

A ÉTICA DAS VIRTUDES NA FILOSOFIA MORAL DE ARTHUR SCHOPENHAUER: a compaixão, a justiça e a caridade

José Luís de Barros Guimarães

Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Coordenador de Tutoria do Curso de Graduação em Filosofia pelo Centro de Educação a Distância do Piauí – CEAD.
zeluis_uapi@hotmail.com

RESUMO

O propósito central deste trabalho consiste em apresentar a concepção de virtude existente na filosofia moral de Arthur Schopenhauer a partir das considerações morais presentes no livro IV de *O mundo como vontade e representação* bem como em *Sobre o fundamento da moral*. Sabe-se que a discussão filosófica acerca da ética das virtudes encontra-se em todas as tradições filosóficas. Nesse sentido, pretendemos evidenciar de que modo podemos agir de maneira virtuosa no mundo do *ethos* e, além disso, identificar quais são as virtudes cardeais tendo, como ponto de partida, as considerações filosóficas schopenhauerianas referentes ao único e genuíno fundamento da moral, a compaixão.

Palavras-chave: Schopenhauer; Virtudes; Compaixão; Justiça; Caridade.

ETHICS OF THE VIRTUES IN PHILOSOPHY OF MORAL SCHOPENHAUER ARTHUR: compassion, justice and charity

ABSTRACT

The central purpose of this paper is to present the design of existing virtue in moral philosophy of Arthur Schopenhauer from moral considerations present in Book IV of *The World as Will and Representation* as well as *On the basis of morality*. It is known that the philosophical discussion of virtue ethics is in all philosophical traditions. We intend to show how we can act virtuously in the world of *ethos* and also identify what are the cardinal virtues taking as its starting point the schopenhauerianas philosophical considerations for the unique and genuine foundation of morality, compassion.

Keywords: Schopenhauer; Virtues; Compassion; Justice; Charity.

ÉTICA DE LAS VIRTUDES DE LA FILOSOFÍA DEL MORAL SCHOPENHAUER ARTHUR: compasión, la justicia y la caridad

RESUMEN

El propósito central de este trabajo es presentar el diseño de la virtud que existe en la filosofía moral de Arthur Schopenhauer desde las consideraciones morales presentes en el libro IV de *El mundo como voluntad y representación*, así como *Sobre la fundación de la moralidad*. Se sabe que la discusión filosófica acerca de la ética de la virtud se la encuentra en todas las tradiciones filosóficas. Tenemos la intención de mostrar como podemos actuar virtuosamente en el mundo del espíritu y también identificar cuáles son las virtudes cardinales que toman, como punto de partida, las consideraciones

filosóficas schopenhauerianas para la fundación única y auténtica de la moral, la compasión.

Palabras clave: Schopenhauer; Virtudes; Compasión; Justicia; Caridad.

INTRODUÇÃO

Uma das questões que nortearam o debate filosófico ao longo da história da filosofia ocidental foi, sem dúvida, o problema moral das virtudes humanas. André Comte-Sponville, por exemplo, em sua obra intitulada *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*, elencou e desenvolveu uma série de virtudes cardeais¹ apontadas pelos filósofos de todas as épocas e nacionalidades. Questionamentos relacionados à natureza das ações virtuosas ou mesmo se tais atos são traços inatos da personalidade ou características que são adquiridas pelo hábito já foram reformuladas e/ou revisitadas por pensadores antigos, medievalistas, modernos e contemporâneos. Sabe-se, porém, que o conceito originário de virtude advém dos gregos com a palavra *areté* e pode ser traduzida por “excelência”. Os filósofos gregos geralmente usam esse termo para discorrer acerca da disposição ética constante de um indivíduo em praticar o bem na *polis*. Trata-se de uma qualidade particular do agente que converge para aquilo que é correto e desejável em uma sociedade do ponto de vista moral. A língua portuguesa se apropriou da tradução dos latinos com o termo *virtus*, que pode ser traduzida também por capacidade ou habilidade. Podemos confirmar essa linha de pensamento nas palavras de Stan Van Hooft:

A palavra “virtude” provém do Latim *virtus*, que significa “excelência”, “capacidade” ou “habilidade”. Nesse sentido, ter virtude é ter o poder ou habilidade de realizar alguma coisa. Mais comumente, no inglês moderno, a palavra veio a referir-se a uma disposição ou um padrão no caráter ou na personalidade de alguém que o leva a agir moralmente. Refere-se aos traços de caráter que consideramos admiráveis. Exemplos de virtudes incluem a generosidade, a honestidade, a coragem, a paciência, o bom humor e a amizade. (HOOFT, 2013, p. 7).

Se seguirmos essa linha de pensamento, podemos defender a asserção de que as ações virtuosas que consideramos admiráveis e que são realizadas com maestria possuem

¹ Sponville elenca uma série de virtudes que podemos adquirir por meio das nossas práticas morais. Entre elas, estão: polidez, fidelidade, prudência, temperança, coragem, justiça, generosidade, compaixão, misericórdia, gratidão, humildade, simplicidade, tolerância, pureza, doçura, boa-fé, humor, amor entre outras. Na perspectiva do autor, podemos adquirir essas virtudes por intermédio de modelos ou exemplos de identificação adequados. Para uma discussão mais pormenorizada dessa questão, cf. SPONVILLE, André Comte. **Pequenos Tratados das Grandes Virtudes**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo. Martins Fontes, 1999.

relação direta com a *disposição de caráter*² dos agentes morais. Embora existam divergências teóricas concernentes à natureza da ação virtuosa, bem como aos tipos de efeitos que tais atos podem promover na vida particular ou política dos indivíduos, de um modo geral, os filósofos e as correntes que se debruçaram sobre a “Ética das Virtudes” corroboram com três ideias básicas, a saber: que a ação virtuosa vincula-se à disposição de caráter de um indivíduo e de que as virtudes cardeais podem ser adquiridas pelo hábito; de que os bons atos se dão quando a nossa parte racional consegue controlar a parte apetitiva e, por fim, de que a virtude é um meio para se alcançar a tão almejada *eudaimonia*.

