

UMA TERAPIA PARA SER MENOS INFELIZ NO INFERNO: SABEDORIA DE VIDA E PRUDÊNCIA EM SCHOPENHAUER

(A Therapy to Let People Be Less Unhappy in the Hell: Wisdom of Life and Prudence in Schopenhauer)

Jair Barboza
(PUCPR)

Resumo: Este artigo aponta uma terapia filosófica em Schopenhauer ancorada na sabedoria de vida, isto é, máximas para sermos menos infelizes no inferno que, para o autor, é o próprio mundo em que vivemos e dominado pelo entrechoque de múltiplos e desenfreados egoísmos.

Palavras-chave: Schopenhauer, Vontade, Sofrimento, Sabedoria de vida

Abstract: This article points a philosophical therapy in Schopenhauer anchored in a wisdom of life, that is, in advices to be less unhappy in the hell that, for the philosopher, is the very world we live in and that is dominated by the war of multiple and blind selfishness.

Key-words: Schopenhauer, Will, Suffering, Wisdom of life

I

Como se sabe, o pensamento de Schopenhauer nasce e é tornado público em meio àquilo que a historiografia filosófica ocidental denomina Idealismo Alemão, no século XIX, cujos principais expoentes são Fichte, Schelling e Hegel. Dessa perspectiva, era bastante natural que um diálogo implícito e explícito se desse entre a filosofia schopenhauereana e as filosofias do idealismo alemão. Um diálogo que em verdade é marcado por uma irreconciliável divergência acerca da natureza íntima do mundo. Enquanto o Idealismo Alemão ainda se prende a uma concepção iluminista de razão, sintetizando assim uma tradição filosófica de milênios que identifica na faculdade de razão o princípio do mundo – algo que remonta à filosofia grega, sobretudo com Platão, para quem as matemáticas nos dão acesso ao mundo primeiro e essencial dos arquétipos, as Idéias, e nos tempos modernos remonta a Descartes e seu famoso “penso, logo existo”, que nada mais é do que a razão que se volta para si mesma como primeira instância de certeza que certificará todas as demais, e portanto o mundo – Schopenhauer, ao contrário, opera uma viragem na tradição consagrada ao ver na Vontade, cega e irracional, o princípio do mundo. Seguindo a nomenclatura e o espírito da filosofia kantiana, esse princípio será entendido como a coisa-em-si independente de causas e efeitos, exterior ao espaço e ao tempo, formas que constituem relações passageiras da efetividade, isto é, dos fenômenos. Essa Vontade, para o filósofo, traduz-se em movimentos das mais variadas emoções e desejos internos ao nosso corpo e também se objetiva nos animais, nos vegetais, nos minerais, ou seja, constitui o núcleo do mundo, tornando-se visível na realidade, de modo que esta nada mais é do que reflexo daquela volição elementar, isto é, sua manifestação, desde a pedra até o homem, em graus ascendentes de complexidade. No caso humano, a consciência permite-nos detectar o querer no fundo da subjetividade, como algo além do qual não se pode ir, ou seja, encontra-se ali o em-si do nosso próprio corpo e da nossa consciência, o que nos permite, analogicamente, estender tal essência a toda a natureza, inclusive ao mundo das forças naturais, que deve agora também ser subsumido sob o conceito de Vontade.

Reconhecerá [o investigador] a mesma vontade como essência mais íntima não apenas dos fenômenos inteiramente semelhantes ao seu, ou seja, homens e animais, porém, a reflexão continuada o levará a reconhecer que também a força que vegeta e palpita na planta, sim, a força que forma o cristal, que gira a agulha magnética para o pólo norte, que irrompe do choque de dois metais heterogêneos, que aparece nas afinidades eletivas dos materiais como atração e repulsão, sim, a própria gravidade que atua poderosamente em toda matéria, atraindo a pedra para a terra e para o sol, – tudo isso é diferente apenas no fenômeno, mas conforme sua essência em si é para se reconhecer como aquilo conhecido imediatamente de maneira tão íntima e melhor que qualquer outra coisa e que, ali onde aparece do modo mais nítido, chama-se VONTADE. (Schopenhauer 2005, p. 168)

Em referência a este querer cósmico, a faculdade de razão, em Schopenhauer, é secundária. Trata-se de um mero instrumento de sobrevivência do homem. O indivíduo está submetido a relações mais complexas com seu organismo mais complexo, e, por isso, precisa também de um instrumento com maior complexidade para lhe auxiliar na vida, ou seja, na sobrevivência.

