polidez é particularmente interessante: "a polidez é uma convenção tácita para ignorarmos a mísera condição moral e intelectual do ser humano e assim evitarmos acusá-la mutuamente" (ASV, p.226). Permitir dissabores ou criar inimigos por impolidez é uma prova de grande estupidez. Não há por que "economizar" a polidez, pois ela é como a moeda falsa de um jogo. De fato, não é aquilo que nos é mais espontâneo – crianças não têm qualquer polidez – e sua realização não pode prescindir de educação e esforço. Trata-se, certamente, de um exercício, pois a prática da polidez é a negação sistemática de nosso egoísmo grosseiro em relação às atividades cotidianas.

É importante também exercitar nossa expressão, procurando falar sem levantar a voz, pois, "com maneiras polidas e tom amigável, pode-se falar grandes asneiras a muitas pessoas sem perigo imediato" (ASV, p.232). Expressar-se espontaneamente, sem considerar caso a caso as conseqüências, constitui-se em evidente insensatez. Como afirma Schopenhauer: "mostrar cólera e ódio nas palavras ou no semblante é inútil, perigoso, imprudente, ridículo e comum" (ASV, p.232). Ainda no que se refere à nossa expressão, Schopenhauer destaca que aquele que busca assentimento deve premeditar suas palavras: "quem quiser encontrar crença para seu juízo deve enunciá-lo fria e desapaixonadamente" (ASV, p.228).

Não se deve seguir ninguém como modelo para as nossas ações – talvez, acima de tudo, porque não haja exemplo efetivamente louvável. O que nos é exigido, sempre, é a ponderação racional e madura a partir do conhecimento de nosso caráter. E não se pode dispensar a originalidade, pois cada caráter é individual e único.

A quarta e última seção de *Aforismos* trata das *máximas que se referem a nossa conduta em relação ao curso do mundo e ao destino*. Para Schopenhauer, o curso de vida é produto da série de acontecimentos e da série de decisões que tomamos, "séries que sempre interagem e se modificam reciprocamente" (ASV, p.234). E isso se aplica a qualquer forma que a vida assuma, pois Schopenhauer destaca que a existência é uma eterna variação dos mesmos elementos – como em um caleidoscópio, que nos oferece imagens diferentes, embora o que esteja diante de nós seja o mesmo.

Schopenhauer propõe algumas alegorias para dar visibilidade à sua concepção da relação entre decisões humanas e destino<sup>7</sup>. Em uma delas, compara o caminho de vida ao curso de um navio; nesse caso, o destino é o vento e nossos esforços são os remos. Outras duas alegorias referem-se a jogos. "Pode-se dizer: o destino embaralha as cartas, e nós jogamos" (ASV, p.234); ou ainda: "na vida as coisas acontecem como no jogo de xadrez: esboçamos um plano que, todavia, fica condicionado à vontade do adversário, no jogo, e à do destino, na vida" (ASV, p.235). A imprevisibilidade inerente à existência humana surge como uma espécie de "potência maligna" que pode, a qualquer tempo, "desorganizar" todo o planejamento articulado por um indivíduo. Não se deve, portanto, confiar no acaso. Ao contrário, o "prudente é quem não é enganado pela estabilidade aparente das coisas e, ainda, antevê a direção que a mudança tomará" (ASV, p.237). Antecipando-se ao "adversário" do jogo de xadrez, o indivíduo pode evitar algumas ciladas do destino.

Mas isso depende de esforço e exercício, mostrando-se como uma tarefa árdua, um desafio: "agir por *princípios abstratos* é difícil e sucede apenas após muito exercício, e mesmo assim nem sempre: muitas vezes esses princípios também não são suficientes" (ASV, p.236). Além disso, nem sempre o que está em questão é a prudência fomentada por uma concepção abstrata que requer exercício constante. Por vezes, recorremos a um tipo de prudência inata: em muitos momentos decisivos de nossas vidas, "agimos não tanto pelo conhecimento claro do que é correto, mas, antes, em conformidade com um impulso íntimo, poder-se-ia até dizer, segundo um instinto proveniente do mais profundo do nosso ser" (ASV, p.235). De fato, segundo Schopenhauer,

cada um possui certos *princípios inatos e concretos*, que fluem no seu sangue e seiva como resultado de todo o seu pensar, sentir e querer. Na maioria das vezes, cada um os conhece não *in abstracto*, mas só ao olhar retrospectivamente para a própria vida, percebendo que sempre os seguiu e por eles foi puxado como por um fio invisível (ASV, p.236).