Contudo, o filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788- 1860) apresenta-nos uma concepção de virtude que se contrapõe a esses pressupostos que pontuamos compactamente acima. Em sua principal obra, *O mundo como vontade e representação*, publicada em 1819, é possível encontramos a tese de que a felicidade é ilusória, de que a essência íntima do homem é ontologicamente marcada por um impulso cego, irracional e desprovido de finalidade e de que as verdadeiras e autênticas ações morais são impulsionadas apenas no momento em que o indivíduo desprende-se dos seus interesses particulares em face do sofrimento de outrem. Expressando isso em outros termos, as ações genuinamente morais e, por conseguinte, virtuosas (justiça e caridade) não são manifestas na realidade com base na disposição do caráter do indivíduo e muito menos seguem uma disposição de espírito racional, pois, como pretendemos pontuar a seguir, tais atos brotam do genuíno sentimento de compaixão quando nos deparamos com a carência de algum ser no mundo.

É por essa razão que o propósito central deste trabalho consiste em apresentar a ética das virtudes sob a ótica da filosofia schopenhaueriana tendo como horizonte teórico a *perspectiva descritiva* da moralidade. Podemos encontrar as reflexões axiológicas do filósofo alemão, de modo mais específico, no livro IV de *O mundo como vontade e representação* bem como em outro escrito destinado exclusivamente para tratar sobre as questões relacionadas às ações humanas intitulado *Sobre o fundamento da Moral*, publicado pelo autor em 1840, isto é, vinte e um anos após a tiragem da primeira edição da sua obra magna. Utilizaremos as

² Em *Ética a Nicômaco*, Aristóteles, uma das principais referências da temática das virtudes, afirmou que as ações virtuosas são explicadas a partir da disposição de caráter do agente moral. Os homens devem apreender por meio do hábito a seguirem o caminho da mediania que, por conseguinte, relaciona-se com o controle da parte racional sobre a parte apetitiva da alma. Por essa razão, trilhar o caminho das virtudes morais, abstendo-se dos excessos e das faltas, possibilita com que os homens alcancem uma boa vida na *polis*, pois o bem viver confunde-se com a boa ação. Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. p. 30. O que queremos destacar com essa exposição simplificada da ética aristotélica é que as ações possuem relação direta com a disposição de caráter do indivíduo que, por sua vez, pode ser adquirida por intermédio do hábito.

duas obras supracitadas como fio condutor da investigação teórica à qual nos atemos neste texto.

Para isso, dividiremos a nossa exposição em três momentos: no primeiro, apresentaremos a descrição schopenhaueriana referente ao caráter humano com o propósito de evidenciar a razão de não podermos classificar as ações que seguem as inclinações e disposições pessoais como morais e, por conseguinte, virtuosas. No segundo momento, será apontado o fundamento último de toda e qualquer ação genuinamente moral que, por sua vez, brota de um entendimento intuitivo e imediato do mundo: o sentimento de compaixão. E, por fim, no terceiro momento, descreveremos as noções de justiça e de caridade que, na perspectiva schopenhaueriana, são as únicas e autênticas ações eminentemente virtuosas. Esse percurso teórico que traçamos nos permitirá entender no que consiste a “Ética das Virtudes” presentes nas entrelinhas da *Weltanschauung* do autor da metafísica da Vontade.

A DETERMINAÇÃO DO AGIR HUMANO A PARTIR DA NOÇÃO DE CARÁTER

Para que se possa obter um esclarecimento acerca das considerações morais schopenhauerianas concernentes à totalidade das nossas ações que estão estritamente ligadas à disposição de caráter de um agente moral em específico, é interessante elucidar preliminarmente a relação estabelecida entre liberdade, necessidade e Vontade presente no livro IV de *O mundo como vontade e representação*. A tese basilar defendida por Schopenhauer é de que a Vontade, pensada como *coisa-em-si* kantiana, é completamente livre, pelo fato de não poder ser atribuída a ela nenhuma causalidade, pois esse impulso cego, irracional e desprovido de *telos* está completamente fora das determinações espaço-temporais (forma de toda aparência).

Devemos pontuar ainda que essa pulsão metafísica não é determinada por absolutamente nada em razão do Em-si do mundo poder “escolher” se manifestar de variados e infinitos modos na aparência. A Natureza inteira, passando pelo reino mineral, vegetal e animal, é apenas o modo que a Vontade “encontrou” de aparecer aos olhos daquele que pode representar o mundo: o sujeito. Essa liberdade da Vontade, que é definida por Schopenhauer como ausência de necessidade, aponta para um aspecto do

mundo que não pode ser apreendido pelo princípio de razão suficiente³ em suas quatro figuras, isto é, que não pode ser atribuído ao mundo fenomênico:

Que a Vontade enquanto tal seja LIVRE, segue-se naturalmente de nossa visão, que considera como *coisa-em-si*, o conteúdo de qualquer fenômeno. Este, entretanto, conhecemo-lo como inteiramente submetido ao princípio de razão nas suas quatro figuras. Ora, como sabemos que necessidade é algo absolutamente idêntico à consequência a partir de um fundamento dado, e ambos são conceitos intercambiáveis, infere-se daí que tudo que pertence ao fenômeno, ou seja, o que é objeto para o sujeito que conhece enquanto indivíduo, é por um lado fundamento, por outro consequência, e, nesta última qualidade, algo determinado com absoluta necessidade, e não pode ser outra coisa em qualquer outra relação a não ser isso. O conteúdo inteiro da natureza, a completude dos seus fenômenos são, portanto, absolutamente necessários. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 371).

Se a Vontade⁴ é absolutamente livre em razão de ela se manifestar de inúmeras maneiras, podemos inferir, segundo a perspectiva schopenhaueriana, que a existência do fenômeno é contingencial. Isso se daria exatamente porque o Em-si do mundo possui infinitas e variadas formas de se objetivar na realidade. Porém, a partir do momento em que o fenômeno configura-se em uma relação de fundamento e consequência adquirindo para si características espaço-temporais próprias de todo objeto, ele, o fenômeno, torna-se absolutamente necessário, determinado, não tendo liberdade para agir diferentemente daquilo que é.