Como se vê, tem-se aí um antagonismo histórico em referência aos idealistas, que se reflete numa concepção divergente da existência, da vida, do mundo. Por ser ímpeto de vida, transformado em desejo nunca totalmente satisfeito, a Vontade não admite satisfação final e dessa forma se apresenta como uma fonte inesgotável de sofrimento das criaturas. Não há aqui, por conseguinte, um otimismo histórico que vê a humanidade marchando progressivamente para a um bem supremo no futuro, via progresso da luzes, como queriam os iluministas e seus herdeiros. O homem é o que é e não muda, seu caráter é inalterável, a Vontade é sua essência e esta não pode ser modificada na sua auto-discórdia originária, puro desejo nunca satisfeito, dentes cravados na própria carne, daí a famosa frase do filósofo, comum ao budismo, “toda vida é sofrimento”.

princípio do mundo é *irracional*, o próprio *mau radical* e as penúrias das criaturas da natureza não passam de reflexos desse mau radical. O corpo com suas volições, prazeres e dores, alegrias e sofrimentos, é de fato, para o autor, o lugar no qual se decifra o enigma do mundo. Este não mais é esgotado, em sua compreensão, por via de uma faculdade de razão, por via da atividade conceitual e cogitante do intelecto. Schopenhauer assim despede-se da tradição e abre caminho, de um lado para as chamadas filosofias da vontade, como a de Nietzsche, de outro para a psicanálise de Freud, que descobre num inconsciente desejante e volitivo, a-razional, a natureza mais secreta e básica do homem. Portanto, descortina-se uma nova imagem do homem e da vida, contrária à até então normalmente aceita pelos filósofos.

II

Porém, como o querer, coisa-em-si do mundo, concentra-se por inteiro e indiviso em cada pedra, em cada organismo, em cada planta, em cada animal humano e não-humano, em cada ser que representa, monta-se um teatro trágico da existência, na medida em que cada ser encara os demais como diferentes de si e inimigos na luta para afirmar a própria espécie. Isto deve ser remetido ao fato de a Vontade, ao manifestar-se, não apresentar-se unitária nos fenômenos, pois se pluraliza no espaço e no tempo em suas manifestações, de modo que o mundo aparece diante da consciência como um campo de batalha em que o outro é um estranho, um estrangeiro que luta pela posse da quantidade constante de matéria. *Serpens, nisi serpentem comederit, non fit draco*, a serpente precisa devorar outra serpente para se tornar dragão, é o ditado latino aqui citado pelo filósofo para ilustrar semelhante estado de coisas.

Em outros termos, no universo humano cada glorioso eu se sente o centro do mundo. Como todos tendem a pensar igual, eclode desse comportamento o teatro sórdido do entrechoque de egoísmos, traduzido, no seu extremo, em holocaustos, infanticídios, crueldade contra animais, guerras etc. É o mau radical a fazer valer-se em toda a sua obscuridade. Com isso, *o mundo mesmo é o inferno*, regido pelo *egoísmo* sem limites. Diz Schopenhauer:

O *egoísmo*, de acordo com sua natureza, é sem limites: o homem quer conservar incondicionalmente sua existência, a quer incondicionalmente livre da dor à qual também pertence toda penúria e privação, quer a maior soma possível de bem-estar, quer todo gozo de que é capaz e procura, ainda, desenvolver em si outras aptidões de gozo. Tudo o que se opõe ao esforço de seu egoísmo excita sua má vontade, ira e ódio; procurará aniquilá-lo como a seu inimigo. Quer, o quanto possível, desfrutar tudo, ter tudo. Porém, como isto é impossível, quer, pelo menos, dominar tudo. ‘Tudo para mim e nada para o outro’ é sua palavra de ordem. O egoísmo é colossal, ele comanda o mundo. Se fosse dado pois a um indivíduo escolher entre a sua própria aniquilação e a do mundo, nem preciso dizer para onde a maioria se inclinaria. De acordo com isso, cada qual toma-se pelo centro do mundo, relaciona tudo a si próprio e relacionará aquilo que acontece – por exemplo, as grandes mudanças no destino dos povos – afinal ao *seu* interesse e pensará antes de tudo nele, por pequeno e mediato que seja.” (Schopenhauer 2001, p. 121)