Todavia, ainda que se possa recorrer a tais princípios inatos e imutáveis, nada garante que eles sempre orientem o indivíduo a uma vida "menos infeliz", tal qual lhe é possível, pois "conforme a natureza de tais princípios, será conduzido à

---

<sup>7</sup> Este tema será retomado no próximo capítulo.

felicidade ou a desgraça" (ASV, p.236). Deste modo, a "liberdade que nos resta" permanece circunscrita à possibilidade de planejar e exercitar, ou seja, procurar agir sistematicamente segundo princípios abstratos.

A relação com o destino e com a antecipação do futuro parece orientar-se pela busca de uma justa medida que só pode advir pela experiência de vida. Tendo sempre em vista a transitoriedade de todas as coisas, o indivíduo pode lembrar-se vivamente da desgraça num momento de aparente bonança, ou evocar a traição na confiança, o ódio no amor, etc – o que "seria uma fonte inesgotável de verdadeira prudência para o mundo" (ASV, p.236). Entretanto, Schopenhauer ressalta: "apenas teoricamente e pela previsão do seu efeito deve-se *antecipar o tempo*, não praticamente, a saber, sem adiantar-se e exigir *antes* do tempo o que só ele pode trazer" (ASV, p.238). Em outras palavras, se por um lado é aconselhável prever prudentemente as transformações que estão por vir, por outro lado, deve-se *saber esperar* aquilo que só virá a seu tempo.

Nessa antecipação e ponderação prudente acerca do futuro, deve-se considerar sempre o que *poderia acontecer*, e não apenas o que *já aconteceu*. A proposta de Schopenhauer está formulada na máxima: "sacrifica aos demônios malignos" (ASV, p.240), ou seja, "vale a pena" fazer tudo o que se possa para evitar ou minimizar acontecimentos desfavoráveis – cujo melhor exemplo prático é sua recomendação para que se pague o prêmio dos seguros.

Seja como for, diante de qualquer acontecimento, deve-se *evitar tanto o júbilo como a lamentação*. Tendo consciência dos amplos e incontáveis males que podem suceder aos homens, cada indivíduo pode permanecer sereno diante do que lhe acontece. Em um evidente elogio ao estoicismo<sup>8</sup>, Schopenhauer afirma: "assim fazendo, restringimos nossas expectativas, aprendemos a adaptar-nos à imperfeição de todas as coisas e condições, e a encarar de frente os acidentes, grandes ou pequenos, a fim de evitá-los ou suportá-los" (ASV, p.241). Deste modo, melhor nos prepararmos para lidar com as limitações e sofrimentos implícitos a algo que nos suceda, procurando nos acostumar com o que for inevitável, ao mesmo tempo em que estabelecemos as estratégias de ação para o que puder ser

---

<sup>8</sup> Sobre o estoicismo, Schopenhauer afirma que: "a ética estóica, tomada em seu conjunto, é na realidade uma tentativa preciosa e meritória, para empregar a razão, o grande privilégio do homem, em uma obra importante e salutar, o alívio da dor e do sofrimento, em uma palavra, de todos os males que oprimem a vida" (MVR § 16, p.130, p.99).

remediado. Retomando uma tese apresentada por ele em *Sobre a Liberdade da Vontade*, o filósofo enfatiza que nada nos torna mais fortes para suportar uma adversidade do que a convicção de que "tudo o que acontece, do menor ao maior, acontece necessariamente" (ASV, p.242).

Todavia, ainda que tudo aconteça necessariamente, o que se chama, vulgarmente, de destino é, na maioria das vezes, apenas o efeito dos "atos tolos" dos homens (ASV, p.243). "O perfeito homem do mundo" – o ideal da prudência para Schopenhauer – "seria aquele que jamais hesitasse por indecisão e nunca agisse por precipitação" (ASV, p.244). E, para tanto, é necessário *coragem*: "depois da inteligência, a coragem é uma qualidade bastante essencial para nossa felicidade" (ASV, p.244), pois nos oferece resistência e enfrentamento diante da adversidade. Embora não possamos dar a nós mesmos nenhuma dessas duas qualidades, "*mediante firme propósito e exercício, podemos incrementar o que já possuímos*" (ASV, p.244, meus grifos).

É interessante considerar que o próprio destaque dado por Schopenhauer à questão do destino – dedicando-lhe a última seção de *Aforismos* – parece enfatizar, por um lado, a realização do curso dos acontecimentos de modo totalmente independente de nós mesmos e, por outro lado, aponta para a persistência de uma "liberdade que resta" ao indivíduo e que parece se revelar no modo como nos relacionamos com o próprio destino.