O homem, por ser apenas mais uma “peça” da Natureza, também sofre as mesmas determinações espaço-temporais do mundo representacional. O fato de os seres humanos serem providos de racionalidade e conseguirem compreender a realidade abstratamente não os torna diferente dos outros seres que compõem a natureza, como presumiu toda a tradição filosófica que o antecedeu. A consequência direta disso é que, no plano das ações humanas, o indivíduo não age por liberdade ou sequer por uma deliberação da sua

³Em sua tese de doutorado intitulada *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*, de 1813, Schopenhauer apresenta-nos o princípio de razão sob quatro figuras, a saber: princípio de razão suficiente do devir, ser, conhecer e agir. Todos explicam os “porquês” do mundo, porém, o campo de atuação difere. No primeiro tipo, lidamos com as representações empíricas que fazemos da realidade. No segundo tipo, trata-se das representações puras, isto é, do tempo e espaço. A terceira atua no mundo para explicar as representações das representações, isto é, os conceitos produzidos pelo homem. Por fim, o princípio de razão suficiente do agir atua no mundo para explicar, por meio dos motivos, as ações humanas. Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. **La quádruple raíz del principio de razón suficiente**. Traducido por Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires: Losada, 2008.

⁴Utilizaremos ao longo deste trabalho, a fim de evitar maiores confusões conceituais, a mesma distinção entre Vontade e vontade feita por Jair Barbosa na sua tradução de *O mundo como vontade e representação*. A Vontade com V maiúsculo corresponde à *Coisa-em-si* kantiana, da qual, segundo Schopenhauer, a pedra, o cavalo, a árvore e o homem são apenas modos distintos de objetivação. A vontade com o v minúsculo diz respeito ao querer interior existente nos seres de modo particularizado. Quando nos referimos a essa pulsão metafísica em um sentido “universal”, estamos trabalhando com a Vontade. Quando abordamos tal pulso volitivo de modo “particular”, é da vontade que estamos a tratar. A disposição de caráter, por exemplo, é expressão da vontade particular de um indivíduo.

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

consciência, mas por necessidade. Essa ferramenta que nos habilita entender abstratamente os prós e os contras de um ato não faz os indivíduos agirem diferentemente da natureza que, como se sabe, foi esculpida ontologicamente pelas “mãos cegas” da Vontade. Destarte, toda e qualquer ação humana pensada no plano individual sempre será determinada pelo seu caráter que, por sua vez, manifestou-se a partir das circunstâncias dadas que atuam como motivos para que a ação venha a acontecer. O exposto pode ser confirmado nas considerações do próprio Schopenhauer:

Ora, assim como cada coisa na natureza tem suas forças e qualidades que reagem de determinada maneira em face de determinada impressão, e constituem o seu caráter, também o homem possui o seu CARÁTER, em virtude do qual os motivos produzem as suas ações com necessidade. Nesse modo mesmo de agir manifesta-se o seu caráter empírico, por seu turno, neste manifesta-se de novo o seu caráter inteligível, a vontade e sim, da qual aquele é o fenômeno determinado. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 372-373).

Com base nessa linha de pensamento, podemos afirmar que toda ação ocorre porque foram apresentados ao homem, que sempre age em conformidade com o seu caráter, motivos para que ele agisse de uma determinada maneira e não de outra. Se os mesmos motivos aparecerem para um indivíduo cem vezes, assinala Schopenhauer, o resultado da ação sempre será o mesmo. Não existe a possibilidade, caso nos desprendamos da nossa individualidade em face de um conhecimento intuitivo e imediato do mundo, de agirmos diferentemente daquilo que somos. Essa marca determinada pela Vontade que cada indivíduo possui é imutável, uma vez que “para Schopenhauer, o caráter de cada ser humano é ímpar, ainda que, como todos pertencemos à mesma espécie, as diferenças às vezes possam ser bem diminutas” (JANAWAY, 2003, p. 84). Para esclarecer ainda mais essa falta de liberdade existente no plano do agir, Schopenhauer apresenta-nos o caráter dos homens sob três pontos de vista complementares, a saber: o caráter inteligível, o empírico e o adquirido.

Poderíamos compreender o caráter inteligível como a vontade em si do indivíduo, que foi determinada pela Vontade e que não pode ser apreendida pela figura do princípio de razão suficiente. Essa primeira face do caráter é a essência íntima do homem, isto é, o seu querer, ou, ainda, em uma linguagem contemporânea, as disposições particulares que cada ser possui no mundo. As motivações externas, que geralmente chegam à consciência do sujeito cognoscente *in abstracto*, incitam o querer dos indivíduos que agem no mundo do *ethos*. É por essa razão que Schopenhauer afirmou que as ações que realizamos durante toda a nossa existência, independentemente da idade que tenhamos, sempre serão a externalização daquilo que somos:

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

O caráter inteligível de cada homem deve ser considerado como um ato extratemporal, indivisível e imutável da Vontade, cujo fenômeno, desenvolvido e espraído em tempo, espaço e todas as formas do princípio de razão, é o caráter empírico como este se expõe conforme a experiência, vale dizer, no modo de ação e no decurso da vida do homem. Assim como a árvore inteira é fenômeno sempre repetido de um único e mesmo impulso, exposto de maneira mais simples na fibra, de novo repetido e facilmente reconhecível na composição da folha, do talo, do galho, do tronco, assim também todas as ações particulares do homem são apenas a exteriorização sempre repetida do seu caráter inteligível. (embora possa variar alguma coisa na forma) (SCHOPENHAUER, 2005, p. 375).

O caráter inteligível carrega a marca do inatismo e da atemporalidade graças ao fato de que ele não poder ser reconhecido *a priori* pelo sujeito que conhece, mas apenas *a posteriori* com as situações cotidianas. Características como paciência, extravagância, inteligência, covardia ou coragem, por exemplo, são disposições que já são herdadas inatamente pelos progenitores. Na medida em que vamos nos deparando com circunstâncias diárias que incitam um determinado traço da nossa personalidade, aquilo que somos passa a se manifestar no mundo. Essas exteriorizações do caráter na realidade efetiva, ou seja, no plano das nossas ações para com os indivíduos com quem convivemos, é o que Schopenhauer denomina de *caráter empírico*. Trata-se, como o próprio nome sugere, da manifestação do querer interior no mundo fenomênico tornando-se apreensível ao sujeito do conhecimento. Para que os traços inatos da personalidade adormecidos despertem na aparência como ação, é fundamental que haja motivações que incitem o querer do indivíduo, pois “o ato depende do motivo e o motivo está ligado ao caráter” (BOSSERT, 2012, p. 231).