Imagens são elencadas após tal diagnóstico. Muito provavelmente – lemos em *Sobre o fundamento da moral* – uma pessoa seria capaz de matar o próprio irmão só para fazer graxa e a fim de lustrar o sapato. Outra imagem forte, presente em *O mundo como vontade e como representação*, é a de uma formiga, *bulldog-ant*, que é seccionada entre a cauda e a cabeça; começa então uma briga de morte entre ambas, a cabeça tentando devorar a cauda e esta defendendo-se com ferrões; até que ambas as partes esgotadas são carregadas por outras formigas. O egoísmo é também interno, entre as partes do corpo, como, pense o leitor, quando uma delas fica doente e exige toda a atenção e cuidado para si.

Em suma, neste mundo quem não assimila é assimilado, quem não devora é devorado. A vida é um negócio que não cobre os custos do investimento, a bancarrota é certa.

III

Nesse cenário de sofrimento, há, porém, espaço para um acontecimento excepcional e raro. Trata-se do surgimento de um ato absolutamente compassivo, de desinteresse pessoal, longe das amarras do egoísmo, praticado por um santo ou asceta. Semelhantes figuras, pela sua compaixão plena e ampla por todos os seres do mundo conseguem livrar-se da afirmação da Vontade, fonte constante de sofrimentos. Na ascese e na santidade o indivíduo nega, segundo Schopenhauer, a Vontade como essência do mundo inteiro, ou seja, nega o próprio mau radical e assim atinge a paz do não-desejo, do não-egoísmo. O filósofo, referindo-se ao budismo, nomeia nirvana esse estado. O sujeito compassivo coloca-se no lugar de quem sofre, paixão-com, compaixão, e assim, vivenciando o sofrimento de outrem, ajuda-o e o salva, embora saiba a todo momento que o outro não é ele. Um ato que pode conduzir inclusive ao sacrifício do próprio corpo. O santo, com sua visão panorâmica da vida, estende em verdade a sua compaixão a toda a natureza, e dessa forma nega a Vontade de vida como um todo. Ele, assim, retira-se do mundo e atinge o soberano bem. O bem supremo, portanto, é a *negação* do mau quintessencial. Tal acontecimento não pode ser prescrito, já que a renúncia, a redenção da Vontade não pode ser ensinada, todo-poderosa que ela é.

Ademais, a razão, o conhecimento é secundário em referência a ela, e no máximo pode iluminar a Vontade rumo a uma decisão de tal envergadura, mas jamais decidir algo e depois determiná-la. Trata-se de algo que foge ao domínio racional, e lingüístico, é um mistério, diante do qual a filosofia deve silenciar. Para melhor se aproximar de uma compreensão desse milagre, o autor recomenda a leitura das biografias de santos e ascetas em geral.

IV

Ora, como a negação da Vontade não se encontra ao alcance de todos, pois não pode ser ensinada, que podem os comuns mortais fazer? A resposta é: serem menos infelizes. Dizendo de outro modo. Se a felicidade é negativa, já que equivale a satisfazer desejos, porém estes sempre retornam com suas exigências – ademais a satisfação é uma espécie de descarga, não de acréscimo – de modo que o estado de carência do homem é constante, ou seja, querer é sofrer, resta ser menos infeliz, querer menos e clarear a consciência com o fato de que a felicidade é justamente de natureza negativa, já o sofrimento é de natureza positiva. Ser feliz é fugir dos sofrimentos, com a ajuda da razão que acumula as experiências em conceitos. Se negar o querer por completo está ao alcance apenas de ascetas e santos e estes são acontecimentos excepcionais, não explicáveis logicamente pelos próprios envolvidos, é o chamado reino da graça, resta pois aos comuns mortais adquirir a arte de evitar a procura de prazeres em demasia, controlando com prudência a cegueira dos desejos. Com isso Schopenhauer entra propriamente em sua filosofia prática, após ter feito o diagnóstico da vida e da existência como essencialmente sofrente. Aparece em cena a proposta, e a aposta, de uma *sabedoria de vida*, de regras para bem-viver. Esboça-se nesses moldes, diga-se, uma *terapia de vida contra a doença de viver*.