Por um lado, se estivéssemos totalmente entregues ao destino, não faria muito sentido propor, através da elaboração de máximas, uma orientação acerca da nossa relação com ele; por outro lado, permanece a dificuldade de como, afinal, compreender esta "liberdade que nos resta", se tudo o que acontece se faz de modo rigorosamente necessário. Esse é um ponto particularmente difícil da argumentação do filósofo, que será objeto de considerações no próximo capítulo (Cap.4).

Por fim, Schopenhauer conclui ASV dedicando o sexto e último capítulo – intitulado *Da diferença das idades da vida* – a uma consideração sobre as mudanças produzidas em nós pelo envelhecimento, tendo em vista a eudemonologia.

Em *Aforismos para a Sabedoria de Vida*, Schopenhauer apresenta uma melhor e mais elaborada formulação da proposta de uma *ética empírica*, uma eudemonologia eufemística, apresentada inicialmente no parágrafo 55 de MVR.

Essa *ética empírica* pretende conviver, articuladamente, com a decifração metafísica da ética imanente desenvolvida pelo filósofo em sua principal obra. Concebidas sob pontos de vista diferentes, cada uma dessas propostas pretende oferecer um olhar diferenciado acerca da ética. Por um lado, do ponto de vista metafísico, a compaixão, verdadeiro fundamento da moral, surge misteriosamente, como uma graça, pelo desvelamento do véu de Maya, pelo abandono do princípio de individuação. Por outro lado, do ponto de vista empírico, ainda que não se possa deixar de ser o que se é, através de "firme propósito e exercício", é possível se orientar estrategicamente por máximas a fim de melhor se conduzir na vida, ou seja, conquistar uma vida "menos infeliz", uma vida sábia.

Schopenhauer não hesita em distinguir essas duas "formulações éticas". Em *Sobre o Fundamento da Moral*, o filósofo complementa, ao final do texto, que, embora a compaixão seja uma graça e um mistério, há, diferentemente, uma "ética da melhoria", produto do aprendizado:

Até mesmo a bondade do caráter pode ser levada a uma expressão mais conseqüente e mais completa de sua essência, por meio do aumento da inteligência, por meio do ensinamento sobre as relações da vida e, portanto, pelo aclaramento da cabeça, como, por exemplo, mediante a demonstração das conseqüências longínquas que nosso fazer tem para os outros, como porventura dos sofrimentos que para eles resultam, mediatamente e só no correr do tempo, desta ou daquela ação, que nós não tomamos por tão má. [...] *Neste aspecto há certamente uma cultura moral e uma ética da melhoria* (SFM, 189, meus grifos).

Este aprendizado empírico, este "aclaramento da cabeça", que pode permitir um aperfeiçoamento no modo de se expressar e agir, caracteriza a proposta fundamental de uma "ética da melhoria", desenvolvida ao extremo em ASV. Esse convite a uma *sabedoria de vida* corresponde à possibilidade de "aprender a lidar com aquilo que se é" pelo conhecimento de nosso caráter.

Brum afirma, seguindo Safranski, que, no texto de *Aforismos para a Sabedoria de Vida*, "Schopenhauer faz um elogio de uma vida estrategicamente pensada: é a *moral do como-se*"<sup>9</sup>: "aqui se trata de uma 'adaptação' ao princípio de conservação de si e ao desejo de poder passar com moderação uma vida feliz"<sup>10</sup>. Certamente menos radical que o ascetismo presente no livro IV de MVR, essa

<sup>9</sup> BRUM, *op.cit.*, 1998, p.50, grifos no original.

<sup>10</sup> SAFRANSKI, R. *Schopenhauer et les années folles de la philosophie*. Paris: PUF, 1990, p.418; *apud* BRUM, *op.cit.*, 1998, p.50, nota de rodapé.

*sabedoria de vida* propõe que, mesmo em face da dor e do sofrimento que constituem o viver, "façamos como se a vida valesse a pena ser vivida"<sup>11</sup>.

Seguindo a pista oferecida por Brum e Safranski, é possível explorar ainda mais a compreensão da proposta de uma eudemonologia empírica, uma "ética da melhoria", em termos de uma moral do "como se". Schopenhauer já havia afirmado no texto de MVR que, por meio caráter adquirido,

tomamos claramente consciência da conduta que a nossa natureza individual nos impõe, e fazemos provisões de *máximas* que estão sempre à nossa mão, graças ao que agimos com reflexão (*Besonnen*), *como se (als)* a nossa própria conduta fosse um efeito de nosso pensamento (MVR § 55, p.386, p 320, meus grifos).

