

## Justiça, caridade e compaixão na Metafísica da Ética de Schopenhauer

Renato Nunes Bittencourt

Doutor em Filosofia – PPGF/UFRJ

Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA

**RESUMO:** Neste artigo analisamos o estatuto da compaixão na filosofia de Schopenhauer, e de que modo tal experiência ocorre na ação prática humana desembocando em ações justas e caritativas, mediante a compreensão da unidade metafísica que perpassa todos os seres humanos, para além das limitações fenomênicas próprias do princípio de individuação. Veremos ainda implicações de tal perspectiva na relação do ser humano com o mundo circundante, especificamente no trato aos animais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Vontade; Compaixão; Unidade; Individuação; Egoísmo.

**ABSTRACT:** In this article we analyze the statute of the compassion in the philosophy of Schopenhauer, and of that way such experience occurs in the practical action human being discharging in action jousts and charitables, by means of the understanding of the Metaphysical unit that involving all the human beings, stops beyond the proper phenomenics limitations of the beginning of individuation. We will still see implications of such perspective in the relation of the human being with the surrounding world, specifically in the treatment to the animals.

**KEYWORDS:** Will; Compassion; Unity; Individuation; Selfishness.

Pregar a moral é fácil, fundamentar a moral é difícil  
(Schopenhauer, A. *Sobre o fundamento da moral*, p. 1).

### Introdução

A questão da fundamentação da moral em Schopenhauer é um tema crucial no desenvolvimento de sua filosofia, e talvez possamos afirmar que a finalidade maior de sua obra consista precisamente em compreender o cerne da experiência moral, sustentada em um viés metafísico, isto é, a existência da unidade primordial que perpassa todos os viventes, a despeito das suas diferenças fenomênicas: a Vontade. Tal problematização se desenvolve de modo mais preciso em especial no seu ensaio *Sobre o Fundamento da Moral*, originalmente apresentado em 1840 como uma memória para um concurso promovido pela Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências de Copenhague; esta se recusou laurear Schopenhauer com o prêmio fornecido, alegando que o filósofo não logrou êxito em responder de forma adequada a questão proposta, além do fato de ter pronunciado impropérios aviltantes contra os grandes filósofos em voga, Fichte, Schelling e Hegel. Sobre as diatribes schopenhauerianas não nos cabe no

presente texto qualquer avaliação; entretanto, sobre o desenvolvimento da questão proposta, talvez os avaliadores não tenham percebido de modo perspicaz o genuíno projeto capitaneado por Schopenhauer, ou seja, sustentar a prática da ação moral por um viés metafísico, sem que viesse a fazer uso de qualquer dispositivo normativo alheio ao caráter próprio da ação considerada moralmente válida. Conforme Schopenhauer destaca: “Em todos os tempos, pregou-se muito e boa moral. Mas sua fundamentação andou sempre de mal a pior”.<sup>1</sup>

As questões éticas perpassam o sistema schopenhaueriano desde a redação de *O Mundo como Vontade e como Representação*, e para que possamos compreender de forma ampla sua originalidade, é imprescindível que conheçamos primeiramente o percurso teórico e axiológico desenvolvido por Schopenhauer.

### **Metafísica da Natureza**

Schopenhauer, após dissertar, no livro I de *O Mundo como Vontade e como Representação* acerca da questão dos limites do conhecimento humano, submetido ao princípio da razão suficiente, apresenta no livro II de sua magna obra a contraparte cosmológica dessa perspectiva, defendendo a tese de que o âmago do universo seria constituído por uma força primordial desprovida de racionalidade, fundamento ou teleologia: a Vontade.<sup>2</sup> Tal princípio, segundo Schopenhauer, se encontraria presente, conforme uma complexidade gradativa, tanto nos mais inferiores corpos inanimados como nos mais desenvolvidos seres animados, na mais vulgar matéria inorgânica à existência mais sutil da matéria orgânica, se manifestando, nessas condições, nos três Reinos da Natureza, Mineral, Vegetal e Animal.<sup>3</sup> Ressaltemos que Schopenhauer, inclusive, defende a tese de que a Vontade se encontra de modo objetivado nos seres animados, de modo que os seus membros e órgãos são expressões desse impulso primordial, possibilitando a sua satisfação mediante a realização das funções práticas vitais.<sup>4</sup> No entanto, Schopenhauer considera que seria no ser humano que a Vontade se manifestaria de modo mais intenso, multiplicando-se através das categorias do espaço e

<sup>1</sup> SCHOPENHAUER, A. M, *Introdução*, § 2, p. 12.

<sup>2</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 18, p. 155-156; MVR I, § 20, p. 164-165; MVR I, § 27, p. 214.

<sup>3</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 21, p. 168.

<sup>4</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 20, p. 167.

do tempo, o *princípio de individuação*.<sup>5</sup> A Vontade, ao se individualizar fenomenicamente, instiga todo indivíduo a se empenhar pela obtenção de sua própria auto-conservação.

Pelo fato de ser um princípio destituído de disposição teleológica, a Vontade conduz a um contínuo embate no plano empírico entre os seres humanos, os quais, no esforço constante pela manutenção da existência, encontram-se na dolorosa necessidade de se afirmar as suas respectivas singularidades em detrimento da segurança e da liberdade dos demais. Esta terrível situação, de acordo com a análise schopenhaueriana, seria motivada pelo egoísmo, o ímpeto para a afirmação da existência que visa a promoção incondicional do bem-estar particular.<sup>6</sup> Tal disposição que se manifesta na vida humana justamente a partir da referida multiplicidade fenomenal da coisa-em-si do mundo na constituição dos seres vivos. Para Icilio Vecchiotti,

O egoísmo tem conseqüentemente, o seu fundamento no contraste entre microcosmos e macrocosmos, e a sua raiz no fato de cada indivíduo se sentir a si próprio como todo o querer, enquanto os outros são apenas representações suas e, por conseguinte, muito menos importantes.<sup>7</sup>

O egoísmo, por conseguinte, é a causa efetiva que impulsiona os seres humanos a se aniquilarem mutuamente, motivando a afirmação máxima do “eu” em relação ao mundo circundante. Conforme argumenta Muriel Maia,

O que normalmente move o agir humano são motivações egoístas; ele age naturalmente levado pelo próprio bem-estar ou desagrado, isto é, guiado pela tendência autopreservadora da Vontade nele. Esse modo de agir é, em si mesmo, injusto, já que o outro inexistente nesta constelação.<sup>8</sup>

“O egoísmo é colossal, ele comanda o mundo. Se fosse dado pois a um indivíduo escolher entre a sua própria aniquilação e a do mundo, nem preciso dizer para onde a maioria se inclinaria”.<sup>9</sup> Imerso na roda infernal do egoísmo, cada indivíduo se encontra na necessidade de sustentar a sua existência em prejuízo do bem-estar e da integridade dos demais. Tal como dito por Schopenhauer,

---

<sup>5</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 23, p. 171; M, § 22, p. 213.