Dessa perspectiva vemo-lo em sua obra *Aforismos para a sabedoria de vida* abrindo todo um leque de indicações em favor da qualidade de vida, isto é, da vida menos infeliz. São conselhos os mais variados para tentarmos afirmar o menos possível o querer, ou seja, excitar o menos possível esta perene fonte de dores. A base de toda a terapia é a constatação de que a saúde é o bem mais precioso de todos, e deve-se mantê-la a qualquer custo. A regra suprema da prudência soa: “O prudente persegue a ausência de dor, não o prazer”. Ao enunciar esta tese, Schopenhauer filia-se aos estóicos e até mesmo ao pensamento oriental, em especial o encontrado no *Bhagavad Gita* dos indianos, vale dizer, a filosofia do justo-meio. A verdade não está nos extremos. Deve-se evitar os excessos. Nem tanto ao mar, nem tanto à terra. Qualquer dor, por menor que seja, desde que o organismo como um todo esteja saudável, domina nossas atenções, que dizer de uma grande dor?

Quando nosso corpo inteiro se encontra saudável e intacto, mas apresenta uma pequena parte ferida ou dolorida, então a consciência deixa de perceber a saúde geral para dirigir sua atenção constantemente para a dor da parte ferida, e a sensação de bem-estar vital é anulada por completo. (Schopenhauer 2002, p. 140)

A satisfação da vontade é negativa, mas aquilo que a bloqueia é algo positivo e se anuncia por si mesmo. O prazer é a supressão deste bloqueio (como tempos depois dirá Freud ao enunciar o seu princípio de prazer), é o fim de uma tensão na forma de descarga, logo, “é de curta duração”. Nestes termos, a eudemonologia, a ciência da vida feliz, trabalha com um eufemismo, já que “viver feliz” significa no fundo “viver menos

infeliz”, isto é, de modo suportável. Logo, “tem a sorte mais feliz quem leva sua vida sem dores excessivas, sejam elas espirituais ou corporais”. A felicidade de um decurso de vida, por conseguinte, reside antes nas dores que se evitou do que nos prazeres que se gozou. Por conseguinte, nunca se deve adquirir prazeres às custas das dores, nem mesmo ao risco delas, porque senão se paga algo negativo e quimérico com algo positivo e real. Por outro lado, lucra-se ao sacrificar prazeres com o intuito de escapar às dores.” (Schopenhauer 2002, p. 142)

Seria absurdo querer transformar este “teatro de penúrias” num local de gozos e assim “perseguir prazeres e alegrias em vez da maior ausência possível de dor”.

Ao lado dessa regra básica, outras devem ser observadas. Cabe aqui eleger aquela ligada à jovialidade de ânimo. Esta é promovida quando, ao aproximar-se, de imediato escancaramo-lhes portas e janelas. Não se deve evitá-la com questionamentos sobre o merecimento da visita ou sobre atrapalharem ou não as nossas meditações mais sérias. Tudo deve ser posposto a ela; afinal, cita Schopenhauer a partir de uma leitura juvenil, num truísmo até certo ponto engraçado em sua singeleza: “quem muito ri é feliz e quem muito chora é infeliz”. A jovialidade de ânimo, portanto, “nos torna imediatamente felizes” e se recompensa a si mesma. Nunca chega em má hora. “Quem é alegre tem sempre razão de sê-lo, ou seja, justamente esta, a de ser alegre”. De nada adianta alguém ser belo, rico, estimado se não for jovial; ao contrário, se for jovial, então é indiferente se é belo, jovem ou rico.