Desenvolvendo a temática do "como se", é interessante observar que Schopenhauer enfatiza que, nesse caso, agimos "*como se [comme si / als]* a nossa própria conduta fosse um efeito de nosso pensamento". De fato, trata-se apenas de um agir "como se", trata-se de um "fazer de conta", pois, como vimos, todos os atos de um homem são a expressão de seu caráter, e jamais um efeito de seus conceitos abstratos. Todavia, a proposta de agir, partindo do conhecimento de nosso caráter, "como se" fôssemos conduzidos por máximas, parece ter um aspecto particularmente importante: a "ação com reflexão" ou, simplesmente, a prudência (*Besonnen*). É certamente algo que se refere à nossa prática de vida, jamais a uma mudança interior. Tal situação pode ser muito bem ilustrada pelo seguinte exemplo:

Seja por exemplo um homem muito convencido que, por uma ação realizada nessa vida, será pago cem vezes mais na vida futura: esta convicção será para ele como uma letra de câmbio de bom papel com vencimento em uma data muito distante, ela terá o mesmo peso, e ele poderá por egoísmo fazer-se generoso, como teria podido, com outras idéias, e sempre por egoísmo fazer-se avaro. Mas quanto a mudar, ele não mudou nada: "*velle non discitur*". É graças a esta poderosa influência da inteligência sobre a prática, sem alteração da vontade, que pouco a pouco, *o caráter se desenvolve e se revela com seus diferentes traços* (MVR § 55, p.375, pp.310/311, meus grifos).

Trata-se de agir "como se" fosse generoso ou "como se" fosse avaro: o que está em questão é uma mudança na conduta, explorando as possibilidades inerentes ao seu próprio caráter. Certamente, "cada um no fundo somente realiza aquilo que já está em sua natureza" (PP § 116, p.228, p.207), entretanto, como só se

---

<sup>11</sup> *ibid*; *idem*, p.51.

conhece o próprio caráter *a posteriori*, isso implica o fato de que, do ponto de vista empírico, talvez nunca se possa determinar com total clareza seus limites e possibilidades – embora eles certamente existam. Isso pode ser muito bem evidenciado por meio de conjecturas simples: como agiríamos em situações completamente adversas das que nos encontramos? Não poderíamos realizar atos "inimagináveis" – pelo menos partindo do ponto de vista em que agora nos encontramos? Não poderíamos vir a realizar atos que supúnhamos "impraticáveis" (tanto os piores e mais deploráveis, como os melhores, mais honrados e nobres)? Como afirma Schopenhauer, é impossível prever qual será a atitude de um indivíduo diante de uma determinada situação: "nossa resolução final permanece um mistério para nós mesmos" (LV, p.99). De fato, só descobrimos "do que somos capazes" quando fazemos algo, ou seja, nunca *a priori*.

Outro desdobramento possível da temática do "como se" refere-se a um modo de encarar os possíveis acontecimentos com maior serenidade. De acordo com Schopenhauer, "para não perdermos a tranquilidade de nossa vida em virtude de males incertos ou indeterminados, *temos de nos acostumar a ver os primeiros como se nunca fossem chegar, os outros, como se certamente não fossem chegar tão depressa*" (ASV, p.156, meus grifos). Resguardando-se de toda a prudência necessária, trata-se aqui de um investimento na utilidade prática de encarar todas as adversidades possíveis de maneira positiva, *como se* não fossem suceder ou, em relação às inevitáveis, *como se* fossem sempre tardar.

O caráter de cada um de nós é imutável, mas, através de um "planejamento estratégico" e de exercícios constantes, pode-se estimular e fortalecer os potenciais que desde sempre trazemos conosco. Seguindo essa perspectiva e considerando que se trata aqui de uma moral do "como se", é possível estabelecer três principais sentidos para compreender tal afirmação: (1) "Façamos *como se* a vida valesse a pena ser vivida"<sup>12</sup> e nos empenhemos na "arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível" (ASV, p.01) – neste primeiro sentido, o "como se" aplica-se à própria vida e à possibilidade da felicidade; (2) Passemos a agir "*como se* a nossa própria conduta fosse um efeito de nosso pensamento" (MVR § 55, p.386, p.320, meus grifos), ou seja, *como se* pudéssemos agir de modo diferente do que somos – neste segundo sentido, o "como se" aplica-se à nossa

