



## A CRÍTICA SCHOPENHAUERIANA À ÉTICA KANTIANA

**Mônica Saldanha Dalcol\***  
Universidade Federal de Santa Maria – UFSM  
[monica.dalcol@hotmail.com](mailto:monica.dalcol@hotmail.com)

**Anselmo Peres Alós\*\***  
Universidade Federal de Santa Maria – UFSM  
[anselmoperesalos@gmail.com](mailto:anselmoperesalos@gmail.com)

**RESUMO:** A ética da compaixão desenvolvida por Arthur Schopenhauer parte, de um primeiro momento, de uma crítica à ética kantiana, tendo como conceito central o imperativo categórico. Para Schopenhauer, a razão não terá um papel central na realização da ação moral, pelo contrário, o agir moral tem como fundamento exclusivo a compaixão. Desse modo, apresentaremos os principais elementos que norteiam a crítica schopenhaueriana à ética kantiana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ética; Schopenhauer; Kant; compaixão; imperativo categórico.

## THE SCHOPENHAUER'S CRITICS TO KANT'S ETHICS

**ABSTRACT:** The Ethic of Compassion developed by Arthur Schopenhauer starts, in a first moment, from a critique of Kantian Ethics, having as central concept the categorical imperative. For Schopenhauer, reason won't have a central role in the performance of moral action, on the contrary, moral action is based exclusively on compassion. In this way, we will present the main elements that guide Schopenhauer's critique of Kantian ethics.

**KEYWORDS:** Ethics; Schopenhauer; Kant; compassion; categorical imperative.

### PREÂMBULO

---

\* Mestra em Filosofia e Doutoranda no PPG-Letras da UFSM.

\*\* Doutor em Letras. Docente Permanente do PPG-Letras da UFSM. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (PQ-2).

A proposta de uma ética a partir da compaixão desenvolvida por Arthur Schopenhauer pressupõe alguns aspectos herdados da ética kantiana e, ao mesmo tempo, de uma crítica profunda a essa mesma ética. Uma compreensão apurada da ética schopenhaueriana pressupõe, portanto, um conhecimento bastante claro dos aspectos que Schopenhauer preservou da filosofia moral de Kant e os aspectos que ele rejeitou. A pretensão desse trabalho é reconstruir o embate de Schopenhauer com a ética kantiana, e mostrar como a rejeição de aspectos relevantes da ética kantiana o conduziu a assumir uma abordagem da moralidade centrada na compaixão.

Kant ficou conhecido na história da ética por ter desenvolvido uma fundamentação rigorosa da moral, através da sua proposta de estabelecer leis morais universais fundamentadas *a priori*. A proposta de fundamentação de Kant tem como objetivo principal a busca pelo princípio supremo da moralidade, a saber, o *imperativo categórico*. O ponto de partida para estabelecer a possibilidade do princípio da moralidade desenvolvido por Kant é a investigação dos *juízos morais* presentes no senso comum (mediante o conceito de *vontade boa*<sup>1</sup>). Segundo Kant, a *vontade boa* já se encontra implicitamente no “são entendimento natural”:

Mas, para desenvolver o conceito de uma vontade estimável em si mesma e boa sem “qualquer” intenção ulterior, tal como já se encontra no são entendimento natural e não precisa tanto ser ensinado quanto, antes pelo contrário, esclarecido, conceito este que está sempre por cima na estimativa do valor inteiro de nossas ações e constitui a condição de todo o restante, vamos tomar para exame o conceito do *dever*, que contém o de uma boa vontade, muito embora sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, porém, longe de ocultá-lo e torná-lo irreconhecível, antes, pelo contrário, fazem com que se destaque por contraste e se mostre numa luz tanto mais clara. (KANT,2009, p. 115)

Para Kant, o conceito de *vontade boa* é a expressão daquilo que é *bom em si mesmo*, sem envolver restrições ou limitações. É por isso que Kant afirma que a vontade boa é a única coisa incondicionalmente boa, isto é, ela não depende de nenhuma

---

<sup>1</sup> Por *vontade boa*, Kant compreende aquela vontade capaz de determinar a si mesma. Enfatizando a capacidade do exercício da autonomia, isto é, ter a possibilidade de se autodeterminar, o que define o conceito de livre-arbítrio (será severamente rejeitado e criticado por Schopenhauer, como veremos a seguir). O livre-arbítrio apresenta-se na ideia central do ser racional como um *autolegisador*, isto é, pela capacidade em agir conforme a lei, postulada por ele mesmo.

circunstância – não é boa para algo ou mediante algo. Tal conceito fornece uma espécie de medida para o agente racional daquilo que seja moralmente bom. Por isso, ao investigar as virtudes tomadas historicamente como boas, como a coragem e a temperança, Kant ressalta que elas só são boas se forem acompanhadas da *vontade boa*. Como afirma Esteves:

Para ser boa, a vontade não depende de outra coisa senão de si mesma, ou seja, ela depende pura e simplesmente da *forma* de seu querer, que consiste no querer em conformidade com a lei moral universal que é por nós representada como um imperativo categórico. (ESTEVES, 2014, p.17)