<sup>6</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 120.

<sup>7</sup> VECCHIOTTI, I. *Schopenhauer*, p. 43.

<sup>8</sup> MAIA, M. *A outra face do nada*, p.118.

Observamos não apenas como cada um procura arrancar do outro o que ele mesmo quer ter, mas inclusive como alguém, em vista de aumentar seu bem-estar por um acréscimo insignificante, chega ao ponto de destruir toda a felicidade ou a vida de outrem.<sup>10</sup>

Essa situação de discórdia intrínseca na existência de toda forma de vida é denominada pelo filósofo como “o embate da Vontade consigo mesma”<sup>11</sup>; mais ainda, esse conflito ontológico pode ser representado pela célebre expressão hobbesiana da “guerra de todos contra todos”.<sup>12</sup> A motivação principal da “condição humana” é o egoísmo, o ímpeto para a conservação incondicional da existência e a conquista de um sôfrego nível flutuante de bem-estar.<sup>13</sup> “Tudo para mim e nada para o outro”, esta é a palavra de ordem do egoísta.<sup>14</sup> Todavia, há ainda uma máxima igualmente desoladora do ponto de vista do projeto de estabelecimento de uma moral sustentada pela comunhão entre os homens: “Pereça o mundo, mas que eu seja salvo”.<sup>15</sup> O egoísta faz uma diferença absoluta entre o eu e o não-eu, segundo as indicações da consciência individual. Ele limita assim o seu ser verdadeiro à sua individualidade empírica.<sup>16</sup>

Para atenuar esse problema crônico da existência humana, Schopenhauer propõe a reformulação radical da conduta dos seres humanos, em prol da superação desse estado caótico no qual se encontra o mundo humano, dominado pela eterna ânsia de satisfação dos conflitantes desejos instigados pela vontade individualizada. A solução razoável deste grande mal reside na ação ética. Contudo, antes de penetrarmos no cerne da questão, vejamos o ponto de partida seguido por Schopenhauer na constituição de sua filosofia ética.

### **A crítica de Schopenhauer ao formalismo da moral kantiana**

Para Kant, a ação moral somente adquire importância quando é empreendida a partir do respeito ao dever, assim descrito: “O dever é a necessidade de uma ação por

---

<sup>9</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 121.

<sup>10</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 61, p. 426.

<sup>11</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 61, p. 426.

<sup>12</sup> HOBBS, T. *Leviatã*, I, Cap. XIII, p. 109.

<sup>13</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 120.

<sup>14</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 121.

<sup>15</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 22, p. 212.

<sup>16</sup> PERNIN, M-J, *Schopenhauer: decifrando o enigma do mundo* p. 155.

respeito à lei”.<sup>17</sup> O cumprimento do dever se dá por sua instituição nas faculdades racionais do ser humano como um *imperativo categórico*: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”<sup>18</sup>

Por conseguinte, conforme o encadeamento pautado no cumprimento do dever, a condição para que uma ação venha a ser legitimada moralmente residiria na existência do desinteresse do indivíduo que estabelece a ação virtuosa em relação ao receptor, impossibilitando, conseqüentemente, que o praticante de tais atos de benevolência venha a nutrir alguma inclinação perante o ser sofredor. Ações pautadas a partir do desenvolvimento do sentimento de afeição do doador para com o sofredor são radicalmente desconsideradas no sistema moral formulado por Kant, pois tais ações seriam realizadas por uma motivação dos impulsos dos sentimentos, não da rígida e refletida aplicação da razão prática pura. Tal como argumenta Kant,

Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações, por exemplo o amor das honras que, quando por feliz acaso toma aquilo que efetivamente é de interesse geral e conforme ao dever, é conseqüentemente honroso e merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem não por inclinação, mas por dever.<sup>19</sup>

Nessas condições, de acordo com o postulado kantiano, tal circunstância retiraria qualquer valor moral das ações realizadas por um sujeito que, por exemplo, viesse a auxiliar um homem carente através do despertar do afeto de piedade ou comiseração para com o seu padecimento evidenciado empiricamente por esse indivíduo. Kant prossegue na sua desconsideração pelo valor moral da ação caritativa ao afirmar que

Mesmo uma ação que é conforme ao dever (por exemplo, à caridade) pode, em verdade, facilitar muito a eficácia das máximas morais mas não pode produzir nenhuma delas. Pois nesta, se a ação não deve conter simplesmente legalidade mas moralidade, tudo tem de estar volta-

<sup>17</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Primeira Seção, Ak 14, p. 31.

<sup>18</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Segunda Seção, Ak 52, p. 59.

<sup>19</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Primeira Seção, Ak 10, p. 28.

do para a representação da lei como fundamento determinante. A inclinação, quer seja de boa índole ou não, é cega e servil, e a razão, onde se tratar da moralidade, não tem que simplesmente representar a menoridade da mesma, mas, sem a tomar em consideração, tem de cuidar totalmente sozinha como razão prática pura de seu próprio interesse. Até este sentimento de compaixão e de meiga participação, se precede a reflexão sobre o que é dever e torna-se fundamento determinante, é penoso mesmo a pessoas bem-pensantes, confunde suas refletidas máximas e provoca o desejo de livrar-se dele e de submeter-se unicamente à razão legislativa.<sup>20</sup>