“Apenas ela, por assim dizer, é a moeda corrente da felicidade, e não, como o restante, mero talonário de banco, porque apenas ela torna imediatamente feliz no presente; por essa razão, é o bem mais elevado para seres cuja realidade tem a forma de um presente indivisível entre dois tempos infinitos.” (Schopenhauer 2002, p. 17) ¹

E nada contribuirá mais para tal admirável estado de ânimo que a saúde.

V

Conclui-se, assim, que o grande pessimista Schopenhauer de forma alguma descrê em uma felicidade possível, desde que esta seja compreendida em sentido negativo, visto que mesmo a jovialidade não significa necessariamente a autorização para a cata de gozos no mundo ou que ela mesma seja um gozo positivo no sentido de um desejo autônomo que se promove a si em sua satisfação, mas ela deve antes ser compreendida como *serenidade de ânimo*. Ora, como a saúde é a condição essencial da jovialidade, exercícios físicos são obrigatórios diariamente, para quem pode praticá-los, como por exemplo “duas horas” de rápidos movimentos ao ar livre. Também é fundamental tomar freqüentemente “banho frio”. Vida é corpo em movimento. O movimento interno do corpo, como o da circulação sangüínea ou do coração, precisa do apoio do movimento externo, do contrário surge uma desproporção “perniciosa” entre a calma exterior e o tumulto interior.

Acrescente-se a tudo isso ponderar sempre sobre assuntos monetários. Este assunto de forma alguma é indigno da pena do filósofo. A justificativa se dá no fato de o cuidado com as economias significar uma defesa contra as adversidades, e uma tentativa de imunização contra as carências e os tormentos comuns à vida. Noutros termos, é um muro protetor contra os males e acidentes futuros. Ao contrário, quem

despreza a meditação em vista de uma prudência em tais assuntos, termina por expor-se a penúrias de vida causadas pelas poucas economias nos momentos difíceis, com o que é escravizado e torturado pela adversidade.

Enfim, a sabedoria de vida alerta ao máximo sobre o perigo de conceder demasiada atenção à opinião alheia, pois isto significaria viver mais pelo olhar do outro que pelo próprio. Mesmo porque, sugere Schopenhauer, em geral todo mundo fala mal de todo mundo, e todo mundo tem razão.

Em realidade, com seus aforismos para a sabedoria de vida, a terapia de vida em Schopenhauer serviria de acomodação em face do diagnóstico de sua metafísica de que toda vida é sofrimento. Se a essência do mundo é uma atividade volitiva auto-discordante que crava os dentes na própria carne, o que se reflete na luta de todos contra todos, na violência cotidiana dos indivíduos ao exercitarem seus egoísmos, por conseguinte na inegável positividade da dor, resta, para o filósofo, uma terapia ancorada na sabedoria de vida que procura alertar para o benefício da moderação do egoísmo, ou seja, um egoísmo esclarecido, pois a satisfação desenfreada do mesmo, isto é, da vontade de cada eu, invariavelmente encontra resistências, as quais dão início a guerras privadas e públicas de parte a parte, num cenário que pode envolver tanto o semelhante mais próximo quanto o estrangeiro.

Em síntese, ser prudente (procurar o justo-meio), ao cuidar da saúde e ao favorecer a jovialidade, sem descuidar de garantir economias para enfrentar as adversidades no futuro, são o norte dessa terapia de vida. Se este é mirado e se dele nos aproximamos, ao mesmo tempo nos aproximamos do alcance da felicidade possível na terra, o resto é quimera. Tem-se aí, em Schopenhauer, uma proteção, um modo de ser menos infeliz neste inferno que é o mundo.

Notas

¹ Os dois tempos infinitos aqui referidos são o tempo antes do nascimento e o tempo depois da morte.

Referências Bibliográficas

- SCHOPENHAUER, A (2001) *Sobre o Fundamento da Moral*. Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2002) *Aforismos para a Sabedoria de Vida*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2005) *O Mundo como Vontade e como Representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Ed. Unesp.