Não podemos deixar de mencionar que Schopenhauer defende a tese de que todos nós, seres humanos, podemos adquirir um conhecimento sobre nós mesmos por meio de um entendimento abstrato de nossos atos ao longo da vida. Como as nossas ações e reações no mundo sempre seguirão a voz do nosso caráter inteligível, que, como dissemos, é imutável, então, podemos compreender o modo como iremos nos comportar com base no entendimento dos motivos que nos fazem agir de uma determinada maneira. Por mais que possam aparecer motivações novas ao longo da existência – o que nos possibilitaria conhecer outra dimensão oculta daquilo que nós somos – no geral, os motivos que entram em confronto com o nosso caráter são quase sempre os mesmos. Esse conhecimento que o homem possui sobre a sua individualidade é o que Schopenhauer intitula de caráter adquirido:

Temos primeiro de aprender pela experiência o que queremos e o que podemos fazer: pois até então não o sabemos, somos sem caráter, e muitas vezes, por meio de duros golpes exteriores, temos de retroceder em nosso caminho. – Mas,

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

se finalmente aprendermos, então alcançamos o que no mundo se chama caráter, o CARÁTER ADQUIRIDO. Este nada mais é senão o conhecimento mais acabado possível da própria individualidade. Trata-se do saber em abstrato, portanto distinto das qualidades do caráter empírico, bem como // da medida e direção das nossas faculdades espirituais e corporais, portando dos pontos fortes e fracos da nossa individualidade (SCHOPENHAUER, 2005, p. 395).

Assim, podemos reconhecer aquilo que somos por meio de uma compreensão *in abstrato* bem como de uma clarividência das motivações que nos incitam a agir no mundo diariamente. Não podemos deixar de mencionar que esse autoconhecimento que adquirimos da nossa própria individualidade dá-se mediante o exercício diário da nossa racionalidade. O sujeito cognoscente procura compreender *a posteriori* o modo como age e reage no mundo a partir de uma reavaliação das representações que chegarão à sua consciência. De maneira alguma podemos modificar a nossa essência íntima, pois a Vontade já determinou o ser de cada fenômeno que se mostrou no princípio de individuação no mundo representacional, mas podemos evitar circunstâncias desagradáveis com base no conhecimento da nossa própria personalidade. Esse olhar que estabelecemos sobre nós mesmos permite-nos identificar, por meio das experiências que vamos tendo ao longo da vida, os melhores meios para efetivarmos o nosso querer. Porém, o exercício existencial de conhecer a si mesmo para apreendermos a lidar com os nossos ímpetos não é um critério que permita classificar a ação como moralmente virtuosa.

Segundo Schopenhauer, todas as efetivações do nosso próprio querer podem ser entendidas como um movimento de afirmação irrestrita desse ímpeto violento de vida denominada de Vontade, pois “a vontade não se distingue da própria vida” (SAFRANSKI, 2011, p. 383). Encontramos na natureza inteira esse impulso de afirmação da Vontade de vida. No caso dos homens, como mencionamos anteriormente, essa tentativa diária de afirmar de modo irrestrito a Vontade de vida vem acrescida de conhecimento, pois temos condições de ter clarividência dos meios adequados para efetivarmos o nosso querer. Quando usamos do conhecimento para efetivarmos o nossos desejos mais íntimos não estamos agindo moralmente.

Todavia, os homens também podem conhecer o mundo desprendendo-se do princípio de razão e suprimindo momentaneamente seu querer em face de um conhecimento intuitivo, imediato e verdadeiro do mundo. Quando isso ocorre, a Vontade de vida é negada. Essa abnegação da mola impulsora do querer interior acontece quando as representações não atuam mais como motivo (incitando o querer), mas como quietivo (suspendendo por instantes a vontade). Esse segundo tipo de ação se dá quando nos deparamos como o sofrimento do outro. É aqui que repousa o sentimento de compaixão e,

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

por conseguinte, a ação moral. Trataremos desse ponto com maior detalhamento adiante. O que nos interessa, no momento, é reconhecer que existem ações que afirmam e outras (raras) que negam a Vontade de viver. Em um exceto de *O mundo como vontade e representação*, podemos confirmar essa linha de pensamento:

Sobre o ponto de vista descrito, por fim, de bom grado se situam muitos homens, caso o seu conhecimento acompanhasse passo a passo o seu querer, isto é, caso estivessem em condição de se tornarem para si mesmos claros e distintos, livres de quaisquer ilusões. Pois, para o conhecimento, este ponto de vista é o da completa AFIRMAÇÃO DA VONTADE DE VIDA. A Vontade afirmar a si mesma significa: quando em sua objetividade, ou seja, no mundo e na vida, a própria essência lhe é dada plena e distintamente como representação [...] O oposto disso, a NEGAÇÃO DA VONTADE DE VIDA, mostra-se quando aquele conhecimento leva o querer a findar, visto que, agora, os fenômenos particulares conhecidos não mais fazem efeitos como MOTIVOS do querer mais o conhecimento inteiro da essência do mundo, que espelha a Vontade, e provém da apreensão das IDEIAS, torna-se um QUIETIVO da Vontade e, assim, a Vontade suprime a si mesma livremente (SCHOPENHAUER, 2005, p. 369-370).

Do ponto de vista moral, são nas ações que afirmam a vontade de vida que a figura do egoísmo se apresenta no âmbito da moral; outrossim, são das ações que negam essa vontade de viver que emana o sentimento de compaixão. As ações virtuosas, que em determinados momentos apresentam-se sob as “vestes” da justiça, e em outros sob as “vestes” da caridade, repousam nas ações despretensiosas do sujeito para com outro indivíduo.

Quando Schopenhauer disserta sobre a sua metafísica, no livro II *O mundo como vontade e representação*, ele faz uma descrição de uma luta contínua da Natureza em todos os graus de Objetivação da Vontade para a manutenção e conservação da própria espécie. Trata-se de uma luta interna da Vontade consigo mesma, visto que todas as espécies possuem um ímpeto natural de se afirmarem para garantir a sua sobrevivência. Esse ímpeto arrebatava o homem de maneira mais avassaladora por ser o grau mais bem elaborado do substrato do mundo. Ora, intuitivamente o indivíduo sabe que, enquanto sujeito, é o sustentáculo do mundo e que todas as coisas que aparecem na exterioridade só existem na medida em que essa vontade permanecer pulsando ou existindo. Para que o mundo continue existindo a vontade de vida precisa continuar sendo preservada, nem que para isso seja preciso extinguir todos os outros fenômenos existentes na realidade. É o momento em que aparece, na ética schopenhaueriana, o conceito de egoísmo⁵. Nas palavras do próprio Schopenhauer:

⁵ Na perspectiva de Schopenhauer, “Egoísmo e valor moral simplesmente excluem-se um ao outro. Se uma ação tiver um fim egoísta como motivo, então, ela não pode ter nenhum valor moral. Deva uma ação ter

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

A partir das duas mencionadas determinações necessárias, explana-se o fato de que cada indivíduo, que desaparece por completo e diminui o nada em face do mundo sem limites, faz, no entanto, de si mesmo o centro do universo, antepondo a própria existência e o bem-estar tudo mais, sim, do ponto de vista unilateral está preparado a sacrificar qualquer coisa, até mesmo aniquilar o mundo, simplesmente para conservar mais um pouco o próprio si-mesmo, esta gota no meio do oceano. Eis aí a mentalidade do EGOÍSMO, o qual é essencial a cada coisa da natureza (SCHOPENHAUER, 2005, p. 426-427).

O egoísmo, que é a exteriorização da própria Vontade de vida, é essencial à própria natureza, pois se só existissem no mundo seres que negassem o seu querer, o mundo deixaria de existir por completo. Os indivíduos que agem sob a ótica egoística não conseguem se desprender do princípio de individuação, isto é, das representações circunscritas a tempo e espaço. Isso os impossibilita de reconhecer que todos os fenômenos da natureza possuem a mesma estrutura desejante. Na ótica schopenhaueriana, a única coisa que importa para os indivíduos que agem em conformidade com o seu querer, desconsiderando a vontade de outrem, é conseguir satisfação para que possam continuar sentindo um pouco mais de si mesmos e do mundo que está condicionado a eles.

Além disso, essas ações autodirigidas possuem o intento de livrar-se a todo custo do sofrimento na medida em que a impossibilidade de satisfação momentânea do querer promove carência e, por conseguinte, sofrimento. As ações que seguem essa lógica não levam em consideração os demais seres⁶. Isso se dá exatamente em razão dos indivíduos não conseguirem se desprender dos seus interesses, afinal, como assinalou Schopenhauer, na abertura de sua principal obra, “o mundo é minha representação” (SCHOPENHAUER, 2005, p.46).

O fato de o egoísta não conseguir enxergar o mundo para além das lentes do princípio de razão suficiente o impossibilita de se compadecer com o sofrimento alheio. Assim, o indivíduo que age na satisfação da própria vontade não consegue reconhecer que é exatamente essa pulsão que ele tanto quer afirmar, de maneira categórica, que é a fonte de todo sofrimento existente no mundo. São por esses motivos que elencamos acima que as ações que seguem a nossa disposição de caráter, segundo Schopenhauer, não podem ser

valor moral, então o fim egoísta não pode ser seu motivo imediato ou mediato, próximo ou longínquo [...] A significação moral de uma ação só pode estar em sua relação com os outros. Só como referência a estes é que se pode ter um valor moral ou ser condenável moralmente e, assim, ser uma ação de justiça e caridade, como também o oposto de ambas” (SCHOPENHAUER, 2001, p 126).

⁶ Na perspectiva de Schopenhauer, duas coisas ficam evidentes, a saber: “primeiro: numa tal pessoa exprime-se uma vontade de vida veemente ao extremo, que em muito ultrapassa a afirmação do próprio corpo; Segundo: seu conhecimento, inteiramente entregue ao princípio de razão e restrito ao princípio de *individuationis* prende-se à diferença estabelecida por este último entre a própria pessoa e todas as demais. Por conseguinte, procura apenas o próprio bem-estar, totalmente indiferente aos outros [...] Ora, aquela veemência extrema da vontade já é em e para si, de maneira imediata, uma inesgotável fonte de sofrimento”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 430).

consideradas morais. Todavia, os indivíduos também conseguem esquecer, por um curto intervalo de tempo, as suas disposições volitivas quando se deparam com um conhecimento intuitivo e imediato do mundo. São nesses momentos que as virtudes cardeais schopenhauerianas (justiça e caridade) brotam do coração dos homens. Porém, antes de explicitarmos o que Schopenhauer entende por virtude, faz-se necessário compreendermos o único fundamento apresentado pelo autor de toda e qualquer ação genuinamente moral: a compaixão.

A COMPAIXÃO COMO FUNDAMENTO DA MORAL

Os indivíduos que conseguem enxergar o mundo para além do princípio de razão suficiente desprendem-se por instantes das suas inclinações e desejos particulares por estarem em face de um conhecimento intuitivo, imediato e verdadeiro do mundo. Essa experiência se dá no âmbito da moralidade quando os agentes morais se deparam com o sofrimento alheio. Naquele instante, as motivações particulares são momentaneamente suspensas graças ao fato de o sujeito entender que a essência íntima do mundo, isto é, a Vontade é a fonte originária de todo sofrimento e dor sentida por cada ser que habita a “ordem cósmica”. Essa tensão epistemológica entre sujeito e objeto, particular e universal, eu e outro é completamente diluída. Na língua alemã, o conceito de compaixão, *mitleid*, pode ser entendido como “sofrer-com”.

Foi por esse motivo que Bittencourt assinalou que “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” (BITTENCOURT, 2010, p. 56). Schopenhauer chegou a afirmar, inclusive, que atormentador e atormentados são unos quando o primeiro desiste de retalhar o segundo ao ver o desconsolo e sofrimento do segundo. Quando isso acontece no âmbito da moral, assinala Schopenhauer, podemos dizer que os homens agiram por amor puro ou compaixão:

A quem, portanto, atingiu essa última forma de conhecimento, a esse tornar-se-á claro que, como Vontade é o em-si do fenômeno, o tormento a infligindo a outrem, o tormento experimentado por si mesmo, o mal, o padecimento concernem sempre e exclusivamente a uma única e mesma essência, embora os fenômenos nos quais um e outro se expõem existam como indivíduos inteiramente diferentes e até mesmo separado por amplos intervalos de tempo e espaço. Verá que a diferença entre quem inflige sofrimento e quem tem de suportá-lo é apenas fenômeno e não atinge a coisa-em-si, isto é, a Vontade que vive em ambos. Vontade que, aqui, enganada pelo conhecimento atado ao seu serviço, desconhece a si, procurando em UM de seus fenômenos o bem-estar,

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

porém em OUTRO produzindo grande sofrimento, e, desta forma, em ímpeto veemente, cava os dentes na própria carne sem saber que fere sempre a si própria, manifestando-se desse modo médium da individuação e o conflito dela consigo mesma, que porta em seu próprio interior. O atormentador e atormentado são unos. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 452).

