



# ***A petitio principii* kantiana na formulação do conceito de lei moral na fundamentação da metafísica dos costumes segundo Schopenhauer**

*The petitio principii in the formulation of the concept of moral law in the foundation of the metaphysics of customs according to Schopenhauer*

**Eli Vagner Francisco Rodrigues\***

Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), São Paulo, SP, Brasil

---

## **Resumo**

No capítulo da obra "Sobre o Fundamento da Moral" denominado "Crítica ao fundamento dado à moral por Kant", Schopenhauer acusa Kant de ter cometido uma "petição de princípio" na formulação do conceito de lei moral na "Fundamentação da metafísica dos costumes". A análise do conceito de lei moral é fundamental para Schopenhauer estabelecer o débito da ética kantiana em relação à teologia, mais precisamente ao decálogo mosaico. O significado originário de lei (*lex, nomos*), argumenta Schopenhauer, limita-se a lei civil, uma instituição que repousa no arbítrio humano. Um segundo significado é o sentido metafórico de lei da natureza. Ambos não se aplicam à filosofia moral. Uma lei na forma de um "tu deves" não pode ser legítima por si só. A introdução dos conceitos

---

\* EVFR: Doutor em Filosofia, e-mail: [elivagner@faac.unesp.br](mailto:elivagner@faac.unesp.br)

de “prescrição” e “dever” representam o grande defeito da ética de Kant, o *proton pseudo* de sua filosofia moral, uma inaceitável petição de princípio, que compromete toda a ética. O eudemonismo, banido como heteronomia, é sutilmente reintroduzido sob a forma de Soberano Bem. O fundamento para a admissão de uma razão prática seria a psicologia racional. Esta doutrina afirmava que a alma teria uma faculdade superior ou inferior de conhecimento e uma faculdade de desejar do mesmo tipo. Ela seria um *intellectus purus* ocupado apenas com representações espirituais, não sensíveis. A razão pura kantiana seria, então, segundo Schopenhauer, proveniente de uma reminiscência não consciente desta doutrina, base de considerações teológicas. Esta acusação leva Schopenhauer a examinar, também, o conceito de dever incondicionado, classificado como uma *contradictio in adjecto* (contradição em termos). Schopenhauer conclui que os erros lógicos cometidos por Kant foram provocados por pressupostos teológicos.

**Palavras-chave:** Lei. Moral. Dever. Eudemonismo. Crítica.

### **Abstract**

*Schopenhauer accuses Kant of having committed a petition of principle in the formulation of the concept of moral law in the “Rationale of the Metaphysics of Customs”. The analysis of the concept of moral law is fundamental for Schopenhauer to establish the debt of Kantian ethics in relation to theology, more precisely to the mosaic decalogue. The original meaning of law (lex, nomos), Schopenhauer argues, is limited to civil law, an institution that rests on human agency. A second meaning is the metaphorical sense of nature’s law. Both do not apply to moral philosophy. A law in the form of a “thou shalt” can not be legitimate by itself. The introduction of the concepts of “prescription” and “duty” represent the great flaw of Kant’s ethics, the proton pseudo of his moral philosophy, an unacceptable petition of principle that compromises all ethics. Eudemonism, banished as heteronomy, is subtly reintroduced in the form of Sovereign Good. The foundation for the admission of a practical reason would be rational psychology. This doctrine affirmed that the soul would have an upper or lower faculty of knowledge and a faculty of desiring of the same kind. She would be an intellectus purus occupied only with spiritual representations, not sensitive. The pure Kantian reason would then be, according to Schopenhauer, derived from an unconscious reminiscence of this doctrine, the basis of theological considerations. This charge leads Schopenhauer to examine, too, the concept of unconditioned duty, classified as a contradictio in adjecto (contradiction*

*in terms*). Schopenhauer concludes that the logical errors committed by Kant were brought about by theological presuppositions.