Não sem razão Schopenhauer associa a defesa kantiana da ação moral guiada pela mera adequação ao princípio formalista de dever ao Decálogo Mosaico.<sup>21</sup> A redação da ética, numa forma imperativa, como doutrina dos deveres, e o julgar o valor ou o não-valor das ações humanas como cumprimento ou violação de deveres provêm, junto com o dever, inegavelmente só da moral teológica e, logo, do Decálogo.<sup>22</sup> O dever significa uma ação moral que acontece em estrita obediência em relação a uma lei, tal é o modo pelo qual Schopenhauer compreende o sentido da moral kantiana.<sup>23</sup> Agir pelo cumprimento absoluto do dever é estabelecer um automatismo na disposição ética do ser humano, tornando-o frio e indiferente em relação ao outro. O conceito de dever, ou seja, a forma imperativa da ética só é válida na moral teológica e perde todo sentido e significação fora dela.<sup>24</sup> Conforme sentencia criticamente Schopenhauer sobre o formalismo kantiano:

O valor do caráter só se institui quando alguém sem simpatia no coração, frio e indiferente ao sofrimento de outrem, realiza boas ações não nascidas, na verdade, da solidariedade humana, mas apenas por causa do enfadonho dever.<sup>25</sup>

Ao contrário de Kant, que preconizava como ação moral válida apenas aquela que fosse desenvolvida a partir de postulados formais externos ao da esfera empírica, originada pela compreensão o formalismo do dever nas faculdades racionais do ser humano, Schopenhauer formula precisamente o estabelecimento de uma prática moral

<sup>20</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Prática*, Ak 212-213, p. 191-192.

<sup>21</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 4, p. 25.

<sup>22</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 4, p.28-29.

<sup>23</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 6, p. 42.

<sup>24</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 13, p. 119.

<sup>25</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 6, p. 40.

fundamentada na experiência da vida.<sup>26</sup> Conforme argumenta Christopher Janaway, a moral prática – a tomada de decisões e o juízo – se volta para o comportamento real de seres humanos individuais que ocupam o domínio empírico. Esse deve ser igualmente, o foco da discussão teórica que Schopenhauer chama de “moral”.<sup>27</sup> Maria Lúcia Cacciola, por sua vez, afirma que “o fundamento da ética desloca-se pois da razão e de seus imperativos para o sentimento, e à moral do dever contrapõe-se uma moral do ser, a moral da compaixão”.<sup>28</sup>

Para Schopenhauer, a ausência de toda motivação egoísta é o critério de uma ação dotada de valor moral.<sup>29</sup> Com efeito, quem se encontra destituído do egoísmo nas suas disposições práticas manifesta a abertura existencial para a realização da genuína ação moral fundamentada na compaixão. Em decorrência de tal perspectiva axiológica, Schopenhauer se encontrará em condições de considerar que as ações morais autênticas ocorrem quando se manifesta a interação imediata entre o doador e o padecente mediante a experiência de associação ontológica proporcionada pela compaixão.<sup>30</sup> Assim, a ética schopenhaueriana se desvincula de qualquer ligação com a perspectiva kantiana, incapaz de explicar adequadamente a fundamentação metafísica da ação moral humana. Comentando essa questão schopenhaueriana, Renato César Cardoso afirma que

O que caracteriza o ato moral, virtuoso, ensina Schopenhauer, é exatamente o contrário do que propunha Kant, é o amor, a compaixão, o compadecimento (...). Não é na aridez e na frieza da racionalidade que se encontra o fundamento da moralidade, mas sim, ensina Schopenhauer, no tomar para si, como seu, o sofrimento do outro.<sup>31</sup>

Nesses termos, a racionalidade abstrata é incapaz de expressar o âmago metafísico que envolve todos os seres vivos, assim como os princípios fundamentais daquela que seria a verdadeira ação moral, que encontra sua puríssima expressão no fenômeno místico da compaixão.

---

<sup>26</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 120.

<sup>27</sup> JANAWAY, C. *Schopenhauer*, p. 111.

<sup>28</sup> CACCIOLA, M. L. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, p.156.

<sup>29</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 15, p. 131.

<sup>30</sup> Ernst TUGENDHAT, no texto “A Ética da Compaixão: animais, crianças e vida pré-natal” (compilado em *Lições sobre Ética*), faz valiosas contribuições filosóficas para a comparação entre as perspectivas kantianas e schopenhauerianas acerca das bases fundamentais daquela que seria a genuína ação moral, em especial nas p.191-192.

<sup>31</sup> CARDOSO, R. C. *A ideia de justiça em Schopenhauer*, p. 101.

## A ética metafísica da compaixão

O conceito de compaixão, no idioma alemão, é *mitleid* que, traduzido literalmente, significa “sofrer-com”. Todavia, a experiência da compaixão, na filosofia schopenhaueriana, transcende a definição usual do senso-comum, tornando-se uma experiência de abertura para a compreensão imediata da figura do outro, fundida ao nosso próprio ser. A compaixão, entendida pelo sentido de “paixão-com”, permite uma interpretação afirmativa dessa disposição ética e existencial, pois o “eu” e o “outro” partilham em uma relação de alteridade as suas vivências particulares, pois a raiz da palavra “paixão”, na sua raiz grega de *pathos*, possui uma diversidade semântica que não se esgota somente na idéia de dor ou sofrimento, mas também de afeto, de sentimento.

O fundamento da prática ética genuína, para Schopenhauer, reside na compaixão, que convém ser compreendida a partir de uma noção axiologicamente muito mais ampla do que o ato de se compartilhar o sofrimento alheio na sua própria pessoa.<sup>32</sup> É a ilusão fenomênica gerada pelo *princípio de individuação*, isto é, a separação espaço-temporal entre os inúmeros seres vivos, que motiva o sentimento e a percepção de distanciamento do eu em relação ao mundo circundante.<sup>33</sup> De acordo com os comentários de Maria Lúcia Cacciola,

É do ponto de vista da representação que existem, pois, indivíduos separados, e, aí, o egoísmo se faz presente como o motivo antimoral por excelência. Em contrapartida, do ponto de vista da Vontade, é a mesma essência que se manifesta, tornando possível o surgimento da

<sup>32</sup> Um dos grandes precursores de Schopenhauer na valorização ética da disposição compassiva é Rousseau, que argumenta no *Ensaio sobre a origem das línguas*, cap. IX, p. 287-288: “A piedade, ainda que natural ao coração do homem, permanece eternamente inativa sem a imaginação que a põe em ação. Como nos deixamos emocionar pela piedade? – Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofreremos enquanto ele sofre; não é em nós, mas nele que sofreremos”; Já no Prefácio do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 47, encontramos: “Deixamos de lado, pois, todos os livros científicos, que só nos ensinam a ver como eles se fizeram, e meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural por ver perecer e sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes”; na mesma obra, Primeira Parte, p. 78-79, encontramos a valorização da piedade como virtude moral: “Certo, pois a piedade representa um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado a desobedecer à sua doce voz”. Schopenhauer reconhece a autoridade de Rousseau acerca das questões morais elencando diversas passagens das obras do filósofo genebrino em M, § 19, p. 184-186.