Kant pretende extrair da forma do querer da vontade boa o fundamento da ética. A obtenção dessa forma contém, no entanto, um complicador. Apesar de Kant enfatizar a existência de um sentido de dever resultante de uma vontade boa, uma vontade que opera segundo a forma do seu querer, é importante reconhecer que ele também destaca que, como somos seres dotados de “inclinações”, de modo que nem sempre agimos conforme o que a razão nos oferece como sendo bom. É justamente por essas “inclinações” que Kant afirmará que não possuímos uma “vontade santa” (em que o querer está em conformidade com a lei), o que faz com que seja necessária uma lei que regule a vontade, mais especificamente, “as imperfeições subjetivas” da vontade do ser humano. O próprio Kant postula a questão: qual seria então essa lei, “cuja representação [...] tem de determinar a vontade para que esta se possa chamar boa absolutamente e sem restrição?” (KANT, 2009, p. 209). A resposta kantiana é bastante conhecida. A moralidade, antes de pressupor algum mecanismo sensível ou natural, envolve operações reflexivas ligadas a leis (máximas e princípios) do dever, sendo que o último orienta as ações universalmente. A abordagem kantiana da ética é, portanto, uma abordagem que entende a ética como orientada pelo dever (*deon*) e não por mecanismos subjetivos (como um sentimento ou inclinação do próprio agente).

Kant desenvolveu sua teoria deontológica tendo por fundamento o *imperativo categórico*. É através dele que se torna possível exprimir “as relações objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, da vontade humana” (KANT, 2009, p. 189). No que diz respeito a esse “querer em geral”, ele só se constitui como “querer moral” quando é determinado estritamente pelo *imperativo*. Em outras palavras, é o cumprimento desse imperativo

que faz com que uma ação tenha valor moral. Como explica Porta acerca da necessidade imperativa do dever:

A resposta kantiana é, ao mesmo tempo, conseqüente e surpreendente: na realidade, eu não “devo” porque sou um ser racional, mas sim porque, sendo um ser racional, não sou um ser total ou exclusivamente racional, mas também sensível (ou seja, submetido a impulsos e paixões). Um ser absolutamente racional seguiria a lei ética de modo espontâneo. Esta legalidade não seria para ele um “Dever”. Contudo, para um ser que não é absolutamente racional, ou seja, que eventualmente pode entrar em contradição com a Razão, a lei adquire o caráter de um imperativo. (PORTA, 2002, p. 121)

Tendo em vista, como já afirmamos acima, que o ser racional não possui uma “vontade absolutamente boa”, torna-se necessário algo que obrigue a sua vontade a estar de acordo com a lei moral, sendo que a representação de uma lei absoluta e universal na forma de um imperativo é que cumprirá essa função. É, portanto, o *imperativo categórico* que funda a obrigação como necessidade absoluta. A obrigação imposta pela *razão prática pura* resulta em uma ação realizada pelo dever, entendido como necessidade absoluta. Em outras palavras, isso significa que os juízos morais devem necessariamente encontrar em sua base razões que possam ser generalizadas, isto é, que possam ser estendidas a todos os seres racionais. É mediante isso que ela se torna uma “lei prática”. O que definirá se uma ação possui valor moral é, exclusivamente, que a ação tenha sido realizada “por dever”<sup>2</sup>. Esse dever é uma obrigação autoimposta pelo agente por sua submissão à lei moral:

A ação que é compatível com a autonomia da vontade é lícita; a que não se afina com ela é ilícita. A vontade cujas máximas se põem necessariamente de acordo com as leis da autonomia é a vontade santa, absolutamente boa. A dependência de uma vontade não absolutamente boa do princípio da autonomia (a necessitação moral) é a obrigação. Esta, portanto, não pode ser referida a uma vontade santa. A necessidade de uma ação por obrigação chama-se *dever*. (KANT, 2009, p. 283)

---

<sup>2</sup> “Pois, quando se trata do que deve ser moralmente bom, não basta que seja conforme à lei moral, mas também tem de acontecer por causa dela; caso contrário, essa conformidade é apenas muito contingente e precária, porque a razão “para agir” imoral produzirá de quando em quando, é verdade, ações conformes à lei, no mais das vezes, porém, ações contrárias à lei”. KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009. p. 75.