Esse conhecimento do mundo desprendido do princípio de razão permite-nos reconhecer o sofrimento alheio como o nosso não mensurando, com isso, a desconsolação e a dor do outro como menor ou inferior à nossa. Isso se dá porque os interesses particulares não são o alvo da minha ação, mas apenas o desconsolo e a carência do outro. Quando o direcionamento do agir nega a nossa própria vontade, deixamos de tentar sobrepujar o nosso querer em face ao querer de outrem, pois nos empenhamos em diminuir o sofrimento do mundo. Passamos a entender que por sermos uma objetivação da Vontade também promovemos carência aos outros seres quando agimos em direção à afirmação da vontade de vida.

Para Schopenhauer, as ações compassivas possuem apenas um único propósito: aliviar o desconsolo e carência do outro, uma vez que é por intermédio do conhecimento do sofrimento alheio que o sentimento de compaixão invade o coração dos homens. Foi por isso que Simmel sublinhou que “o sujeito recusa a falta de consideração, que está unida à sua existência individual, colocando-se no lugar do outro, sentindo com ele; a identidade essencial entre eles possibilita esse comportamento” (SIMMEL, 2011, p. 141). Podemos confirmar essa linha de pensamento em um trecho de *O mundo como vontade e representação*:

Nesse sentido, não importa o que é a bondade, o amor e a nobreza de caráter possam fazer pelos outros, tem-se aí sempre apenas o alívio dos sofrimentos; conseqüentemente o que pode mover a bons atos, a obras de amor é sempre e tão somente o CONHECIMENTO DO SOFRIMENTO ALHEIO, compreensível imediatamente a partir do próprio sofrimento e posto no mesmo patamar deste. Daí, no entanto, segue-se o seguinte: o amor puro (*caritas*), em conformidade com a sua natureza, é compaixão, e o sofrimento que alivia, ao qual pertence todo desejo insatisfeito, tanto pode ser grande quanto pequeno. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 477).

A classificação estabelecida por Schopenhauer é bem simples: as ações que levam em consideração o próprio querer em conformidade com o próprio caráter, independentemente da aparência que adquirem na realidade bem como do julgamento que fazemos das mesmas entre boas e más, não possuem valor moral por não levarem em consideração o querer do outro. É nessa linha de pensamento que repousa o egoísmo. Porém as ações que mortificam a vontade de vida em decorrência do compadecimento do sofrimento alheio são as únicas ações genuinamente morais. Essa distinção entre ações anti-morais e morais se dá pelo fato de que, no primeiro caso, o Outro (peça fundamental

em qualquer teoria ética) não é reconhecido na ação. Já no segundo caso, podemos afirmar que sim. Schopenhauer entende, portanto, que os atos morais autênticos se dão apenas mediante o reconhecimento do outro. O indivíduo desprende-se, assim, do egoísmo psicológico e passa a *sentir objetivamente a compaixão metafísica*⁷ para com todos os seres passíveis de sofrimento.

As ações virtuosas, por sua vez, repousam exatamente nesse sentimento do amor puro ou compaixão que sentimos quando nos deparamos com o sofrimento do outro e passamos a encará-lo como nosso. A compreensão conceitual estabelecida por Schopenhauer entre essas duas disposições éticas permite-nos entender o porquê de a justiça e a caridade serem consideradas as únicas e autênticas virtudes morais. Afinal, são nesses dois tipos de ações supracitadas que os indivíduos levam em consideração o sofrimento alheio. A diferença marcante entre elas é na verdade o tipo de “motivação”. Na primeira, a motivação moral é negativa; e na segunda é positiva. São exatamente essas questões respectivamente relacionadas às ações justas e caridosas que colocaremos na arena do debate filosófico a seguir.

A CONCEPÇÃO DE VIRTUDE NA FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA: A JUSTIÇA E A CARIDADE

Para Schopenhauer, a justiça será sempre um conceito negativo, uma vez que ela será sempre definida como ausência de uma injustiça que estamos inclinados a cometer para satisfazermos o nosso querer. Todos nós temos uma disposição natural em preservarmos esse impulso vital que nos garante a existência no mundo. Na maior parte das vezes, agimos levando em consideração os próprios interesses. Isso ocorre independentemente do reconhecimento do querer do outro com quem nos relacionamos nesse jogo real da moralidade. Sobrepujar o meu querer sobre a vontade de outrem, seja por força física ou astúcia, será sempre para o filósofo alemão uma prática injusta. Por

⁷ Abrimos espaço aqui nesse texto para mencionar um trabalho anterior, publicado nos Cadernos do PET Filosofia, que pode ampliar a questão moral que mencionamos nesse texto, relacionada ao egoísmo e a compaixão. Denominamos esse estado de agir no mundo levando em consideração apenas as próprias vontades e desejos de egoísmo psicológico, pois as ações são de ordem subjetiva. Trata-se de uma ação que possui como base as representações submetidas ao princípio de razão suficiente. Porém, Schopenhauer reconhece que, de tempos em tempos, o indivíduo desprende-se do seu querer e passa a antever o mundo de maneira puramente objetiva. Denominamos essa capacidade de proceder de modo objetivo no âmbito da moral de compaixão metafísica. Para uma discussão mais detalhada, cf. GUIMARÃES, José Luís de Barros. Do egoísmo psicológico a compaixão metafísica: contribuições schopenhauerianas no debate metaético contemporâneo. **Cadernos do PET Filosofia**, v. 5, n. 9, p. 8-16, 2014.

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

consequente, a justiça consistirá em uma prática do indivíduo que vise, apenas, não cometer uma injustiça para com o outro:

O primeiro grau de efetividade dessa genuína e natural motivação moral é, portanto, apenas *negativa*. Originalmente somos todos inclinados para injustiça e a violência, porque nossa necessidade, nossos apetites, nossa ira, aparecem imediatamente a nossa consciência [...] Em contrapartida, os sofrimentos alheios que causam as nossas injustiças e violência chegam a consciência só através do caminho secundário da representação é só através da experiência [...] O primeiro grau do efeito 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 uma arma defensiva diante do outro, protegendo-a da ofensa a que, não fora isso, meu egoísmo e minha maldade teriam impellido (SCHOPENHAUER, 2001, p. 135-136).