---

<sup>12</sup> *ibid.*

conduta; (3) Continuemos a viver *como se* os males desnecessários jamais nos aconteçam e os inevitáveis venham sempre a tardar – neste terceiro sentido, o "como se" refere-se ao curso dos acontecimentos da vida. Deste modo, permanecendo no ponto de vista empírico, é possível agir *como se* pudéssemos ser felizes, *como se* pudéssemos agir de acordo com nossas representações e *como se* as experiências desagradáveis pudessem ser de todo evitadas ou adiadas, tendo como possível "resultado" uma melhor qualidade de vida.

Segundo Brum, a proposta de ASV consistiria em uma "*espécie de sabedoria teatral*"<sup>13</sup>, uma forma positiva de encarar o "mal de viver". Este parece ser um interessante encaminhamento para considerar tal proposta de uma eudemonologia empírica: além de uma *moral do "como se"*, trata-se de uma "*sabedoria teatral*". A própria vida poderia ser compreendida como um grandioso espetáculo teatral, o *teatro da vontade*: personagens diferentes, em variados cenários, interpretando o mesmo drama. Conquistar a "*sabedoria teatral*" significa ser um bom ator do papel que lhe cabe. De fato, a alegoria do teatro pode ser interessantemente explorada, a fim de oferecer uma melhor visibilidade para a concepção filosófica schopenhaueriana do *caráter adquirido*, este "aprender a lidar com aquilo que se é". Em *Sobre a liberdade da vontade*, o filósofo destaca:

Somente o conhecimento exato do seu caráter empírico concede ao homem aquilo que se chama o *caráter adquirido*: aquele que o possui conhece com exatidão as suas qualidades pessoais, tanto as boas quanto as más, sabendo portanto o que pode esperar ou exigir de si mesmo. A partir de então, ele pode *interpretar seu papel* [...] com arte e método, firmeza e conveniência (LV, p.101, meus grifos).

Somente por meio do autoconhecimento o indivíduo pode melhor interpretar seu papel no cenário do mundo, no teatro da vida. Como afirma Gardiner, "Schopenhauer se refere a este homem como um grande ator"<sup>14</sup> que, reconciliado com seu papel, não pensará em sair de seus limites e possibilidades. Pode-se dizer, alegoricamente, que o intelecto é o espectador do *teatro da vontade*: não é ele que decide o enredo da peça e nem os personagens, nem sequer os atores ou o cenário; todavia, conhecendo e assumindo *seu papel*, ele *pode*, no transcorrer da turnê, encontrar outras formas de interpretar seu personagem no mesmo drama que já está em cartaz, fazendo arte do que lhe é inevitável.

<sup>13</sup> BRUM, *op.cit.*, 1998, p.51, meus grifos.

<sup>14</sup> GARDINER, P. *Schopenhauer*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p.387.

Portanto, a eudemonologia eufemística de Schopenhauer pode ser compreendida como uma sabedoria teatral: um convite para agir *como se* a vida não fosse sempre sofrimento, *como se* fôssemos personagens que, espontaneamente, não somos e *como se* os males da existência não fossem nos acontecer ou pudessem sempre ser adiados. Trata-se de interpretar sabiamente o teatro existencial que nos é inevitável, ou seja, ser um melhor ator do drama que nos cabe, buscando uma melhor qualidade de vida. Ainda que não se possa aprender propriamente a virtude, pode-se, com firmeza e experiência, aprender a *arte cênica da sabedoria de vida*.

Mas como compreender o processo de preparação e o aperfeiçoamento do ator? Não se trata aqui de algo que dependa do gênio inato que há em nós. Ao contrário, trata-se de algo que advém da experiência prática da vida, o que Schopenhauer denomina de *caráter adquirido*, pelo qual o intelecto pode modificar o encaminhamento da vontade, ou seja, pode encenar diferentemente. Como compreender este "aprendizado da arte cênica da sabedoria de vida"? E como articular esta "liberdade" com a noção de que "tudo o que acontece, do menor ao maior, acontece necessariamente"? Afinal, em que consiste esta "liberdade que nos resta" para a prática de vida?

Cabe investigar melhor a *sabedoria de vida* que nos permite uma melhor atuação cênica no *teatro da vontade*, investigando a proposta de "firme propósito e exercício" – que, como vimos, atravessa todo o texto de *Aforismos* – articuladamente à inexorável causalidade própria a todas as nossas ações.