

## O pensamento de Schopenhauer em relação à ciência e à religião\*

MAX HORKHEIMER

Na história da filosofia moderna a obra de Schopenhauer é tida como modelo do pessimismo: “... quem permaneceria na vida, como ela é, se a morte fosse menos aterrorizante? – E quem poderia sequer suportar o pensamento da morte se a vida fosse um júbilo! Mas ela tem ainda o lado bom de ser o fim da vida, e nós nos consolamos dos sofrimentos da vida com a morte, e da morte com os sofrimentos da vida. A verdade é que as duas estão inseparavelmente ligadas, pois constituem um labirinto do qual é tão difícil quanto desejável escapar”,<sup>1</sup> é dito no segundo volume de sua obra principal, e ele cita Voltaire: “*le bonheur n’est qu’un rêve, et la douleur est réelle*”.<sup>2</sup> Ele esclarece “que ainda que milhares tivessem vivido na felicidade e na volúpia, a angústia e a agonia mortal de um só indivíduo não seriam suprimidas; e tampouco meu bem-estar presente desfaz meus sofrimentos passados”.<sup>3</sup> O cristianismo, com o qual ele se pretende continuamente de acordo, “pois... no evangelho mundo e mal são usados quase como sinônimos”, teria pelo menos até o século dezoito, e mesmo no presente, acrescentado não só o pensamento do céu e do inferno, mas muito mais ao destino individual no além. Mesmo as vítimas cristãs do sadismo romano, como relata o historiador Harnack, consideravam a própria morte sob tortura na arena como um caminho cur-

\* O texto dessa conferência se encontra em Horkheimer, M. “Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion”. In: \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. Org. de Alfred Schmidt e Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1985, vol. 7: *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*, pp. 240-52. O tradutor agradece as sugestões e correções de Fernando Costa Mattos.

1. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*. vol. II. Leipzig: Grisebach, pp. 677 e ss.
2. Em francês no original: “a felicidade é apenas um sonho e a dor é real” (N. do T.).
3. Idem, p. 678.

to, ainda que doloroso, para a beatitude eterna. A vida de homens verdadeiramente religiosos, que tinham a consciência atravessada pela própria culpa, possuía um sentido que hoje é questionado. Mesmo a interpretação psicológica de Schopenhauer é duvidosa. O consolo da própria morte não provém somente do sofrimento na vida, assim como o consolo do sofrimento não provém somente da morte, como se sem ela a felicidade tivesse também de ser definitivamente excluída. Mais duvidosa ainda é a metafísica, quer ela indique o além, o em-si, como um positivo – o bem –, quer ela o indique como um negativo – o mal [*Schlechte*] e o nada. O pensamento humano pode ordenar os fatos da percepção, mas não pode ir além deles, mesmo que seja o anseio de origem teológica por um outro mundo que não este. O conceito de seres superiores, seja no singular ou no plural, não é mais subjetivo do que o conceito do Nada.

Até a renascença, e para muitos grupos sociais ainda até o século dezanove, o Deus todo-poderoso e infinitamente bom, bem como a obrigatoriedade de seus mandamentos, não eram menos certos e realistas do que as teorias físicas e químicas o são hoje. Quem negava a criação do mundo de acordo com a bíblia não passava apenas por herético, mas por mentalmente deficiente. A idéia da vida neste mundo incluía o pensamento do além. Prová-lo, desde que a religião se viu ameaçada pela ciência, formou tanto psíquica quanto socialmente um motivo fundamental para fomentar a filosofia na civilização ocidental. A administração [da vida] ainda não é tão ampla como será no futuro, caso catástrofes não retardem o processo. A filosofia cumpriu continuamente, nos tempos modernos, a função social de conciliar com o progresso técnico-científico, por meio de provas da existência de Deus, o pensamento da recompensa e do castigo depois da morte, e com isso o impulso interior para a ação socialmente necessária. A tarefa se tornou cada vez mais difícil, e por fim insolúvel. Já a perspicaz reflexão de Descartes é interrompida pelo recurso ao argumento da existência de Deus. Ele diz que, se não houvesse nenhum ser perfeito e supremo que correspondesse à viva representação em mim, então ela não poderia estar em meu espírito, já que a causa nunca é inferior ao efeito. Para ele, opostamente a Kant, a exis-