Desta forma, a ação moral é aquela em que o agente executa a ação não apenas de acordo com a *obrigação* (dever), mas em nome dela. Para ilustrar melhor essa definição de como seria uma ação realizada por “dever”, Kant utiliza alguns exemplos. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (publicada pela primeira vez em 1788), ele explicita o exemplo da “falsa promessa”, onde um homem que necessita de dinheiro emprestado e promete devolver a quantia emprestada, mesmo tendo plena consciência que não poderá cumprir a promessa feita. Tal exemplo sugere-nos Kant, é uma ação que jamais poderia ser aprovada pelo *imperativo*, uma vez que a “máxima” que está em jogo: “quando me vi precisando de dinheiro, pedirei dinheiro emprestado e prometerei pagar, mesmo sabendo que não poderei fazê-lo” (KANT, 2009, p. 219), não está em conformidade com a formulação estabelecida pelo *imperativo categórico*, que exige, sempre, a universalização da máxima escolhida: “age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal”. KANT, 2009, p. 215)

Como o *imperativo categórico*<sup>3</sup> é incondicionado – apresenta-nos o que deve ser feito independentemente do nosso querer ou de nossas inclinações, ele é a “ferramenta” que permite extrair as orientações para as ações universalmente objetivas. Logo, quando o agente executa a ação tendo por base os princípios que atendem ao *imperativo categórico*, ele age moralmente. Porém, quando a vontade individual busca por motivações em outros contextos, como as inclinações, desejos, em tudo aquilo que não seja com vistas aos princípios morais, ela é denominada *heteronomia*<sup>4</sup> e, por conseguinte, a ação não possui valor moral.

Outro aspecto relevante do estabelecimento do imperativo (e, portanto, da obrigação e dever) leva em conta a distinção kantiana entre subjetividade e objetividade. Como já afirmamos, Kant (2009, p. 267) compreende como categórica toda ação que seja objetivamente necessária, isto é, que possua um fim em si mesma (que constitua um dever em si). Para que o imperativo categórico de algum modo possa se tornar possível

---

<sup>3</sup> Kant apresenta dois tipos de imperativos – os hipotéticos e os categóricos. Os primeiros oferecem os meios para atingirmos um determinado fim; já os segundos, os categóricos, nos dizem exatamente como devemos agir independente do resultado final. Para atingi-lo, age-se desta ou daquela maneira.

<sup>4</sup> “Onde quer que um objeto da vontade tenha de ser tomado por fundamento para prescrever a regra que a determine, a regra nada mais é do que heteronomia. O imperativo é condicional, a saber: se ou porque se quer este objeto, então se deve agir dessa ou daquela maneira; por conseguinte, ele jamais pode comandar moralmente, isto é, categoricamente”. KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009. p. 297.

para os seres racionais é necessário, em um primeiro momento, que possamos tomá-lo como aquilo que Kant denomina de “um princípio subjetivo”, isto é, como algo que nos diga respeito diretamente, a saber, através das máximas (princípio subjetivo do querer); em um segundo momento, é necessário que essa máxima torne-se um princípio objetivo – através de sua universalização – como Kant estabelece no primeiro e no segundo capítulo de sua *Fundamentação da metafísica dos costumes*:

Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo – isto é, aquele que serviria de princípio prático, ainda que subjetivamente para todos os seres racionais, se a razão tivesse pleno domínio sobre a faculdade de desejar – é a lei prática. (KANT, 2009, p. 129)

A máxima é o princípio subjetivo para agir, e tem de ser distinguida do *princípio objetivo*, a saber, da lei prática. Aquela contém a regra prática que a razão determina em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a ignorância ou também com as inclinações do mesmo) e é, portanto o princípio segundo o qual o sujeito age; a lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, e o princípio segundo o qual ele deve agir, isto é, um *imperativo*. (KANT, 2009, p. 213)

Como podemos ver a partir desse breve esboço, a ética kantiana, em primeiro lugar, estabelece uma fundamentação da moralidade centrada em obrigações, que são entendidas como princípios do dever e que se concretizam de uma maneira objetiva e universal, através da lei do *imperativo categórico*. O dever moral aparece aqui como uma imposição para o sujeito e é compreendido como obrigação incondicional. Kant (2009, p. 71) pretendeu ter demonstrado que o princípio da moralidade possui validade objetiva, a lei moral com validade absoluta e universal não é, assim, apenas uma “quimera”. Essa orientação a partir de princípios *a priori*, que são os princípios segundo os quais a moralidade é possível, deixa de fora da investigação questões concernentes ao exercício prático-moral.

A moralidade prática ou a moralidade como ela é efetivamente exercida foi considerada por Kant uma questão concernente à *antropologia filosófica*. O objetivo central de Kant ao propor a sua fundamentação da moral foi o de oferecer uma abordagem capaz de assegurar as condições necessárias e suficientes para uma ação com valor moral objetivo. Esse direcionamento fez com que a ética kantiana fosse muitas vezes concebida como uma espécie de *formalismo ético*, resultado da rejeição de qualquer fundamentação próxima de componentes empíricos.