<sup>33</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR, I, § 23, p. 171.

compaixão, que é o fundamento das demais virtudes, a justiça e a caridade, e de toda ação que tenha um valor moral. Aí se mostra a interdependência dessa ética e da metafísica, pois no mundo que fosse considerado apenas do ponto de vista ideal, no mundo tomado como representação, nenhum sentido moral poderia ser atribuído à ação humana.<sup>34</sup>

O fundamento da ação moral autentica origina-se da identificação do agente com o outro, da supressão do princípio de individuação aos olhos do indivíduo que age. Schopenhauer é categórico ao considerar que uma ação somente possui valor moral quando ela surge da compaixão, e toda ação que se produz por qualquer outro motivo não tem nenhum valor.<sup>35</sup> A compaixão é o sentimento de integração interpessoal e a experiência de unidade ontológica que associa intimamente o “eu” e o “outro” homem sofredor com o homem que se compadece por pelo fato de ver concretamente a manifestação brutal da dor alheia, pois a compaixão se caracteriza por levar o homem ético a vivenciar no seu íntimo a realidade interior do outro, seja o mal que o aflige ou mesmo o bem que o satisfaz. De acordo com Schopenhauer,

(...) como é de algum modo possível que o bem-estar ou o mal-estar de um outro mova imediatamente a minha vontade, isto é, como se fosse o meu próprio, tornando-se portanto diretamente o meu motivo, e isto até mesmo num tal grau, que eu menospreze por ele, mais ou menos, o meu bem-estar, do contrário, a única fonte dos meus motivos? Manifestamente, só por meio do fato de que o outro se torne de tal modo o fim último de minha vontade como eu próprio o sou. Através, portanto, do fato de que quero imediatamente seu bem e de que não quero seu mal, tão diretamente como se fosse o meu. Isto, porém, pressupõe necessariamente que eu sofra com o seu mal-estar, sinta seu mal como se fora o meu e, por isso, queira seu bem como se fora o meu próprio. Isto exige porém que eu me identifique com ele, quer dizer, que aquela diferença total entre mim e o outro, sobre a qual repousa justamente meu egoísmo, seja suprimida pelo menos num certo grau.<sup>36</sup>

A compaixão, por conseguinte, deve ser compreendida como o sentimento de integração interpessoal decorrente da descoberta mística da unicidade ontológica entre os seres, contraposto ao mal-estar existencial promovido pelo egoísmo que separa violentamente os indivíduos; essa experiência faz com que vejamos o não-eu tornar-se em certa medida o eu. Segundo os comentários de Muriel Maia,

---

<sup>34</sup> CACCIOLA, M. L. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, p. 158.

<sup>35</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 16, p. 136.

Neste salto do *eu* para o núcleo mais íntimo de um *tu*, o estado normal da consciência sofre um súbito deslocamento; a sensação do estar *frente* ao outro já não existe. É-se, simplesmente, o outro.<sup>37</sup>

Ao explicar a realização da vivência compassiva entre o agente e o padecente, Schopenhauer afirma que

Sofremos com ele, portanto nele, e sentimos sua dor como sua e não temos a imaginação de que ela seja nossa. E, mesmo, quanto mais feliz por nosso estado e, pois, quanto mais contrasta a nossa consciência com a situação do outro, tanto mais sensíveis seremos para a compaixão.<sup>38</sup>

Afinal, enquanto o egoísmo impulsiona as inclinações pessoais a se autoaniquilarem através dos constantes choques entre as individualidades, a compaixão, por sua vez, aproxima por uma espécie de unificação íntima incondicional, todos os viventes a partir do desvelamento da essência fundamental presente todos os seres do universo, que pode ser expressa através da antiquíssima sentença védica *Tat Twan Asi* – “Esse vivente és tu”, “Isso és tu”<sup>39</sup>; mais ainda, como explicita o próprio filósofo,

Os leitores de minha ética sabem que para mim o fundamento da moral repousa em última instância sobre aquela verdade que está expressa no Veda e Vedanta pela fórmula mística erigida *Tat Twan Asi* (“isto és tu”, e é afirmada com referência a todo ser vivo, seja homem ou animal, denominando-se então o *Maha Vakya*, o Grande Verbo).<sup>40</sup>

Desse modo, é importante destacarmos que se torna uma grande afronta ética para o homem que vivencia esse sentimento íntimo de união constatar a existência de qualquer espécie de tormento entre os seus circundantes, pois, pelo fato de ter destruído os véus ilusórios da individuação, o homem imerso na esfera da compassividade adquire a capacidade de ver o próximo como o seu “irmão metafísico”, na vivência de um afeto místico de unidade – o *hen kai pan*, isto é, o “um em tudo” -, na qual existe o preceito de que não se deve de modo algum atentar contra a existência dos outros seres, pois o

---

<sup>36</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 16, p. 135-136.

<sup>37</sup> MAIA, *A outra face do nada*, p. 123.

<sup>38</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 16, p. 140.