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

Se na filosofia como na religião a convicção na efetividade da justiça celeste garante uma disposição no fundo otimista, então Schopenhauer, apesar de seu ateísmo, não era meramente pessimista. Ele vincula à teologia cristã, além da tese comum da terra como um vale de lágrimas, também a idéia de um destino justo da alma individual para além da morte. O renascimento para a existência sofredora, assim como, por outro lado, o retorno à unidade absoluta, seriam proporcionais, segundo seu ensinamento, à substância moral do indivíduo, à sua medida em compaixão e simpatia [*Mitfreude*], ou a seu ódio nessa vida. Tal promessa correspondia, de um modo novo, mais racional, à necessidade pela justiça eterna, cujo crescente descrédito, cuja negação mesma no presente, condicionam inconscientemente o mal-estar da nova como da velha geração. Sofrimento inocente, triunfo do mal, todo horror de milênios não são recompensados, assim, em nenhuma eternidade. Possam revolta e satisfação, e mesmo o conceito de justo e injusto, como reação a acontecimentos historicamente herdados, serem incorporados por meio do desenvolvimento psicológico e social, a representação do caráter definitivo de um acontecimento terreno contradiz o homem do presente que ainda se sente convicto.

Com todo respeito pela ciência, instrumento tanto da atividade prática quanto da intelectual, trata-se de preservar o pensamento de um transcendente, de um incondicionado, não como

dogma, mas como um motivo espiritual que une os homens. Pertence aos momentos culturais ainda não inteiramente esgotados, mas que são, porém, os mais ameaçados. A dissolução da família, o declínio da verdadeira autoridade, e ainda o descuido com reformas há muito necessárias nos cursos escolares e universitários, são apenas algumas das razões que se contrapõem ao desenvolvimento do indivíduo. A problemática já era conhecida por Schopenhauer. Embora a certeza em um positivamente absoluto, divino, lhe aparecesse com razão como problemática, ele explicou pormenorizadamente a dinâmica sócio-psicológica de credos religiosos e seculares. Que se pense na relação entre religião e fidelidade à pátria. Desde que o amor ao próprio povo não se transforme em nacionalismo, mau patriotismo, em ódio contra outros grupos, ele cumpre, segundo Schopenhauer, uma função ética, metafisicamente fundada. A nação leva o indivíduo a sobreviver, e até a suprimir de certo modo sua herança; ele tem tanto em comum com seus concidadãos – linguagem, usos, orgulho e complexo de inferioridade conforme o destino da coletividade –, que forma instintivamente com eles, em meio a todas as diferenças, uma unidade. “Quem morre pela pátria”, diz-se no ensaio *Sobre o Fundamento da Moral*, “está livre da ilusão que limita a existência à própria pessoa. Ele expande seu próprio ser a seus compatriotas, nos quais ele continua a viver, e à geração vindoura deles, para a qual ele atua. Então considera a morte como o piscar de olhos que não interrompe a visão”.<sup>4</sup> Se uma tal disposição não fosse determinante para os judeus há séculos, então eles não teriam sobrevivido como povo. Há passagens na bíblia que estão dirigidas ao mesmo tempo ao povo e aos indivíduos; a diferença é suprimida. Que se pense no mandamento do amor ao próximo: “e quando encontrares um estrangeiro em vossa terra, vós não deveis oprimi-lo. Seja o estrangeiro que vós encontrastes como o nativo entre vós, e vós deveis amá-lo como a vós mesmos”.<sup>5</sup> Que o indivíduo se identifique incondicionalmente com seu povo, que esteja convicto

4. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol. III, p. 654. Edição brasileira: \_\_\_\_\_. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 210.