A virtude da justiça caracteriza-se como esse freio que estabelecemos aos nossos ímpetos – a partir do reconhecimento intuitivo e do próprio sofrimento que sentimos quando nossas vontades não são satisfeitas – para não mais provocar dor ao outro, independentemente da relação que tenhamos para com a pessoa que sente a carência ou desconsolo. O grau de proximidade aqui não possui relevância para Schopenhauer. Quando reconhecemos que a afirmação da Vontade de vida pode provocar o sofrimento alheio, abdicamos espontaneamente do nosso próprio querer para cometer uma ação justa, ou, falando em outros termos, para não cometer injustiças. Não é à toa que Schopenhauer assinalou que “o primeiro grau do efeito da compaixão [a justiça] 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” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 142).

Na perspectiva schopenhaueriana, a nossa tendência natural consiste em praticar injustiças graças ao fato de os apetites, a violência, a ira e o ódio aparecem de maneira imediata a nossa consciência. Como o mundo é “minha representação”, todas as outras coisas apresentam-se apenas de modo mediato. Porém, quando o sofrimento alheio abocanha a nossa consciência, o primeiro grau de compaixão (a justiça) entra em cena freando o egoísmo e a maldade que, por sua vez, são oriundas da Vontade de vida presente em todos os seres. O que fazemos na ação justa é abstermo-nos momentaneamente de toda a potencialidade beligerante que possuímos em face do sofrimento de outrem. Consequentemente, furtamo-nos de promover ofensas, humilhações, desgostos e calúnia aos indivíduos com quem interagirmos por reconhecermos intuitivamente que somos portadores de uma Vontade de vida que é a grande responsável pelo sofrimento e dor presente no mundo.

A virtude da caridade, por sua vez, possui um caráter positivo porque o sofrimento alheio não serve apenas como quietivo da nossa vontade, mas, acima de tudo, nos

A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães

impulsiona a agir para suprir a carência e a necessidade que um determinado ser possui naquele momento em específico. O sofrimento e a necessidade alheia assaltam-nos à consciência de maneira tão imediata que acabamos dispondo de nossas forças físicas e de nossas capacidades intelectivas para agirmos em seu favor do outro. Não pensamos, inclusive, nas consequências que tal ato pode promover para nós mesmos. Se necessário, ariscamos a própria vida e nos dispomos a sofrer injustiças para que o outro não as sofra. Em um trecho de *Sobre o fundamento da moral*, podemos confirmar essa linha de pensamento:

O segundo grau em que o processo da compaixão, apesar de ser secreto conforme sua origem, transforma o sofrimento alheio no próprio e, como tal, no meu motivo separa-se nitidamente do primeiro através do *caráter positivo* das ações que dela surgem. Pois, então, a compaixão não apenas me impele de causar dano a outrem, mas também me impele a ajudá-lo. De acordo com isso, sou movido, em parte porque a minha participação é vivida e profundamente sentida, em parte porque a necessidade alheia é grande e urgente, através daquele motivo puramente moral, a fazer um grande ou pequeno sacrifício a carência ou a necessidade do outro, que pode consistir num esforço em seu favor de minhas forças corporais e espirituais, da minha propriedade, da minha saúde, da minha liberdade, e, até mesmo, da minha vida. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 152).

Podemos afirmar, com isso, que a compaixão revestida de caridade pode ser encontrada em uma ação ativa do indivíduo, frente à dor e à necessidade do fenômeno que sofre. Por se tratar de uma prática completamente intuitiva, tal ação não necessita da razão e de todo o conhecimento que adquirimos abstratamente por intermédio da atuação do princípio de razão. Esse segundo grau de compaixão pode ser entendido, portanto, como uma espécie de autosacrifício em nome da caridade (*caritas*) ou mesmo “ágape” que temos para com outrem. Sentimos tanto o sofrimento do outro como se fosse o nosso que chegamos a dispor espontaneamente da nossa propriedade, da nossa saúde, da nossa liberdade e até da nossa própria vida para suprir a carência do ser digno de nosso enternecimento.

As ações caridosas visam de modo desinteressando o bem-estar do outro, seja este animal racional ou não. A máxima que Schopenhauer atribui à caridade é a seguinte: “*ormnes, quantum potes, iuva* [ajuda a todos quanto pudes]” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 160). Não podemos deixar de mencionar ainda que as ações virtuosas seguem a via do conhecimento intuitivo e imediato da realidade. Por conta disso, tanto a justiça como a caridade podem ser realizadas por homens eruditos ou vulgares. Afinal, como já mencionamos anteriormente, não é por intermédio do conhecimento abstrato ou da disposição de caráter dos indivíduos que brota o sentimento de compaixão, mas sim pelo

sentimento desinteressado de suprir a carência do próximo quando estamos em face do sofrimento alheio.

Desse modo, todos os indivíduos estão sujeitos a cometerem, em algum momento ou por toda a vida, ações justas e caridosas. Afinal, em algum momento da nossa curta existência podemos reconhecer incondicionalmente o desconsolo e a carência de outrem. E é exatamente no despertar do sentimento de compaixão, quando estamos *vis-à-vis* com o sofrimento alheio, que as virtudes cardeais da justiça e da caridade brotam espontaneamente nas ações humanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta produção textual, procuramos apresentar os elementos teóricos da filosofia schopenhaueriana que nos habilitam a entender a proposta moral relacionada à “Ética das Virtudes” do autor de *O mundo como vontade e representação*. Esperamos ter deixado claro que a descrição da ação genuinamente moral e, por conseguinte, virtuosa, feita por Schopenhauer diverge dessa ideia de que as virtudes relacionam-se com a disposição de caráter do indivíduo; de que tais atos ocorrem quando a parte racional consegue “domar” a parte apetitiva; e, por fim, de que a virtude é um meio para se alcançar a tão almejada felicidade. O nosso esforço foi exatamente o de esclarecer as razões para Schopenhauer seguir outra linha de pensamento bem como explicitar as justificativas metafísico-epistêmicas de sua descrição moral relacionada à ética das virtudes cardeais humanas.