**Keywords:** Law. Moral. Duty. Eudemonism. Criticism.

## Introdução

Na classificação latina das falácias estabelecida pela tradição lógico-filosófica ocidental, da qual não se tem um registro definitivo de autoria, estabelecimento e organização, mas que se tornou amplamente usada nos meios filosóficos, pelo menos a partir do século IV<sup>1</sup>, a falácia denominada *Petitio Principii* (Petição de Princípio) designa uma das possibilidades de uma retórica falaciosa que consistiria em afirmar uma tese que se pretende demonstrar verdadeira na conclusão, partindo-se do artifício de apresentá-la como verdadeira em uma das premissas do argumento. Uma acusação desse tipo pode ser considerada grave se dirigida a um pensador que tem em seu currículo estudos sobre lógica formal, retórica e mesmo sobre filosofia da ciência. Pois é essa acusação que faz Schopenhauer à Kant, no contexto da “Crítica do fundamento dado à moral por Kant”, capítulo fundamental do ensaio de Schopenhauer “Sobre o Fundamento da Moral”, (*Über die Grundlage der Moral*), inscrito no concurso da Sociedade Real das Ciências da Dinamarca. Schopenhauer considera essa falácia kantiana como sendo seu “*proton pseudós*”, o “primeiro passo em falso”, dado por Kant na sustentação de um fundamento legítimo para a ética. A designação “*proton pseudós*” indica que, segundo Schopenhauer, este não seria o único erro de Kant na área da ética. A acusação de Schopenhauer se refere ao desenvolvimento efetuado por Kant do conceito de lei moral na

<sup>1</sup> Na obra *Commentators and Commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi: A study of post-aristotelian ancient and medieval writings on fallacies*, Volume 1, denominado “*The Greek tradition*”, de Steen Ebbesen, verificamos que a estratégia de classificar tipos de argumentos como falaciosos lançando mão dessa nomenclatura já pode ser observada na obra de Gregório de Nazianzus e foi adotada por estudiosos da tradição grega e latina a partir do século IV. A classificação deriva dos comentários aos “*Elenchi Sofistici*” de Aristóteles. A expressão “*petitio principii*” em latim seria a tradução para “*tò ex arkhês aiteîn*”.

“Fundamentação da Metafísica dos Costumes”<sup>2</sup> e coloca em questão, em última instância, o critério para o estabelecimento de uma lei moral. Em consonância com a crítica à estrutura lógica da argumentação kantiana, Schopenhauer tecerá severas objeções à inspiração teológica da ética kantiana. Segundo Schopenhauer, a forma imperativa da ética de Kant, que estabelece os princípios de “lei, mandamento e dever” como fundamentos, a sugerem a inspiração do decálogo mosaico. Para o filósofo de Frankfurt, o problema se refere a uma inversão do que deveria ser o critério para determinação de uma doutrina ética. Este critério para Schopenhauer deve ser o da experiência. Para ele, Kant não fornece os fundamentos do que “acontece na realidade” (experiência), mais algumas leis sobre aquilo que deve acontecer. Ora, essa é, em outras palavras, a distinção entre uma ética deontológica (prescritiva) e uma ética empírica. Já no início de sua crítica, que ocupa metade da obra em questão, Schopenhauer vai direto à questão e toma posição em relação à fonte dos juízos éticos (descritivos):

Quem nos diz que há leis à quais nossas ações devem submeter-se? Quem nos diz que *deve acontecer o que nunca acontece*? O que vos dá o direito de antecipá-lo e logo impor uma ética na forma legislativo-imperativa como única para nós possível. Digo, contrapondo-me à Kant, que em geral tanto o ético quanto o filósofo têm de contentar-se com a explicação e com o esclarecimento do dado, portanto com o que é com o que acontece realmente, para chegarem ao seu *entendimento*, e que eles aí tem muito que fazer, muito mais do que foi feito desde há séculos até hoje (SCHOPENHAUER, 1995, p. 21, grifo do autor).