<sup>39</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 44, p. 295; MVR I, § 63, p. 454; M, § 22, p. 219.

malefício cometido contra outrem é em verdade um desagravo que se comete contra si mesmo, e isso nada mais é do que a justiça eterna, que transcende a esfera do plano empírico das ações humanas. Como uma é a Vontade e múltiplos são os seres constituídos por esse princípio ontológico, o mal feito ao outro atinge o próprio agressor.<sup>41</sup> Nessas condições, nada mais é do que a ilusão fenomênica que impede o indivíduo egoísta perceber essa unidade metafísica fundamental. Renato César Cardoso fornece uma explicação muito pertinente para essa situação:

Aquele que afirma sua vontade, sobrepondo-a, nesse processo, à vontade alheia, comete uma injustiça para com o outro no plano empírico; no plano metafísico da vontade una, no entanto, ele comete uma injustiça não apenas em relação àquele, mas também para consigo mesmo.<sup>42</sup>

Esse processo de interação imediata entre as duas esferas separadas pela individualização é digno de espanto e até mesmo misterioso, o grande mistério da ética, seu fenômeno originário e o marco além do qual só a especulação metafísica pode arriscar um passo; na compaixão ocorre a supressão dos limites interpessoais, que separavam então um ser de outro ser, e vemos o não-eu se tornar em certa medida o “eu”.<sup>43</sup> A compaixão seria, segundo Schopenhauer, a matriz de todas as demais virtudes éticas, nas quais convergem a Justiça e a Caridade. A grande antítese da Justiça é o egoísmo, enquanto a da Caridade é a maldade.<sup>44</sup>

Inclusive, devemos lembrar que, no contexto da prática moral concernente à genuína visão de mundo cristã, as obras de benevolência, para que sejam concretizadas empiricamente e adquiram verdadeiro significado e importância, dependem principalmente do despertar do sentimento de afeição irrestrita por parte do sujeito doador aos seres necessitados. Desse modo, na perspectiva de Kant, a motivação da ação cristã autêntica, originalmente despertada pelo sentimento de caridade, que é considerada uma forma de amor, de um indivíduo em relação ao outro, também teria a sua importância ética totalmente desconsiderada. Tal juízo, obviamente, contraria toda uma tradição re-

---

<sup>40</sup> SCHOPENHAUER, A. P, *Acerca da Ética*, § 115, p. 258-259.

<sup>41</sup> SCHOPENHAUER, A. MVR I, § 63, p. 452.

<sup>42</sup> CARDOSO, R. C. *A ideia de justiça em Schopenhauer*, p. 116.

<sup>43</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 16, p. 136.

<sup>44</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 14, p. 126.

ligiosa que preconiza como o principal motor da ação moral entre os homens a manifestação do sentimento de caridade do ser humano para com o seu próximo.

Cabe destacar que Schopenhauer manifesta total repúdio a qualquer tipo de ação moral motivadas pela esperança de recompensa numa oportunidade futura ou medo de punição divina, pois são inclinações que tiram o caráter desinteressado da ação moral, uma vez que se baseiam em verdade não no altruísmo, mas no mais sórdido egoísmo. Afinal, o homem que ajuda o próximo considerando apenas obter a recompensa divina posteriormente, seja através da riqueza material ou da sua admissão no Paraíso, apenas age de modo virtuoso em consideração ao seu benefício próprio.

Se alguém, ao dar uma esmola, me perguntasse o que se ganha com isso, minha resposta conscienciosa teria de ser a seguinte: “que o destino daquele pobre se tornará mais leve; além disso, porém, certamente nada. Se isso não te serve e de fato não te importa, então não deste uma esmola, mas quiseste fazer uma compra; logo, foste enganado. Mas, se te importa que aquele que a necessidade oprime sofra menos, então alcançaste teu algo e conseguiste que ele sofra menos e vê bem quando teu donativo foi recompensado”.<sup>45</sup>

Do mesmo modo, aquele que realiza a boa ação através do temor de sofrer sanções, age coagido, de modo não-livre, o que exclui qualquer mérito por suas obras. Portanto, nos dois casos, é o egoísmo que está ditando a ação desse tipo de homem, e não a bondade no coração, ou seja, o amor verdadeiro para com o próximo. Esse tipo de problema aludido nesta explicação é uma crítica que Schopenhauer faz aos seguidores da religiosidade cristã que desvirtuaram o sentido da prática crística em suas vidas por causa da interferência das motivações egoístas nas suas pretensas ações morais, denotando assim uma grande incompreensão da mensagem de amor incondicional transmitida pelos homens altruístas, pelos santos.

Schopenhauer, por sua vez, se contrapõe totalmente aos fundamentos da conduta moral preconizada por Kant. Um dos primeiros fundamentos das suas críticas se relaciona com o âmago de sua própria filosofia, pois Schopenhauer considera que a essência do homem não reside na esfera de uma racionalidade pura, cujos alicerces seriam transcendentais, isto é, isolados do plano empírico. Nessas condições, a ação humana deveria se adequar a uma finalidade situada fora do âmbito do mundo fenomênico, desvenci-

---

<sup>45</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 18, p. 162.

lhando-se, por conseguinte, das influências contingentes das inclinações sensíveis, empíricas, conforme preconiza o sistema formalista da razão prática de Kant.

A importância primordial dessa relação ética decorre não apenas do fato de haver a preocupação do homem caridoso para com as condições da existência daquele que sofre, mas devido ao fundamento metafísico do qual tal interação decorre: trata-se da compaixão, sentimento de unidade que associa intimamente o padecente com o homem que padece por ver efetivamente esse padecer, pois a compaixão leva o homem ético a vivenciar no seu íntimo a afetividade do outro, sobretudo os seus estados existenciais mais pungentes. Tal como argumenta Muriel Maia,

Longe de qualquer sentimentalismo, tal sentimento espelha um aspecto profundo e real da natureza humana, o seu aspecto talvez mais misterioso e incompreensível. Trata-se, com certeza, de um contato metafísico entre pessoas, já que ocorre em nível muito imediato, a ponto de não se estabelecer qualquer “relação” determinada, o que o faz inexplicável.<sup>46</sup>

A experiência da compaixão se caracteriza por associar ambos os pólos da relação interpessoal em uma única esfera ontológica, assim como a totalidade dos viventes. A disposição egoísta, por sua vez, estimula a realização de ações iníquas contra o gênero humano, tais como os assassinios, as agressões, a exploração do homem pelo homem etc., situações que motivam no indivíduo que conseguiu compreender a existência de uma unidade ontológica entre os seres uma espécie de horror abjeto, pois esse tipo sublime de homem é capaz de compreender imediatamente que, quando se inflige qualquer nível de dor ao próximo, é a si mesmo que se faz sofrer. O homem compassivo percebe intuitivamente que a multiplicidade e a separabilidade pertencem somente ao mero âmbito dos fenômenos, e é uma e a mesma essência que se apresenta em todos os viventes. Assim, a apreensão que suprime a diferença entre o eu e o não-eu de modo algum é a errônea, mas sim a que lhe é oposta.<sup>47</sup>