Desse modo, não há conteúdo da lei moral e o valor de uma determinada lei se encontra somente em sua *forma*, a saber, em sua *legalidade*, independentemente de sua efetivação empírica. Além disso, junto com o imperativo categórico, Kant introduz a função prática da razão na moralidade ou a chamada *razão prática*: “o dever está situado (como dever geral) antes de toda experiência na ideia de uma razão determinante a priori” (KANT, 2009, p. 167). A razão, em seu uso prático, evidencia a vontade boa, base da moral, como um querer governado por leis (KANT, 2009, p. 113). A racionalidade e a moralidade caminham juntas aqui: é necessariamente pelo fato de que somos seres racionais que podemos agir moralmente porque, ao contrário de outros seres, temos a capacidade de agir através da “representação de leis”. Como afirma Esteves, “somente o ser humano é capaz de agir de acordo com a representação de leis, ou seja, de acordo com leis que ele se representa ou de que tem consciência. Em uma palavra, só o ser humano é capaz de agir consciente, tendo por base leis ou princípios”. (ESTEVES, 2014, p. 20)

Cabe agora examinarmos as críticas de Schopenhauer dirigidas à ética kantiana. Iniciaremos apresentando uma crítica mais geral, vinculada ao papel da razão prática como faculdade da razão pura, fundante e legisladora de Kant e, posteriormente, destacaremos a crítica ao princípio ético fundamental de Kant, o *imperativo categórico*.

## DO FORMALISMO ÉTICO AO FENÔMENO DA COMPAIXÃO

A primeira divergência entre Kant e Schopenhauer em relação à ética já pode ser confirmada no próprio objetivo que ambos atribuem à teoria ética. Se Kant teve como propósito o desenvolvimento de uma fundamentação da ética de modo totalmente *a priori*, não deixando que nenhum resquício mundano impregnasse a sua fundamentação, Schopenhauer tinha em mente um objetivo *descritivo* com relação à ética, a saber, averiguar e apresentar como se concretiza o fenômeno da moralidade no mundo. Deste modo, podemos afirmar que Schopenhauer adota o caminho oposto ao de Kant: voltando os olhos para o mundo concreto, ele se apropriou de elementos concernentes à vida fática, empírica, para daí extrair a possibilidade da moral. Assim, o ponto de partida de sua investigação acerca do fundamento da ética é a análise de como os seres humanos executam suas ações. Como ele mesmo afirma, seu intuito é “*descrever* o fenômeno ético e não prescrever regras”, de modo que temos de um lado a

fundamentação *abstrata*, e de outro, a concepção de que a ética é “a ciência que diz respeito à vida” (SCHOPENHAUER, 2001, p.20). Como afirma Janaway, comentando a discordância entre as duas propostas:

A ética kantiana é a ética do dever, e tenta formular um imperativo ao qual devem conformar-se as ações do ser idealmente racional. A ética schopenhaueriana é, em contraste, uma ética da compaixão. Ela tenta explicar a diferença entre bom e mau em termos de uma divergência entre as atitudes que os indivíduos podem ter uns com relação aos outros e com respeito ao mundo como um todo. A moralidade para Schopenhauer não é uma questão de dever nem de “obrigação”; nem pode ela ter a racionalidade por fundamento. Trata-se de uma questão de “ver o mundo na perspectiva correta”. (JANAWAY, 1989, p.110)

Nesse confronto argumentativo, o elemento de destaque que antecede e fornece a base da crítica schopenhaueriana à ética kantiana é justamente a fundamentação na racionalidade, isto é, ao lugar que Kant designa para a faculdade da razão na moralidade e, de modo mais geral, à própria função da razão dentro do sistema kantiano. Como sabemos, para Kant, a razão não possui apenas a dimensão teórica (apresentada na *Crítica da razão pura* (publicado pela primeira vez em 1781), através das *ideias transcendentais* (*Deus, alma e mundo*) e das doze categorias do entendimento. Além dessas funções, ela também possui uma dimensão *prática*, isto é, ela tem o “poder” de conceber princípios *a priori* possibilitando ao ser agir moralmente. É justamente esse ponto, a saber, a possibilidade de uma *razão prática*, que será o alvo da crítica desenvolvida por Schopenhauer tendo como critério a sua definição conceitual de razão.

A razão schopenhaueriana é estritamente abstrata e conceitual: ela atua exclusivamente no campo do conhecimento. Na ética schopenhaueriana, não há identificação, nem mesmo aproximação entre o *agir racional* e *agir moral*, o que conduz Schopenhauer a rejeitar a dimensão *prática* da razão. Cartwright afirma:

A rejeição de Schopenhauer do papel central da razão que Kant designa na ética apoia toda a dimensão de sua crítica a Kant. Além do repúdio de Schopenhauer à ética não empírica de Kant, na qual Kant afirma que a razão pura é a fonte para descobrir as leis morais, ele também rejeita o que ele vê como pressuposição básica do ponto de vista de Kant, que a “íntima e eterna essência humana consiste na razão”. Para Schopenhauer, a razão (*Vernunft*) é simplesmente a faculdade dos conceitos, a habilidade para formar representações gerais e não-imagéticas que são simbolizadas e fixadas em palavras. A

razão e o entendimento (*Verstand*), a faculdade da percepção, são secundários e fenomenais, enquanto o fundo real no homem, aquele o qual sozinho é metafísico e, portanto, indestrutível, é a sua Vontade. (CARTWRIGHT, 2005, p.261 – tradução nossa)

Nessa mesma direção, enfatizando a importância da crítica schopenhaueriana à faculdade da razão, conforme Debona:

[...] a crítica do pensador à razão prática e à moral kantiana pode ser captada mediante a crítica à razão kantiana em geral. Aos olhos de Schopenhauer, houve confusão e falta de delimitação de esferas entre o teórico e o prático, fato que dificulta atribuir à razão o nome de prática. (DEBONA, 2010, p.52)

Ou seja, além de Schopenhauer negar que haja uma relação íntima entre o agir racional e moral, ele atribui a Kant a identificação (falsa) entre o *racional* e o *virtuoso*. A equivalência entre esses dois termos representa, para Schopenhauer, a negação do “uso comum de todos os povos” do conceito de razão, o qual não postula que “a virtude teve de nascer da razão pura, virtuoso e racional tornaram-se o mesmo” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 60). Schopenhauer diz:



[...] em todos os tempos chamou-se *racional* o homem que se deixa guiar, não por impressões sensoriais, mas pelos *pensamentos e conceitos* e que, por isso, age sempre refletida, conseqüente e cautelosamente. Tal comportamento chama-se em geral *comportamento racional*. Mas este não implica, de modo nenhum, retidão e caridade. Pode-se pelo contrário agir muito racionalmente, portanto refletida, prudente, conseqüente e planejada e metodicamente, seguindo, todavia, as máximas as mais egoístas, injustas e mesmo perversas. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 60-61)

Schopenhauer avança em sua crítica, chegando a enfatizar até mesmo o aspecto “perverso” desse tipo de comportamento, destacando, por fim, que o comportamento generoso não só não tem nenhuma aproximação com o racional, mas pode acabar até mesmo mais perto do “irracional”:

Racional e vicioso podem unir-se bastante bem, e só pela sua união que se tornam possíveis os crimes maiores e de ampla repercussão. Assim, também irracional e generoso ficam bastante bem juntos, por exemplo, se hoje eu der ao necessitado o que amanhã precisar ainda com mais urgência do que ele, ou se eu emprestar a alguém que precisa a quantia que o meu credor espera, e assim por diante em inúmeros casos. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 61)

A crítica à faculdade de razão e a larga distância que há, para Schopenhauer, entre ela e o agir moral (SCHOPENHAUER, 2001, p.58), permite também compreender elementos fundamentais da argumentação de Schopenhauer em relação aos elementos mais específicos e que estão em consonância com uma moralidade centrada na razão. Esse aspecto mais específico da crítica de Schopenhauer envolve a análise da motivação moral, do imperativo categórico, do dever e da obrigação.

### O EUDEMONISMO E A MOTIVAÇÃO DESINTERESSADA

Kant considera, como vimos, que a ação moral não pode envolver nenhum componente autointeressado, nenhum impulso ou inclinação diferente do próprio dever. A teoria ética a sustentar que a moralidade pode ser compatível com motivos ligados ao bem-estar ou satisfação do próprio agente é costumeiramente chamada de eudemonismo<sup>5</sup> (felicidade). Schopenhauer aceita a rejeição kantiana do eudemonismo, e é justamente nesse aspecto que ele identifica “o grande mérito de Kant”: o de ter purgado a ética de todo o *eudemonismo*, dado que Kant nega que a moralidade seja um meio para a conquista da própria felicidade e para a satisfação de qualquer impulso subjetivo diferente do dever.

A crítica kantiana ao *eudemonismo* origina-se a partir da consideração que o motivo que dá valor moral para uma ação ou agente deve ser inteiramente diferente de um motivo autointeressado. Schopenhauer aceita essa parcela da proposta moral kantiana, mas rejeita um de seus pressupostos fundamentais: assume que a moralidade é incompatível não apenas com o auto-interesse, com a ação egoísta que visa a um fim que beneficia o próprio sujeito, mas também com todo e qualquer impulso não racional ou não inteiramente relacionado com uma vontade boa e fundado no imperativo.

---

<sup>5</sup> De acordo com Irwin, existem duas maneiras de entender a crítica ao *eudemonismo* de Schopenhauer. Na primeira delas, Schopenhauer estaria sustentando que não seria possível aceitar a concepção de que a virtude poderia ser buscada por si mesma e, ainda assim, promover a felicidade. Ele diz: “em sua visão, a evidência da valorização da virtude por si mesma é evidência para a rejeição do eudaimonismo e a evidência do eudaimonismo é evidência da valorização da virtude apenas como um meio (e não como um fim em si mesmo)”. IRWIN, T. **The Development of Ethics: a historical and critical study** Oxford: Oxford University Press, 2009.p. 255 – tradução nossa. Irwin considera que a tese de que eudemonismo e virtude são incompatíveis (pois o agente não deve ser motivado por auto-interesse) permite a rejeição de apenas um tipo de eudemonismo: a versão instrumentalista do eudemonismo, ou seja, aquela visão que considera a boa ação um meio para a felicidade. A crítica de Schopenhauer ao eudemonismo não se sustentaria, portanto, se alguma forma de ação moral autointeressada puder preservar o valor moral por si, como algumas formas de eudemonismo parecem fazer.