5. Terceiro livro de “Moisés”, Cap. 19, Vers. 33-34.

de sua conservação nele depois da própria morte, tudo isso me parece uma razão pela qual a eternidade da alma, como individual, não virou objeto de nenhuma crença no Judaísmo.

A relação do pessimismo de Schopenhauer com o positivismo – a absolutização filosófica da ciência, a identificação dos conhecimentos desta com a verdade pura e simples – é difícil de determinar, por mais que ele mesmo enfatize a diferença. Dos conhecimentos naturais científicos, assim como de sua própria filosofia, segue-se a nulidade humana. “Inumeráveis esferas brilhantes no espaço infinito, e ao redor delas mais uma dúzia de espécies menores e esclarecidas, quentes em seu interior mas frias e solidificadas em sua superfície, em que se criaram diversos seres vivos e inteligentes; – esta é a verdade empírica, o real, o mundo”. Assim começa o segundo volume da obra principal de Schopenhauer. Por mais que a ciência dê hoje um tratamento diferente a essa tese, ambas concordam no essencial. Para Schopenhauer, entretanto, ela é um mero juízo empírico sobre o mundo do fenômeno, sobre a relação do homem com o universo, não sobre a substância metafísica. Mesmo assim, sua doutrina da ciência está mais próxima da realidade do que a interpretação religiosa; pois a origem fundamental do mundo não é para ele nenhum Deus bondoso, e sim a insensata Vontade, o impulso latente para a existência e a vida; os investigadores empíricos desconhecem um fundamento originário, mas reconhecem um ímpeto no homem e no animal que – com exceção da escola freudiana – constitui ainda um assunto muito raro. Mas a atualidade de sua obra não repousa apenas nessa relação interna com a ciência avançada. Elementos importantes de sua metafísica, como a vontade de viver no homem individual, poderiam ser psicologicamente interpretados como libido; em todo caso, as ciências lhe parecem mais significativas que as religiões, ainda que estas sejam “necessária ao povo... e... um bem inestimável”.<sup>6</sup> Ele afirma o pensamento de Epicuro segundo o qual a morte não nos atinge, pois “quando nós somos, a morte não é, e, da mesma forma, quando a morte é, nós não somos”.<sup>7</sup> O medo da

6. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol.II, p. 194.

7. Idem, p. 548.

morte derivaria somente da cega vontade de viver; não dependeria da duração da própria existência, mas da manutenção autêntica das gerações futuras. “O fim último de todo caso amoroso... é de fato mais importante que toda outra finalidade da vida humana”,<sup>8</sup> ele diz respeito, em sua diferenciação [*Differenziertheit*], em sua determinidade específica em cada caso particular, “ao estabelecimento da próxima geração”.<sup>9</sup> O patriotismo, em especial quando quer fazer-se valer no domínio da ciência, permanece precário apesar de sua proximidade, considerada positiva, em relação à religião, “pois o que pode ser mais impertinente do que querer dar importância ao seu amor pela nação, ao qual pertence o valor da própria pessoa, justamente ali onde se trata do humano puro e geral, e onde somente a verdade, a clareza e a beleza têm valor”.<sup>10</sup>

Schopenhauer se coloca criticamente contra pensamentos e emoções que entram em conflito com aquilo que é faticamente verificável, desde que não se trate da má Vontade de viver ou do único além metafísico justificável, o nada. Não menos do que Marx conheceu e condenou ele a miséria do proletariado de então, sem proclamar, é claro, a problemática utopia do livre desenvolvimento das forças produtivas como condição última. “Como o homem se relaciona com o homem mostra-se, por exemplo, na escravidão dos negros, ... Mas não é necessário ir tão longe: entrar numa tecelagem, ou qualquer outra fábrica, na idade de cinco anos, e lá permanecer diariamente por 10, depois 12 e finalmente 14 horas, e executar o mesmo trabalho mecânico: eis o que é pagar caro pelo prazer de respirar. Este é, entretanto, o destino de milhões, e análogo a ele é o de muitos outros milhões”.<sup>11</sup> A necessidade do Estado repousa, segundo Marx, na injustiça social. Trata-se de tornar a sociedade mais justa e mais pacífica. No fim das contas, o indivíduo torna-se na realidade tão nulo como Schopenhauer o interpretou. O futuro pertence ao coletivo, fim último da espécie. Também ele é apenas, de fato, um fenômeno da vontade de viver, a

---

8. Idem, p. 627.

9. Idem, ibidem.

10. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol.V, p. 516.

11. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol. II, p. 680 e ss.

perpetuação ilimitada de um passo em falso. Indivíduos são meios, povos são estádios intermediários e transitórios da história da espécie. O que se dá no período presente – o declínio do significado social do indivíduo, sua crescente substituibilidade [*Ersetzbarkeit*] – é conseqüente segundo a filosofia de Schopenhauer. Em todo caso, confirma-se com isso a doutrina da absurdidade do medo da morte, da vaidade da existência do ego humano. A crescente automatização, temida e denunciada por aqueles ainda ligados à cultura, mostra-se como progresso não apenas histórico, mas necessário; a organização racional, até mesmo a igualdade, propagam-se de maneira modesta. Mesmo que Schopenhauer não se tenha expressado sobre isso, a constituição da humanidade como a mais alta, mais refinada espécie animal – em contraste com as ilusões teístas, utópicas e outras de um futuro parasidíaco –, corresponde inteiramente à sua filosofia. A alternativa significa ou liberdade e opressão, ou justiça e mundo totalmente administrado. Liberdade e desenvolvimento das forças estão necessariamente ligadas à opressão pelos mais fortes. A igualdade, porém, liga-se ao declínio da inteligência que uma sociedade da igualdade torna possível. A aproximação de todas as funções aparece como a razoável, necessária e ao mesmo tempo precária finalidade da raça humana.

A doutrina de Schopenhauer vai ao encontro da ciência. Não por acaso, Freud se refere recorrentemente “às amplas concordâncias da psicanálise com a filosofia de Schopenhauer”.<sup>12</sup> Emoções profundas, fidelidade aos mortos, até o amor passional, que forma o motivo das grandes tragédias, não menos do que o ódio, tornam-se objeto de terapia na análise. “A superestimação sexual”, especialmente característica do gênero masculino, “ocasiona o surgimento da autêntica condição da paixão, que lembra a coerção neurótica e conduz a um empobrecimento da libido do ego em favor do objeto”.<sup>13</sup> Do luto diz Freud: “Nós vemos agora que a libido se agarra a seu objeto e dele não desiste, mesmo quando se perdeu e o sucedê-

12. Freud, S. *Ges. Schriften*. vol. XI. Wien: 1928, p. 172.

13. Freud, S. *Ges. Schriften*. vol. VI. Wien: 1925, p. 171 e ss.

neo já está presente”.<sup>14</sup> E assim poderíamos prosseguir, se a força para a atividade racional não se extinguiu. Afligir-se de modo demasiadamente profundo, e por um tempo demasiadamente longo, é considerado por Freud tão incorreto como outras posturas não-pragmáticas. “O luto pesado”, diz ele na *Metapsicologia*, “a reação à perda de uma pessoa amada inclui... a perda da capacidade de escolher qualquer outro objeto de amor – que poderia substituir aquele cuja perda se lamenta –, o afastamento de todo esforço que não se relacione com a lembrança do falecido... De fato, um tal comportamento não nos parece patológico, pois sabemos esclarecê-lo muito bem”.<sup>15</sup> Desde então, o analisado bem sucedido se torna positivista, pratica a razão instrumental. Nem a perda de uma pessoa amada, nem a perda de uma guerra devem influenciar decisivamente a própria vida. A advertência providencial de Schopenhauer sobre a necessidade do acontecimento, assim como de tudo que nos afete de modo ainda pior, aproxima-se mais do modo de pensar sóbrio e científico do que do metafísico, da esperança no absoluto que ele mesmo queria restringir à renúncia da vontade de viver, à “completa calma oceânica de espírito”. Ele estimou aquela profunda calma – de meros “reflexos no rosto, como expostos por Rafael e Corregio” –, enquanto “confiança inabalável e serenidade, ... um completo e seguro evangelho”.<sup>16</sup> À medida que o curso atual da sociedade tende a abolir a fé religiosa, os pensamentos de Schopenhauer não são mais pessimistas do que o conhecimento que se limita à pesquisa exata. Ao contrário, a negação da vontade, a “paz que é maior do que toda razão”<sup>17</sup>, e que em Schopenhauer, ainda que preenchível apenas pelo não ser, é ao menos uma esperança conservada na redenção, corre o risco, como resto de idealismo, como romantismo, de andar de mão dadas com a teologia. O mundo é visto então não mais como fenômeno, que com todos os seus horrores deixa ao menos em aberto a idéia de um outro mundo, de um além, mas exclusivamente como estrutu-