Para que se entenda a tensão entre as duas perspectivas é preciso definir, de antemão, o que Kant entende por máxima, lei e princípio. Uma máxima seria o princípio subjetivo do querer. Se existe um princípio objetivo (princípio prático) que deveria se aplicar a todos os seres racionais esse princípio seria uma lei prática. Kant sugere que o princípio prático pode ser subjetivo, logo o princípio prático pode ser uma máxima. A dificuldade, nos parece, está em determinar como

---

<sup>2</sup> Doravante citada como FMC.

um princípio, que age subjetivamente, pode ser alçado ao status de lei. Para Schopenhauer, Kant, de antemão, pressupõe a existência de leis morais puras. O conceito de lei passa a ser discutido por Schopenhauer de um ponto de vista epistemológico. “Queremos investigar o conceito de uma lei” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 21). Fica clara a maneira como se concebe distintamente o conceito de lei em Schopenhauer em relação à Kant. Para Schopenhauer, o conceito originário de limita-se a “lei civil” (*Lex, nomos*), que seria “uma instituição humana que repousa no arbítrio humano” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 21). Em relação à aplicação do conceito à natureza, tem-se que obtemos sua definição a partir de aspectos *a priori* e *a posteriori*, como o próprio Kant ensinou. O homem, pertencendo à natureza, estaria totalmente determinado pelas leis naturais? Esse problema nos remete diretamente à questão sobre o determinismo e liberdade (liberdade/necessidade), que, sabemos, foi tratada de maneira também distinta pelos dois pensadores.

Ora, se retomarmos apenas a definição de lei, podemos notar que já ocorre uma cisão entre os dois filósofos. Para Schopenhauer o que se pode verificar, guardadas as dificuldades que envolvem a percepção do caráter inteligível em relação ao caráter empírico, é que existe apenas uma lei que rege as ações humanas e esta é a lei da motivação. Na “quádrupla Raiz do princípio de razão suficiente”, aquela que é denominada a quarta raiz é o “Princípio de razão do agir” e seu objeto, a motivação. Esse princípio é único para cada indivíduo. Essa relação de causalidade ocorre e só é dada no sentido interno do indivíduo, sendo assim, não pode ser representada. Se uma relação de causalidade não pode ser representada, isto é, não pode ser empiricamente dada, ela não poderia se tornar uma referência para a formulação de uma lei da natureza da maneira como as leis do comportamento dos seres naturais são estabelecidas. Mas, apesar dessas características, a lei da motivação é uma lei demonstrável da vontade humana. As ações humanas só podem ser consequência de um motivo suficiente. Esta sim seria uma lei da causalidade geral, uma autêntica lei da natureza. Já as leis morais, observa Schopenhauer, não sendo as leis criadas pelos homens na sociedade e na religião, “não podem ser admitidas como existentes sem prova” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 22).

Esta seria a petição de princípio kantiana cometida na “FCM”. A admissão de lei moral sem que ela se sustente, antes de ser imposta a uma vontade, como uma lei da natureza. Nestes termos a questão fica mais clara. Schopenhauer opta por examinar os problemas éticos a partir de uma perspectiva de leis naturais, isto é, daquilo que regularmente acontece na natureza, de uma regra natural (*regulae naturalis*), e, portanto, está, segundo ele próprio, mais próximo de uma concepção científica de ética, enquanto Kant estaria preso a um modelo claramente ligado, segundo Schopenhauer, a um modo teológico de raciocinar, o que se comprova a partir da relevância que ele dá aos conceitos de lei, dever e prescrição. A petição de princípio estaria sob a influência de um modelo ético inspirado no “decálogo mosaico”. O uso do verbo *sollen* característico do “tu deves” (*dusollt*), segundo Schopenhauer, revela e comprova a origem dogmática da ética kantiana. Além disso, como observa Maria Lucia Cacciola em “O tema da razão em Horkheimer e Schopenhauer”: o formalismo e “a ideia de uma racionalidade prévia, que regulasse por meio de princípios a observação dos fenômenos, é descartada como quimérica e deturpadora do real”. No mesmo artigo, Cacciola observa ainda que:

A crítica que Schopenhauer faz ao conhecimento abstrato, que se afasta do intuitivo (SCHOPENHAUER, 1980b, p. 103), o impede de conferir à razão, tal como ele a pensa e que só opera com conceitos abstratos, o poder de chegar a uma verdade mais do que formal. Daí a sua crítica a Kant, por ter este se valido da abstração para apresentar um conhecimento objetivo e, ainda mais, para fundamentar uma moral. A razão como conhecimento abstrato não poderia para o filósofo de Dantzig nem “ter como essência a exigência de um incondicionado” (idem, p. 140), nem o poder de produzir Ideias no campo teórico e muito menos de estabelecer uma legislação moral eficaz, que agisse sobre o comportamento humano, que em sua origem na força vontade de viver e no caráter formado por ela. A crítica que Schopenhauer (CACCIOLA, 2017, p. 55).