Schopenhauer aceita que a ação moral não pode ter motivações egoístas, assim como também não pode ser direcionada para a conquista da felicidade ou reputação do agente, mas considera, ao mesmo tempo, possível encontrar um fundamento para a moral em um estado natural humano, portanto, em um elemento constitutivo de nossa natureza sensível.

A moralidade não é, portanto, egoísta ou autointeressada, mas pode ter uma base em um sentimento humano natural (e não apenas no *imperativo racional e categórico*, como queria Kant). Com efeito, a compaixão cumpre essa função no seu sistema moral. Assim, ainda que Schopenhauer considere que a ação moral deve ser buscada por si mesma, ele considera que existe uma atitude ou impulso em nossa natureza que não é egoísta, mas altruísta (portanto, não auto-interessado), o qual permitiria manter a ética livre do eudemonismo e, ao mesmo tempo, explicar a ação moral sem apelar para uma razão prática pura. Esse ponto está diretamente vinculado com a concepção da motivação moral de Schopenhauer.

Está implícito na crítica de Schopenhauer ao *eudemonismo* que uma ação é *moralmente motivada* quando sua motivação for unicamente composta por preocupações de caráter moral. Qualquer ação que tem em sua composição outros motivos será considerada não moral. A motivação para Schopenhauer, assim como para Kant, não depende somente do resultado da ação (da consequência da ação ser boa, por exemplo), mas sim de ela ter sido realizada a partir dos *motivos corretos*. Essa concepção foi caracterizada por Irwin como uma concepção baseada no *princípio de subtração*, pois Schopenhauer considera que quanto mais uma motivação é composta por motivos não morais, menos valor moral a ação terá.

A argumentação de Schopenhauer contra o *eudemonismo* (e do egoísmo que nele reconhece implícito) resulta na defesa da tese kantiana, segundo a qual uma ação moral genuína exclui qualquer aspecto de motivação autointeressada. Como explica Irwin, nessa perspectiva, “as pessoas que identificam seu bem parcialmente com a ação moralmente motivada estão condenadas, e também todas as formas de eudemonismo” (IRWIN, 2009, p.255). Schopenhauer deixa isso claro na seguinte passagem:

Vemos a exclusão daquela espécie de motivos por meio dos quais, ao contrário, procedem todas as ações humanas, a saber, *o interesse próprio*, no sentido amplo da palavra. Por isso a descoberta de um motivo interessado, mesmo que fosse único, suprimiria totalmente o

valor moral de uma ação, ou, mesmo agindo de modo acessório, o diminuiria. *A ausência de toda motivação egoísta é, portanto, o critério de uma ação dotada de valor moral.* (SCHOPENHAUER, 2001, p.131- grifo do original)

A crítica ao *eudemonismo* e à visão egoísta e autointeressada que ele parece incorporar, no entanto, não conduz Schopenhauer a assumir a proposta kantiana centrada na noção de dever. Ao contrário, Schopenhauer não apenas discorda do fundamento moral, como também considera que ele não estava de forma alguma dissociado do egoísmo. É por essa razão que ele recusa do *imperativo categórico*, o qual incorpora, em última instância, uma forma de egoísmo.

### A CRÍTICA AO IMPERATIVO CATEGÓRICO

A crítica de Schopenhauer ao *imperativo categórico* desenvolve-se a partir da censura a Kant pela utilização da sua “belíssima distinção” entre o conhecimento *a priori* e *a posteriori* (presente na *Crítica da razão pura*) no campo da moral:



Desde que Kant transpôs o método que ele tinha aplicado de modo tão feliz na filosofia teórica para a filosofia prática, querendo separar aqui o puro conhecimento *a priori* do empírico *a posteriori*, admitiu que, do mesmo modo que conhecemos *a priori* as leis do espaço, do tempo e da causalidade, também, ou de modo análogo, o fio de prumo moral para nosso agir nos é dado antes de toda experiência e se exterioriza como imperativo categórico, como *dever* absoluto. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 35)

Schopenhauer considera o interesse de Kant com o imperativo uma busca por um fundamento *a priori* para a moralidade. Segundo Schopenhauer, ele teria acreditado que a base *a priori* aplicável para o conhecimento empírico também poderia ser estendida para todos os campos. O conhecimento moral, assim como o conhecimento empírico do mundo, teria uma mesma fundação formal e *a priori*; é por isso que os princípios da moralidade não podem depender de qualquer fato empírico sobre a natureza ou sobre a motivação humana:

A fórmula imperativa da ética, demonstrada como *petitio principii*, liga-se diretamente a uma representação predileta de Kant que se deve por certo desculpar, mas que não é para ser admitida. Vemos, às vezes, um médico que recorreu a um remédio como resultado

surpreendente receiptá-lo a seguir para quase todas as doenças. Comparo-o a Kant. Com a distinção entre o “a priori” e o “a posteriori” no conhecimento humano, ele fez a descoberta mais surpreendente e mais coroada de êxito de que pode gabar-se a metafísica. (SCHOPENHAUER,2001, p. 34)