14. Freud, S. *Ges. Schriften*, vol. XI, p. 293.

15. Freud, S. *Ges. Schriften*. vol. V. Wien: 1924, p. 536.

16. Freud, S. *Ges. Schriften*. vol. I. Wien: 1924, p. 526.

17. Idem, *ibidem*.

ra de fatos, como a única e verdadeira realidade reconhecida pelo pensamento sadio.

A teoria pessimista era insuportável tanto para aqueles aos quais a vida, a terra e o mundo, apesar de toda dificuldade e de toda miséria, pareciam também, no entanto, realizar o bem, quanto para aqueles que confiavam em tal possibilidade, senão para esta, pelo menos para outra região além. A eles pertenciam não apenas os teólogos, mas também grandes filósofos, de Platão e Aristóteles até Immanuel Kant, e mesmo Bertrand Russel e outros positivistas do presente. Não são poucos os que divergem disso, como, por exemplo, o científica e diplomaticamente ativo Gottfried Wilhelm Leibniz, não injustamente considerado otimista. Tanto teórica como praticamente, procurou ele atuar, para si e para outros, para a Alemanha e para a Europa, para a ciência e para a filosofia, como um homem de ação. Ele foi o modelo de um homem engajado e progressista. Façamos uma imagem mais obscura do núcleo de uma doutrina, porém, do que a afirmação, própria a Leibniz, de que o mundo cruel que conhecemos é “o melhor de todos os mundos possíveis”! O princípio do pensamento pessimista, a convicção de que o nada é melhor do que algo, constitui o oposto desse modo de pensar. O conceito de nada, ao menos como ideal, necessitaria de uma análise que, em sua complexidade, não fica atrás da determinação do absoluto, do inteligível nas palavras de Kant. O nada, que o espírito não mais dominado pela vontade de vida gostaria de adentrar, pode ser – como dito acima – um conceito do sujeito tanto quanto o algo. Ainda que de modo negativo e ligado ao fenômeno, o nada constitui ainda uma representação humana, do mesmo modo como o aquém ou o além, o céu, a beatitude. Mesmo com toda a negação, a idéia metafísica de Schopenhauer não está meramente contraposta à idéia religiosa; ela exige do homem a liberdade em relação ao egoísmo, a entrega, a confiança em algo não passível de comprovação no mundo, em algo não mais ou ainda não existente. Todavia, a caracterização do além como vontade universal<sup>18</sup> é, ainda que justificada, uma trans-

---

18. Cf. Idem, p. 162 e ss.

gressão da proibição, afirmada e transgredida pelo próprio Kant, de extraviar-se no reino do inteligível. Schopenhauer apagou o brilho da esperança, mantida viva pela teoria agnóstica de Kant – segundo a qual o mundo da experiência seria mero fenômeno –, na medida em que transpôs a nulidade do indivíduo para o transcendente.