No primeiro momento, procuramos assinalar que as ações humanas, de um modo geral, não acontecem por liberdade ou deliberação consciente do indivíduo, mas por necessidade. O intuito de descrever essa discussão acerca da liberdade da Vontade e da determinação do fenômeno foi evidenciar que Schopenhauer é adepto da tese de que todos os indivíduos são providos de um caráter, isto é, de uma vontade particular que é responsável por guiar as nossas ações. Por ser a vontade um impulso cego, irracional, irrefreável e desprovido de *telos*, é que a razão humana (vista pelo autor apenas como um instrumento) nada pode fazer quando aparecem as motivações que incitam o nosso querer. Essas ações que seguem a disposição de caráter – que, como vimos, é abordado sob três faces: inteligível, empírico e adquirido – possuem apenas um único propósito: afirmar a Vontade de vida. E os atos que procuram a satisfação volitiva do próprio querer são consideradas egoístas e, por consequência, anti-morais. Isso ocorre em razão de o outro não ser levado em consideração no momento da ação. Ademais, nas ações autodirigidas o

outro sempre será instrumentalizado independentemente dos efeitos benéficos ou maléficos que tal ato pode vir a promover.

No segundo momento, apresentamos aquilo que Schopenhauer considera o fundamento de toda e qualquer ação moral: a compaixão. Vimos que a ação compassiva pode ser caracterizada como uma ação completamente desinteressada da vontade particular do indivíduo. Isso ocorre quando os indivíduos, que, até então, estavam cheios de vontade, desprendem-se por instantes do conhecimento do mundo submetido ao princípio de razão suficiente. Esse desprendimento psicológico de si mesmo (caráter) permite que o agente entenda o mundo de maneira completamente intuitiva e imediata por meio do sofrimento alheio. A relação epistemológica entre sujeito e objeto, indivíduo e mundo, Eu e o Outro é diluída pelo reconhecimento metafísico que a fonte de todo o sofrimento, a Vontade, reside ontologicamente em cada um de nós. Passamos, com isso, a reconhecer o sofrimento do Outro como se fosse o nosso próprio. Na perspectiva do autor de *O mundo como vontade e representação*, é no sentimento de compaixão que repousa toda e qualquer ação moral. A justiça e a caridade, que são as virtudes cardeais schopenhauerianas, brotam exatamente desse sentimento de compaixão.

No terceiro e último momento deste trabalho, expomos as considerações morais schopenhauerianas concernentes às ações justas e caridosas. Vimos que a justiça pode ser definida negativamente, pois a sua essência está relacionada com o ato de não praticar injustiças para com os outros seres com que convivemos. Reconhecemos metafisicamente, no momento dessa primeira ação virtuosa, que o ato de afirmar a Vontade de vida pode acarretar a negação da vida de outrem. Passamos a recolher a nossa vontade despretensiosamente para não promover carência e sofrimento aos outros. O sofrimento alheio atua como quietivo dessa mola impulsora do querer interior que reside em cada um de nós. Já a ação caridosa pode ser caracterizada como uma ação positiva, diferindo assim da justiça, pelo fato de o agente moral dispor das suas capacidades físicas e intelectuais para suprir a carência do outro. Aqui os agentes morais se dispõem a sofrer as injustiças e as carências sofridas pelo outro, exatamente para que o indivíduo que é alvo de sua benevolência não o sofra. Na ação caridosa, fica mais evidente esse desprendimento de si mesmo em nome do outro.

Por essas razões que elencamos acima é que defendemos a tese de que a Ética das Virtudes presente no âmago do pensamento schopenhaueriano não se vincula com a ideia de que os atos virtuosos advêm da disposição de caráter do indivíduo, uma vez que eles acontecem exatamente no momento da supressão momentânea da própria individualidade.

**A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães**

Essa asserção de que a racionalidade permite-nos dominar as nossas impetuosas paixões também é rechaçada pelo filósofo alemão de sua filosofia. Isso se dá graças ao fato de o conhecimento de mundo que impulsiona os homens a agirem sob a face da justiça e da caridade ser de ordem intuitiva e imediata. Por fim, virtude e felicidade são figuras que se excluem mutuamente na *Weltanschauung* schopenhaueriana, pois é o sofrimento de si mesmo e do outro que é a mola impulsora para que a justiça e a caridade brotem no coração dos seres humanos.

Assim, concluímos que a capacidade espiritual de proceder de modo virtuoso no mundo está presente em todos os homens, independentemente da sua disposição de caráter. Basta apenas que o indivíduo se desprenda da egocidade que encobre o eu em face do sofrimento que ilumina a carência do outro. Só assim a virtude que adormece nos homens pode ser despertada.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética**. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

BITTENCOURT, Renato Nunes. Justiça, caridade e compaixão na Metafísica da Ética de Schopenhauer. **Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer**, v. 1, n. 1, p. 49-70. jan./jun. 2010.

BOSSERT, A. **Introdução a Schopenhauer**. Tradução de Regina Schopke e Mauro Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

DEBONA, Vilmar. A noção de caráter adquirido: uma “liberdade” pela sabedoria de vida. In: REDYSON, Deyve (Org.). **Arthur Schopenhauer no Brasil: em memória dos 150 anos da morte de Schopenhauer**. João Pessoa: Editora Ideia, 2010. p. 213-230.

GUIMARÃES, José Luís de Barros. Do egoísmo psicológico a compaixão metafísica: contribuições schopenhauerianas do debate metaético contemporâneo. **Cadernos do PET Filosofia**, v. 5, n. 9, p. 8-16, 2014.

HOOFT, Stan Van. **Ética das Virtudes**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

JANAWAY, Christopher. **Self and World in Schopenhauer's philosophy**. Oxford: Clarendon Press, 1989.

_____. **Schopenhauer**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

ROGER, Alain. **Vocabulário de Schopenhauer**. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2013.

A ética das virtudes na filosofia moral de Arthur Schopenhauer:
A compaixão, a justiça e a caridade
José Luís de Barros Guimarães

SAFRANSKI, Rudiger. **Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia**. Tradução de Wiliam Lago. São Paulo: Geração Editorial, 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o fundamento da moral**. Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. **La cuádruple raíz del principio de razón suficiente**. Traducido por Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires: Losada, 2008.

SIMMEL, Georg. **Schopenhauer e Nietzsche**. Tradução de Cesar Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

SPONVILLE, André Comte. **Pequenos Tratados das Grandes Virtudes**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo. Martins Fontes, 1999.

Recebido para publicação em 23/10/2015

Aceito para publicação em 16/11/2015