A título de apresentar sua crítica à petição de princípio de Kant, Schopenhauer está fazendo uma acusação à tradição ética ocidental.

A ética apresentou até então, consciente ou inconscientemente, doutrinas na forma de prescrição e de deveres exatamente por adotarem sua forma geral a partir da teologia, supondo que esta fosse sua forma natural. Assim o “tu deves” estaria sempre associado ao castigo e à recompensa e seriam, nesse sentido, como o próprio Kant teria já apontado, motivações egoístas. Defender essa adaptação da ética teológica representada pelo formalismo kantiano seria um engano e uma impostura ao qual ele não daria continuidade apesar de reconhecer os avanços que Kant trouxe à filosofia. A voz de comando do “tu deves” não pode ser concebida sem o aspecto de uma ameaça ou de uma promessa. A promessa de bem-aventurança repõe o *eudaimonismo* e a ameaça de punição atua como um motivo repressor ao indivíduo. Dessa maneira, a obediência sempre se apresentará sob a forma coerção ao natural. Esse é o real sentido de lei (civil) como oposição da ordem humana à ordem natural (natureza) das coisas. Se este é o ponto forte da crítica de Schopenhauer em relação ética kantiana, não se pode negar, por assim dizer, o direito à réplica a seu mestre.

## O conceito de Vontade boa em Kant

A meu ver, não podemos compreender essa querela teórica sem que consideremos, ainda, o conceito de “vontade boa” desenvolvido por Kant na FMC. Para Kant o conceito de vontade boa é fundamental para estabelecer uma relação entre razão e vontade, em um nível radicalmente distinto daquele que pode ser concebido por Schopenhauer em sua metafísica da vontade. Na FMC, Kant afirma:

Se a razão não é apta bastante para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objectos // e à satisfação de todas as nossas necessidades (que ela mesma — a razão — em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a este fim, e se, no entanto, a razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a *vontade*, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma *vontade*, não só *boa* quiçá como *meio* para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma,

para o que a razão era absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição das suas faculdades e talentos (KANT, 2007, p. 25).

Segundo Kant, seria possível que conceber a razão como faculdade deve exercer influência sobre a *vontade*. Nesse sentido, o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma “vontade boa em si mesma”. Ora a razão, segundo vimos, para Kant, teria uma função de não somente influenciar a vontade mas de criar uma “vontade boa em si”, isto é, uma forma de querer que subjugassem a própria natureza (má) da vontade. Esse ponto, a meu ver, é determinante na distinção entre a possibilidade de uma ética deontológica para Kant e a impossibilidade de tal ética para Schopenhauer. A ideia de uma “vontade boa”, mesmo que representando uma decisão racional do indivíduo em submeter sua vontade ao conceito de “dever”, em alguns momentos de abnegação e contrição moral, me parece estar um tanto distante da concepção schopenhaueriana fortemente baseada na constatação empírica do agir egoísta humano. Kant esclarece um pouco mais sua concepção de vontade boa no contexto de sua explicação da necessidade do respeito a uma lei prática:

Ora a razão exige-me respeito por uma tal legislação, da qual em verdade presentemente não *vejo* em que se funde (problema que o filósofo pode investigar), mas de que pelo menos compreendo que é uma apreciação do valor que de longe ultrapassa o de tudo aquilo que a inclinação louva, e que a necessidade das minhas ações por *puro* respeito à lei prática é o que constitui o dever, perante o qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa *em si*, cujo valor é superior a tudo (KANT, 2007, p. 35, grifo do autor).