A obra do filósofo Schopenhauer não está ultrapassada. Ele afirma a ciência como único conhecimento confiável. Todo positivo para além dos fenômenos é negado, exceção feita à assim chamada transmigração das almas, “a crença na metempsicose, na palingenesia”<sup>19</sup>, quer dizer, a representação da “sucessão dos sonhos da vida de uma Vontade em si indestrutível”, que no final, através do “conhecimento, é ensinada e melhorada em uma forma sempre nova, até suprimir a si mesma”.<sup>20</sup> A vontade, o “lugar dos desejos e paixões”, que é essencial ao indivíduo, é considerada como a má essência [*Wesenhafte*]. A questão que se coloca é a de saber como pensar, em uma tal metafísica, o destino duradouro que cabe a seu portador. O corpo é dominado pela vontade de viver e não pela alma, cujo conceito, segundo Schopenhauer, deve ser entendido em sentido “trópico”, figurado. Quando ela se separa da consciência na morte, então sua sobrevivência, neste ou em outro planeta, constitui, para o perplexo indivíduo, um acontecimento estranho do ponto de vista de sua efetivação. O processo pode se referir exclusivamente ao inconsciente, que Schopenhauer, já antes de Freud, considerou como um momento decisivo na vida individual. Por mais que também em sua doutrina a precária ressurreição se aproxime do pensamento cristão do céu e do inferno, da justiça supraterrânea, o respectivo sujeito cognoscente vivencia o destino da vontade individual a ele ligada, antes do nascimento e depois da morte, tão pouco quanto as particularidades da existência de um ser que não conheça em outra via-láctea do universo. Também segundo o tão combatido Hegel, “a morte é o lado da cisão em que o ser-para-si alcançado” – portanto o futuro si mesmo –, “é um

19. Cf. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol. II, p. 590.

20. Idem, p. 591.

outro que o essente [*Seyende*] que iniciou o movimento”.<sup>21</sup> Com sua tese do renascimento no mundo ruim ou ingresso no nada, o autor do *Mundo como Vontade e Representação* deu prosseguimento à tentativa da filosofia moderna de unir a idéia da justiça transcendente, assim como outras idéias religiosas, ao reconhecimento irrestrito da ciência. O eu, que antes devia sobreviver à sua existência terrena em função do prêmio ou punição no além, decompõe-se ao morrer, torna-se efêmero. Já durante a vida “o ponto obscuro na consciência”<sup>22</sup>, tem ele de perecer completamente com o corpo.

Em vista da perda de significado social do indivíduo, o juízo de Schopenhauer sobre o eu está de acordo com as tendências sociais do presente. Que ele considere como essencial para a alma não o eu, mas a vontade de viver que caracteriza tanto o homem quanto o animal, constitui um elemento fundamental de sua filosofia pessimista. Mesmo as qualidades espirituais, pelas quais o homem excede o animal, são fenômenos de transição. Nisso se incluem esferas culturais como a religião, o respeito à grande tradição, a filosofia: que elas percam sua função na sociedade administrada do futuro, e apesar de toda distinção apareçam como infantis, já se percebe hoje por sua transformação. A apressada liberalização da teologia, a passagem do estético ao abstrato, a compreensão da filosofia como disciplina antiquada da ciência, são sintomas de tal desenvolvimento. Tudo o que não é fundado em fins realistas, egoístas ou altruístas, aparece sempre como ingenuidade. Emoções carentes de motivos pragmáticos são tidas por sentimentais; para a grande psicologia, como já dito, por doentias. A fidelidade aos mortos, própria também a muitos animais, existiria graças ao instinto ou à superstição. Apesar de partir do ritmo social, da cada vez mais forte ligação com a cultura do especialista, do reconhecimento dos limites entre o conhecimento exato e as crenças plausíveis – que pelo menos desde a Reforma é levado em conta –, a

21. Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. In: \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke* (Jubiläumsausgabe). vol. 2. Stuttgart: 1927. Edição brasileira: Hegel, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2001, vol. II, p. 14.