Esse empreendimento, de acordo com a interpretação de Schopenhauer, faz com que Kant acabe por remover as características empíricas dos procedimentos ordinários que assume como ponto de partida. Ao fazer isso, ele retira as únicas características que tornam esses mesmos princípios inteligíveis. Como consequência, o resultado é a obtenção de fórmulas ininteligíveis, e não de princípios morais genuínos. O primeiro aspecto em que essa ideia é manifestada por Schopenhauer na interpretação do imperativo ocorre em torno da postulação da existência de uma lei moral com *necessidade absoluta*. Schopenhauer alega que é inadmissível postular, sem provas, leis “independentes da regulamentação humana, da instituição estatal ou da doutrina religiosa” (SCHOPENHAUER,2001, p. 24). Para endossar a sua crítica, ele apresenta dois significados de lei, o significado originário, lei civil, *lex, nomos*, concernente ao arbítrio humano, e o segundo conceito, “topológico” (*figurativo*), concernente às leis da natureza. Kant, segundo Schopenhauer, negligenciou essa definição ao utilizar as *leis morais* como *leis naturais*.

A crítica de Schopenhauer, portanto, é que Kant não nota que a condição de inteligibilidade da lei é que ela seja baseada em uma autoridade (teológica ou jurídica). Ao introduzir uma pretensa lei que não depende de um legislador, de recompensa ou punição humana ou divina, ele priva a noção de lei de sentido. Kant rejeita uma concepção da moral que identifica leis humanas e comandos divinos, mas retém a noção de lei e de comando, e remove a sanção empírica que dá o caráter de guia da ação à lei inteligível.

Um segundo aspecto da crítica de Schopenhauer ao *imperativo categórico* de Kant diz respeito ao caráter instrumental da ação baseada no imperativo. Os principais conceitos que sustentam a ética kantiana (*lei, prescrição e dever*) são, necessariamente (para Schopenhauer), derivados de forma modificada, sem autoridade empírica, do “decálogo mosaico”. Tais conceitos resultam em uma contradição de termos (*contradictio in adjecto*). Kant utiliza a noção de *absoluto e incondicional*, resultando nos termos *dever absoluto e obrigação incondicional*, e considera que o imperativo poderia ser tomado como *categórico*. Porém, se os conceitos kantianos pressupõem,

para sua inteligibilidade (como afirma Schopenhauer), uma fonte empírica de punição ou recompensa, então seu caráter não é *absoluto*, mas tão somente *hipotético*, tendo em vista que eles só teriam significado se concebermos uma instância que visa ao “castigo (ou promessa) de recompensa”:

É simplesmente impossível pensar uma voz que comanda, venha ela de dentro ou de fora, a não ser ameaçando ou prometendo. Mas, assim, a obediência em relação a ela mesma, que, de acordo com as circunstâncias, pode ser esperta ou tola, será sempre, todavia, em proveito próprio e, portanto, sem valor moral. (SCHOPENHAUER,2001, p. 29).

A compreensão a respeito do *valor moral* de Schopenhauer e Kant recusa qualquer forma de inclinação egoísta. No entanto, Schopenhauer considera que a formulação do *imperativo categórico* como uma lei universal pressupõe tacitamente um tipo de egoísmo, isto é, uma motivação autointeressada. Como explica Irwin (2009), ele interpreta a questão a respeito daquilo que podemos fazer pode vir a ser uma lei universal? Estaria, em última instância, incluída a ideia de vantagem, ou seja, “qual seria a lei universal mais vantajosa? Deste modo, a crítica de Schopenhauer ao “grau de egoísmo” encontrado na formulação do imperativo se deve ao fato de detectar na formulação kantiana a conhecida “regra de ouro”, a saber: “não faça aos outros o que não queres que o outro te faça”:

A indicação contida na regra máxima de Kant para se encontrar o princípio moral propriamente dito repousa, aliás, na pressuposição tácita de que eu posso querer aquilo com que me dou melhor. O fato de que eu, ao estabelecer uma máxima para ser seguida universalmente, tenha de considerar-me necessariamente não só como a parte sempre ativa, mas também, às vezes e eventualmente, como a passiva, faz com que meu egoísmo decida-se pela justiça e pela caridade, não porque tenha prazer em exercê-los, mas em experimentá-los, no mesmo sentido daquele avarento que, depois de ouvir o sermão sobre beneficência, proclama: “que exposição profunda, que beleza! Quase dá vontade de mendigar!” (SCHOPENHAUER,2001, p. 69)

Sendo assim, ao Schopenhauer detectar certo grau de egoísmo na formulação do imperativo, ele afirma que “apesar de sublimes instituições *a priori*, é o egoísmo que se senta na cadeira do juiz e que faz pender a balança” (SCHOPENHAUER,2001, p. 69). Dessa forma, o imperativo kantiano é, segundo Schopenhauer, apenas *aparentemente* categórico (sendo, no fundo, *hipotético*) e torna-se, dessa forma,

impossível que uma ação exercida nessa configuração tenha qualquer tipo de valor moral:

Isto na realidade nada mais é do que uma moral que visa à felicidade, apoiada conseqüentemente no interesse próprio ou eudemonismo, que Kant solenemente expulsou como heteronomia pela porta de entrada de seu sistema e que de novo se esgueirou sob o nome de *soberano bem* pela porta dos fundos. Assim é que se vinga a admissão do *dever incondicionado e absoluto*, que oculta uma contradição. Por outro lado, o *dever condicionado* não pode ser certamente um conceito ético fundamental, porque tudo o que acontece visando a recompensa ou o castigo é necessariamente uma ação egoísta e, sendo assim sem puro valor moral. (SCHOPENHAUER,2001, p. 28)

## CONSIDERAÇÕES

Em síntese, apesar do famoso elogio feito a Kant por ter livrado a ética da questão do *eudemonismo*, a crítica do imperativo revela que essa purificação só foi feita *de modo aparente*. A tendência de Schopenhauer é, assim, argumentar que Kant precisa de algum paralelo com a lei positiva, se ele pretende convencer-nos de que temos alguma obrigação inescapável de obedecer a leis morais e imperativos, pois no caso desses alegados imperativos, nós não encontramos nenhuma fonte inteligível da obrigação tal como nós achamos para princípios hipotéticos. Kant não teria dado, assim, nenhuma razão para crer em uma fonte de obrigação que é independente dos desejos atuais do agente. Irwin (2009) afirma que Kant pode oferecer uma objeção a essa crítica de Schopenhauer. Kant mantém que nós assumimos o ponto de vista da moralidade ordinária de que há alguma fonte de obrigação que é independente dos nossos desejos atuais.

Schopenhauer também critica o caráter formal do *imperativo kantiano*. Conforme vimos, para Kant, nós devemos olhar para o *imperativo categórico* dando atenção à forma, não ao conteúdo, de um princípio moral, e esse procedimento mostra que o único *imperativo categórico* é o princípio de conformidade com a lei universal (SCHOPENHAUER,2001, p. 34). Schopenhauer acredita que o *imperativo categórico* obtido por este procedimento torna-se vazio e sem utilidade, justamente pela falta de efetividade do *dever incondicionado*; isto é, ele não funciona no plano prático porque não comporta a ideia de uma *necessidade incondicional*. Conseqüentemente, colocá-lo no plano prático é, mais uma vez, uma contradição *in adjecto*. Schopenhauer vê o dever

kantiano (“enfado de dever”) como uma afronta ao que ele chama de *sentimento moral genuíno*; assim, ele afirma que “combinações artificiais de conceitos de qualquer espécie não podem nunca, quando se leva a sério o assunto, conter o verdadeiro impulso para a justiça e a caridade” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 108). Assim, podemos dizer que a crítica ao imperativo e à concepção kantiana da motivação no dever resulta da falsa tese do caráter *a priori da moralidade*, isto é, independentemente da experiência e fundada em imperativos. Schopenhauer, como um defensor da ideia de que a moralidade está intimamente ligada à vida efetiva dos seres humanos, critica o *apriorismo* kantiano, e se recusa a atribuir à moral um fundamento meramente abstrato. É a partir dessa recusa que Schopenhauer desenvolverá o “caminho direto” para a sua própria ética a partir da compaixão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUCHAMP, T.; CHILDRESS, J. **Princípios de ética biomédica**. São Paulo: Loyola, 1998.
- CARTWRIGHT, D. **Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy**. Oxford: Scarecrow Press, 2005.
- DEBONA, V. **Schopenhauer e as formas da razão**. São Paulo: Annablume, 2010.
- DEBONA, V. **A outra face do pessimismo: entre a radicalidade ascética e sabedoria de vida**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, USP, 2013.
- ESTEVES, J. Éticas deontológicas: a ética kantiana. In: BRUM TORRES, J. C. (Org.). **Manual de Ética**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- HELD, V. **The Ethics of Care: Personal, Political, and Global**. New York/Oxford: Oxford University Press, 2006.
- HOFFMANN, M. **Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- IRWIN, T. **The Development of Ethics: a historical and critical study**. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- JANAWAY, C. **Schopenhauer**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- JANAWAY, C. **Self and World in Schopenhauer's Philosophy**. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla e Discurso Editorial, 2009.
- KANT, I. **Crítica da razão pura**. Trad. Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- LEFRANC, J. **Compreender Schopenhauer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- MAGGE, B. **The Philosophy of Schopenhauer**. Oxford: Oxford UP, 1983.

- MANNION, G. **Schopenhauer, Religion and Morality: the Humble Path to Ethics**. London: Routledge, 2003.
- MARTINEZ, H. L. A recusa de Schopenhauer ao ‘livre arbítrio’ da moral kantiana. **Revista de Filosofia**. Vol. 18, núm. 21, p. 45-68, [Curitiba], 2005.
- PORTA, M. A. G. **A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico**. São Paulo: Loyola, 2002.
- RACHELS, J. **Os elementos da Filosofia Moral**. São Paulo: Manole, 2006.
- ROGER, Alain. **Vocabulário de Schopenhauer**. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

**RECEBIDO EM: 13/09/2018**

**PARECER DADO EM: 28/01/2019**



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)