O grande mal-estar moral por excelência da humanidade consistiria no fato desta se manter vinculada estritamente na prática de uma conduta pautada na afirmação incondicional da vontade individual, de caráter egoísta, impossibilitando assim que se desenvolva o amor incondicional entre os homens e o estabelecimento de uma moralidade que encontra a sua significação mais forte em sua revelação da origem indistinta dos se-

---

<sup>46</sup> MAIA, M. *A outra face do nada*, p.122.

res. Iludido pela separação fenomênica entre os indivíduos, a pessoa egoísta percebe a pessoa alheia como absolutamente diferenciada.<sup>48</sup>

A compaixão é um processo de interação entre o “eu” e “outro” realizado simbolicamente em uma esfera extática, pois a personalidade vivencia a dor alheia na própria pessoa do outro, e de alguma maneira essa experiência de intensa carga devocional motiva o nascimento de um sentimento de entrega integral a esse outro sem que, no entanto, ocorra a violenta manifestação de sentimentos discordantes em sua afetividade. Muriel Maia esclarece essa questão ao comentar que “o sofrimento, neste caso, não é sentido no próprio indivíduo que se compadece, sendo no outro à sua frente que o eu desloca-se de seu fechamento, colocando-se literalmente na situação do outro”.<sup>49</sup>

Nessas condições, Schopenhauer defende a perspectiva de que somente através da vivência integral do sentimento de compaixão que se tornaria plenamente possível a superação das abrasadoras dores do mundo e o esplêndido desenvolvimento da fraternidade universal, livre das mesquinhas particularidades do egoísmo:

Toda boa ação totalmente pura, toda ajuda verdadeiramente desinteressada que, como tal, tem exclusivamente por motivo a necessidade de outrem, é, quando pesquisada até o seu último fundamento, uma ação misteriosa, uma mística prática, contanto que surja por fim do mesmo conhecimento que constitui a essência de toda mística propriamente dita e não possa ser explicável com verdade de nenhuma outra maneira.<sup>50</sup>

Para despertar a compaixão comprovada como a única fonte de ações altruístas e por isso como a verdadeira base da moralidade, não é preciso nenhum conhecimento abstrato, mas apenas o intuitivo, a mera apreensão do caso concreto, no qual a compaixão logo se revela sem maiores mediações do pensamento.<sup>51</sup> Por conseguinte, percebemos um distanciamento axiológico radical em relação ao projeto kantiano de estabelecer uma razão prática sustentada por condições transcendentais.

Na compreensão schopenhaueriana do estabelecimento metafísico da moralidade, suprime-se qualquer ideário teórico estabelecido através de um formalismo conceitual que em nada contribuiria para a realização da ação virtuosa; a fundamentação pu-

---

<sup>47</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 22, p. 217.

<sup>48</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 22, p. 212.

<sup>49</sup> MAIA, M. *A outra face do nada*, p.122.

<sup>50</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 22, p. 221.

ramente racional da ética, por si só, já representa uma negação da ação prática, pois esta nasce de um impulso de compreensão rigorosamente infável da univocidade da vida. A moral e, geralmente, o conhecimento abstrato não pode produzir a verdadeira virtude. Esta não pode nascer senão do conhecimento intuitivo que nos faz reconhecer no âmago dos outros a mesma essência que nos constitui. Conforme esclarece Renato César Cardoso: “A moralidade decorre do reconhecimento da nossa vontade interior como subjacente também ao outro, daí sobrevindo a compaixão, o compadecer e a virtude”.<sup>52</sup>

Certamente essa ação virtuosa e essa percepção existencial que abole todas as aparências fenomênicas raramente são efetivadas na realidade prática, e Schopenhauer assim o considera; com efeito, a formulação de sua ética da compaixão não pretende ser uma perspectiva utópica, mas de certa maneira uma mudança da concepção de mundo do homem tendo-se em vista a realização efetiva da prática sublime do bem ao próximo. Para Christopher Janaway, “tanto a justiça como a filantropia advêm da compaixão que se manifesta quer como real preocupação de promover o bem-estar de outrem ou como puro pesar pelo sofrimento alheio”.<sup>53</sup>

A compaixão seria, segundo Schopenhauer, a matriz de todas as demais virtudes éticas, nas quais convergem a Justiça e a Caridade, associação que pode ser associada na sentença *Neminem laede; immo omnes, quantum potes, juva* – “Não faças mal a ninguém, mas antes ajuda a todos que puderes”.<sup>54</sup>

### **A virtude da Justiça**

Como possibilidade do homem refrear o seu instinto de destruição, instigado pela cobiça de tudo possuir e dominar, pela presença do egoísmo e, tanto pior, da maldade no âmago humano, Schopenhauer propõe, como primeira etapa na superação das desavenças intermináveis entre os homens, o desenvolvimento da prática da justiça, de modo que esta instituição possibilitaria a delimitação dos direitos equânimes entre o “mesmo” e o “outro”, através do respeito pela propriedade privada, pela manutenção da vida alheia e da garantia da liberdade individual. Por meio da prática concreta da justiça,

---

<sup>51</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 19, p.184.

<sup>52</sup> CARDOSO, R. C. *A ideia de justiça em Schopenhauer*, p. 40.

<sup>53</sup> JANAWAY, C. *Schopenhauer*, p. 118.

<sup>54</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 6, p. 44.

podemos pronunciar a sua máxima nestes termos: “meus direitos se iniciam onde o vosso termina, e vice-versa”. A efetivação da prática da justiça na vida cotidiana impede, portanto, que o homem venha a, de algum modo, atentar contra a segurança e os bens materiais do próximo, mantendo-se, conseqüentemente, o rígido limite entre os direitos e deveres individuais, de modo que cada ser humano tenha como pagamento as conseqüências das suas próprias ações. Para Schopenhauer,

O primeiro grau do efeito da esfera da compaixão é o fato de que ela se opõe ao sofrimento que eu próprio posso causar aos outros, por inibir as potências antimorais que habitam em mim. Ela me grita “pare!” e se coloca como arma defensiva diante do outro, protegendo-o da ofensa a que, não fora isso, meu egoísmo ou minha maldade me teriam impelido.<sup>55</sup>

Todavia, temos que ressaltar a idéia de que Schopenhauer considera que a prática da virtude da justiça somente modera o potencial destrutivo da ação egoísta do homem, demonstrando uma amplitude insuficiente na capacidade de proporcionar meios que permitam a superação desse egoísmo ontológico entre os seres humanos, pois, ainda que a justiça preconize o estrito respeito a tudo aquilo que se refira ao outro, justamente considera a figura externa como o “outro”, ou seja, no estágio próprio da prática da justiça, não somos capazes ainda de instaurar de modo adequado a afinidade simpática para com os demais seres humanos que nos circundam no cotidiano, afirmando-se os princípios axiológicos da efetiva abertura existencial para a experiência da alteridade. Todavia, a justiça, considerada do ponto de vista da legalidade jurídica, possui um estatuto amplamente positivo na vida em sociedade, uma vez que evita a destruição do homem pelo homem, o abuso do poder, a arbitrariedade, a violência contra os direitos civis, permitindo a manutenção da estabilidade social e da ordem pública na medida do possível.