22. Schopenhauer, A. *Sämtliche Werke*, vol. II, cap. 41.

ciência não parece admitir que, segundo seus próprios princípios, a crença monoteísta não é mais razoável que a crença no politeísmo, na bruxaria, no satanismo ou em qualquer tipo de ilusão. O caminho da humanidade rumo à espécie mais refinada do planeta prossegue. O futuro desenvolvimento da razão corresponde ao desenvolvimento da ciência. Viver com tal crença, que nega a idéia do além, está de acordo com a época mas, ao mesmo tempo, é difícil para o pensador – a menos que ele faça do nada, com efeito, a sua esperança metafísica. Frente à estatística, a existência individual parece cada vez mais irrelevante. A injustiça no passado e no presente, a morte dos martirizados, o prazer do criminoso, permanecem a última palavra para aqueles a que dizem respeito, ao menos para a pessoa [*das Ich*] das vítimas.

Todas as teorias que pensaram poder determinar um ser ordenador do mundo já se tornaram históricas. A existência de um deus todo-poderoso e de infinita bondade, na qual tanto teólogos como muitos dos grandes iluministas acreditavam, não é, de fato, tão bem fundamentada como o espírito absoluto, a vontade universal ou o nada. Como quer que se apresente o incondicionado positivo ou negativo, o transcendente em relação ao mundo do fenômeno, ele sempre contradiz a visão segundo a qual toda realidade reconhecida pelo entendimento deve-se amplamente às funções intelectuais do sujeito e, por isso, deve ser concebida também como momento do fenômeno. Quanto maior o progresso, tanto mais se vê ameaçada não apenas a fé, mas o verdadeiro anseio pelo outro. Todo pensamento e sentimento não puramente positivista aparece cada vez mais como fenômeno do período infantil da humanidade, o qual, não menos do que o do indivíduo, deve ser hoje decididamente reduzido. A velhice e a infância aparecem como negativas frente ao frescor do jovem adulto. Consciente ou inconscientemente, ele experimenta tudo o que não é estritamente fático, que não é faticamente comprovável, assim como o pensamento que não seja de antemão direcionado a algum fim prático, como pura especulação. Também a filosofia de Schopenhauer, na medida em que ultrapassa o positivismo, sua doutrina sobre o significado metafísico, sobre o sentido objetivo da compaixão e da simpatia (*Mitfreude*) que aponta para o transcendente, não é menos questionável, para o intelectual médio, do que a crença no Deus-pai e

em todos os conceitos a ele ligados. Costumes religiosos servem à maioria da população apenas como racionalização dos feriados, em algumas circunstâncias como pretexto para relações pessoais. O curso presente da sociedade é uma justificação do pessimismo que Schopenhauer pressentia, mas ainda não era capaz de analisar. A alma humana se desenvolve em direção a uma função automatizada, próxima à do computador. Nenhuma emoção conta ainda se não for enquadrada na realidade apreendida pela ciência. Quanto mais o pensamento humano tenha de reduzir-se decididamente à atividade puramente instrumental, tanto mais a comprovação de cultura corresponderá com precisão à convicção de Schopenhauer de que “a nossa condição é ao mesmo tempo extremamente miserável e pecaminosa”<sup>23</sup> – mesmo quando, poder-se-ia acrescentar, a igualdade da humanidade funcionando como espécie, depois das épocas bárbaras do passado, devia expandir-se.

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

---

23. *Idem*, p. 197.

veis afirmações e prescrições das religiões. Seu pensamento não é, de modo algum, tão pessimista quanto a absolutização da ciência.

Tradução de  
FLAMARION CALDEIRA RAMOS

#### BIBLIOGRAFIA:

- FREUD, S. *Ges. Schriften*. vol. I. Wien: 1924.  
\_\_\_\_\_. *Ges. Schriften*. vol. V. Wien: 1924.  
\_\_\_\_\_. *Ges. Schriften*. vol. VI. Wien: 1925.  
\_\_\_\_\_. *Ges. Schriften*. vol. XI. Wien: 1928.
- HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. In: \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke* (Jubiläumsausgabe). vol. 2. Stuttgart: 1927.  
\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do espírito*. 2 vols. Trad. de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HORKHEIMER, M. “Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion”. In: \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. vol. 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973. Org. de Alfred Schmidt e Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1985.
- SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Leipzig: Grisebach.  
\_\_\_\_\_. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995.