A justiça manifesta a sua principal deficiência quando se pretende considerá-la enquanto virtude plena, em sua dimensão metafísica, pois sua amplitude não alcança de modo potente tal âmbito, manifestando ainda os reflexos distantes do egoísmo. Afinal, a delimitação rigorosa entre os limites do “mesmo” e do “outro” na prática da justiça comprovaria ainda a existência de uma parcela do egoísmo na ação humana norteadas por essa virtude, ainda que, obviamente, não possuam os efeitos negativos do egoísmo aniquilador. Porém, ao menos nessas condições especiais os efeitos devastadores do

poder do egoísmo foram mitigados, após a compreensão do valor da justiça na reformulação do modo de viver humano.

### **A virtude da Caridade**

De acordo com Schopenhauer, a outra etapa para a superação do egoísmo residiria na vivência do sentimento de caridade, a ágape, através da sua prática efetiva no mundo cotidiano. O homem dotado de bons sentimentos, preocupado com o desenvolvimento, a estabilidade e a ordem de sua comunidade e com o destino da humanidade, ao perceber em seu redor a existência do sofrimento e da infelicidade na vida de grande soma de indivíduos, desenvolve um afeto miraculoso que o instiga a proporcionar, aos que carecem de recursos, melhorias nas suas condições de vida; desse modo se aplacam a terrível cruzeza e miséria características de suas existências. A caridade é considerada como o fundamento moral principal do Cristianismo original, sendo a sua principal virtude prática, e as célebres palavras do apóstolo Paulo demonstram que ela deve constituir o sentimento que permeia intimamente todas as obras do devoto, pois a caridade humaniza as disposições instintivas do indivíduo, ao mesmo tempo em que o aproxima da beatitude divina:

Ainda que eu falasse línguas,/ as dos homens e as dos anjos,/ se eu não tivesse a caridade,/seria como bronze que soa/ou como címbalo que tine. / Ainda que tivesse o dom de profecia,/ o conhecimento de todos os mistérios /e de toda a ciência,/ ainda que tivesse toda a fé,/ a ponto de transportar montanhas,/ se não tivesse a caridade,/nada seria./ Ainda que distribuísse todos os meus bens aos famintos, /ainda que entregasse /meu corpo às chamas, se não tivesse a caridade,/ isso não me adiantaria. / A caridade é paciente, / a caridade é prestativa,/ não é invejosa; não se ostenta,/ não se incha de orgulho./ Nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse/não se irrita, não guarda rancor./Não se alegra com a injustiça, / mas se regozija com a verdade./Tudo desculpa, tudo crê,/tudo espera, tudo suporta./ A caridade jamais passará/ (1 Coríntios, 13, 1-8).

A ação caridosa permite que o homem adote, na sua conduta cotidiana, uma postura branda, doce, no auxílio aos seres infelizes em prol da superação de seus mais tortuosos males. Segundo Schopenhauer, a compaixão não apenas me impede de causar

---

<sup>55</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 17, p. 142.

dano a outrem, mas também me impede a ajudá-lo.<sup>56</sup> Esse estímulo para o auxílio ao próximo se manifesta como ação caritativa na vida cotidiana.

Schopenhauer, comparando as características essenciais da Justiça e da Caridade, considera que, em verdade, ambas seriam virtudes complementares: as duas seriam adequadas para o direcionamento moral de uma esfera da vida do homem, seja considerado como cidadão submetido imediatamente às leis temporais do Estado, seja enquanto ser humano adepto do sentimento de uma moralidade religiosa pautada na relação de coletividade. Em outra comparação muito interessante, o filósofo afirma que, mediante as suas características, a virtude da Justiça estaria vinculada essencialmente com a conduta moral ao Velho Testamento, em decorrência do estrito respeito concedido aos preceitos da rígida Lei mosaica, assim como a Caridade para o Novo Testamento, que postula a lei do amor universal que Jesus divulga para todos os seres, sem nenhuma distinção de classe e posição social.<sup>57</sup>

O despertar intuitivo da experiência da compaixão e suas ramificações nas virtudes superiores da justiça e da caridade, portanto, é um processo que ao enfoque valorativo de Schopenhauer expressa o caráter de dignidade moral da humanidade; esta, marcada ao longo de sua pretensa história “civilizada” pela discórdia e pelo uso injusto e maldoso da força bruta para subjugar o seu “próximo”, acaba por estabelecer o distanciamento existencial entre os indivíduos pela afirmação do egoísmo, disposição que, aproveitada pelos oportunistas para que se realizem os seus vis intentos particulares, implanta a discórdia contínua no mundo.

### **Considerações Finais**

A investigação sobre o fundamento da moral desenvolvida por Schopenhauer demonstra o esforço de um filósofo preocupado sinceramente com a situação existencial do ser humano inserido violentamente em um mundo que, por detrás das máscaras da razão, por detrás do Véu de Maya da ilusão, manifesta o caos e a ausência de finalidade. O empreendimento vigoroso capitaneado por Schopenhauer decorre da sua compreensão desse mal estar que levava a humanidade comum ao ato de se destruir mutuamente, ig-

<sup>56</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 18, p. 159-160.

<sup>57</sup> SCHOPENHAUER, A. M, § 18, p. 164. O contexto bíblico da relação entre caridade e Cristianismo pode ser encontrado tanto em João 13,34, em que a caridade é apresentada como o novo mandamento, como em Romanos 13, 8-10.

norante da idéia da existência de uma unidade primordial dos seres humanos. Proclamando as virtudes da justiça e da caridade como derivações imediatas do sentimento de compaixão, Schopenhauer demole a teoria da distinção ontológica entre os seres vivos, o que, na vida prática se manifesta pelo sentimento de egoísmo do “eu” em relação ao “outro”. Ainda que no mundo fenomênico exista a separação formal entre os viventes, numa esfera metafísica, contudo, existiria apenas a essência da Vontade, considerada como o Uno Originário de onde se multiplica toda a individuação pelas categorias do espaço e do tempo. A crítica schopenhaueriana ao formalismo da moral kantiana reside na consideração de que é justamente a simpatia que o homem manifesta em relação ao próximo que lhe permite compreender intimamente o fundamento dessa unidade fundamental, na qual o “eu” e o “outro”, para além de toda esfera da individuação, se desvelam como membros de uma unidade. Forma-se assim a identidade metafísica entre os seres.

Inclusive, podemos considerar a ética de Schopenhauer como um libelo contra todo tipo de opressão praticada pelo homem contra o homem, contra toda forma de injustiça que se manifesta na vida em sociedade. Numa época em que a escravidão contra os negros era legitimada por fatores econômicos e sustentada falaciosamente por argumentos teológicos capciosos, Schopenhauer se contrapôs veementemente a essa prática que atenta contra a dignidade humana, exaltando as nações que porventura manifestassem disposições jurídicas adversas ao sistema escravista, abolindo tal abominação social.<sup>58</sup>

A experiência da compaixão permite reconhecer o homem negro escravizado como um ser dotado do mesmo valor e essência do que civilizado homem branco; este hipocritamente freqüentava o culto religioso cristão nos fins de semana, mas contraditoriamente era capaz de submeter um ser humano arrancado brutaemente de sua terra natal ao regime de degradação de sua própria vida em prol do acúmulo de capital e da satisfação egoísta das suas necessidades materiais, ainda que em detrimento da felicidade do próximo. As mesmas considerações podem ser aplicadas aos povos indígenas, dizimados pelos colonizadores europeus que pretendiam levar a “civilização” para o Novo Mundo. A moral cristã, apesar de sua pureza originária, se corrompeu no decorrer da história pela tirania, pela crueldade, pela violência, pela escravidão.<sup>59</sup> As

---

<sup>58</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 18, p. 163.

<sup>59</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 19, p. 169.

críticas de Schopenhauer aos abusos cometidos nesses dois citados infames casos históricos decorre da aplicação prática do sentimento de compaixão como fundamento da ação moral legítima a partir da compreensão da unidade fundamental entre os seres vivos.

O que dizer também dos abusos milenares cometidos pelo homem contra os animais? A exploração nas condições climáticas mais adversas, os constantes maus-tratos, as touradas, as investigações fisiológicas (vivassecção), dentre outras crueldades revoltantes.<sup>60</sup> Muitos homens célebres se destacaram pelo cuidado com os animais, pelo fato de que nutriam por esses seres vivos um considerável sentimento de piedade. Schopenhauer, ao se comiserar pela situação da vida animal, de certo modo segue essa mesma tendência legitimada publicamente pela ordem corriqueira. De modo algum pode legitimar as atitudes cruéis praticadas pelo ser humano contra os animais, e Schopenhauer é enfático nesse ponto: “a compaixão para com os animais liga-se tão estreitamente com a bondade do caráter que se pode afirmar, confiantemente, que quem é cruel com os animais não poder ser uma boa pessoa”.<sup>61</sup>

Os animais, assim como os seres humanos, se manifestam no mundo fenomênico como individuações da Vontade e, ainda que este princípio esteja neles contido de modo menos acabado do que no homem, essa particularidade não é motivo para que o homem possa exercer sua crueldade contra a vida animal. A experiência da compaixão, por conseguinte, suprime os traços violentos das ações humanas, e assim favorece a realização de atos benéficos em relação a qualquer ser vivo com os quais nos deparamos. Essa amplitude do genuíno caráter moral da ação humana se dá pela Conforme argumenta Marie-José Pernin: “A moral diz respeito à vida, não à pessoa, e assim sendo engloba os animais”.<sup>62</sup>

A compaixão, servindo como fundamento primordial da ação moral, possibilita ao homem desenvolver na sua prática cotidiana uma conduta pautada no respeito incondicional a todas as manifestações de vida, sem qualquer tipo de consideração discriminatória entre os seres vivos e o mundo da natureza como um todo. Pois, uma vez que a multiplicidade dos seres vivos ocorre a partir de um mesmo princípio, a

<sup>60</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 8, p.77.

<sup>61</sup> SCHOPENHAUER, A. M., § 19, p. 179.

<sup>62</sup> PERNIN, M-J. *Schopenhauer: decifrando o enigma do mundo*, p. 34.

Vontade, torna-se uma afronta contra a própria existência a perpetração de qualquer prática pautada na supressão de um ente em favor do benefício de outro.

### Referências bibliográficas

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Direção Editorial de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.
- CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- CARDOSO, Renato César. *A ideia de justiça em Schopenhauer*. Belo Horizonte: Argumentum, 2008.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã* ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil. In Vol. *Hobbes*, Col. Os Pensadores. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz N. da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.
- JANAWAY, Christopher. *Schopenhauer*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2003.
- MAIA, Muriel. *A outra face do nada: sobre o conhecimento metafísico na estética de Arthur Schopenhauer*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer: decifrando o enigma do mundo*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. In: Vol. *Rousseau*, Col. Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. Nova Cultural: São Paulo, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio sobre a origem das línguas*. In: Vol. *Rousseau*, Col. Os Pensadores. Trad. Lourdes Santos Machado. Nova Cultural: São Paulo, 2000.
- SCHOPENHUAER, Arthur. *O Mundo como Vontade e como Representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: EDUSP, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Parerga e Paralipomena*, Cap. VIII (“Acerca da Ética”). In: Vol. *Schopenhauer*, Col. Os Pensadores. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o Fundamento da Moral*. Trad. Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- TUGENDHAT, Ernst. “A Ética da Compaixão: animais, crianças, vida pré-natal” In: *Lições sobre Ética*. Trad. A. Ruedell. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 190-211.

VECCHIOTTI, Icilio. *Schopenhauer*. Trad. João Gama. Lisboa: Ed. 70, 1990.