Na Primeira Seção da FMC, Kant determina que as leis morais orientam o agir humano. Estas leis seriam o ponto de partida da vontade boa. Kant condiciona o juízo sobre as coisas ao homem. Segundo ele, nós é que podemos afirmar se as coisas são boas ou más. Em si mesmas elas não são nem boas nem más. Nesse sentido, Kant conclui que a única



coisa que pode ser boa ou má é a própria vontade humana. Se deixada somente às motivações naturais (inclinações) ela seria naturalmente má, isto é, inclinada a fazer o que os motivos externos e externos conduzem, a satisfação da própria vontade. Mas uma vontade boa seria, segundo Kant, a condição para que o homem seja digno de felicidade. Há aqui uma concepção de justiça que atribui dignidade e felicidade a uma vontade que não seja má. Para Kant, não haveria dignidade se o indivíduo não possuir vontade boa. Para Kant, aliás a mera vontade (boa) do sujeito seria suficiente para uma conduta ser considerada valorosa. A questão parece recair sobre a possibilidade dessa vontade boa.

A dicotomia entre a razão e instinto aparece. O instinto, garantia de autopreservação, pode ser princípio de uma conduta moralmente boa? A razão seria suficiente para a satisfação de suas necessidades? Um dos pontos de inflexão no embate das éticas de Kant e Schopenhauer se dá nesse momento. Como vimos, para Kant, a razão foi dada ao homem como uma faculdade que deve exercer influência sobre a vontade. O destino maior da razão deverá ser o de produzir uma vontade boa em si mesma e não boa como meio para atingir fins diversos. Nesse sentido, Kant está afirmando que a razão deve prevalecer sobre o instinto e, por conclusão, está afirmando essa possibilidade. Para Kant, com essa possibilidade, deve-se buscar o bem supremo e evitar as inclinações. O filósofo de Konigsberg conclui, então, que deve se estabelecer uma diferenciação fundamental: cumprir determinada lei conforme o dever e cumprir uma determinada lei por dever. No primeiro caso a ação tem valor moral, no segundo caso não há valor moral para a ação, pois o princípio pode ter sido um princípio egoísta. Procurando esclarecer esse ponto, Kant afirma que:

Na realidade, é absolutamente impossível encontrar na experiência com perfeita certeza um único caso em que a máxima de uma ação, de resto conforme ao dever, se tenha baseado puramente em motivos morais e na representação do dever (KANT, 2007, p. 40).

Em claro reconhecimento da dificuldade de estabelecer uma designação moral legítima para uma ação constatada empiricamente por um observador externo, Kant reconhece um ponto sensível de sua

teoria. Todavia, acredita que todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira.

Como toda a lei prática representa uma ação possível como boa e por isso como necessária para um sujeito praticamente determinável pela razão, // todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a ação ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é *hipotético*; se a ação é representada como boa em si, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico* (KANT, 2007, p. 50).

Segundo o imperativo categórico proposto por Kant, devemos agir seguindo uma máxima a partir da qual possamos, ao mesmo tempo, querer que ela valha universalmente para todo ser racional. Schopenhauer afirma que quem opera a partir de tal princípio lança mão de um procedimento estranho, pois, “quem procura presumivelmente uma lei para seu agir e omitir deve antes, para ter uma resposta, buscar uma lei para o agir e omitir de todo ser racional”... “Meu poder-querer, acentua é o eixo em torno do qual gira a ordem dada.” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 64). Mas, pergunta-se Schopenhauer, “o que posso e o que não posso propriamente querer?” Esta questão é colocada por Ernst Tugendhat nas “Lições de ética”:

Ele concorda com Kant, que é preciso distinguir entre agir por obrigação e agir por motivos morais – mais uma vez seguimos os dois imperativos seja por motivos da “ordem legal”, seja por “causa do bom nome”(§ 13) – : assim a pergunta para ele decisiva é: como deve ser compreendida a motivação moral (TUGENDHAT, 2000, p. 192).

Para Schopenhauer teríamos que ter um “novo regulativo” para determinar o que se possa querer. Tal regulativo, que sancionaria a máxima, recairia em nosso próprio egoísmo. O egoísmo natural seria o *ius primus occupantes* (o direito do primeiro ocupante). Em uma palavra, Schopenhauer está negando o princípio de uma vontade boa

apontando o egoísmo como “regulativo primeiro” e por “direito natural” de primogenitura na ordem do querer. Como nota Fabrício C. Nascimento, em “As críticas de Schopenhauer à filosofia moral kantiana”, Schopenhauer está munido de razão ao afirmar que quando Kant diz que a razão prática dá fundamento às leis, ele não prova que tal relação seja verdade e ainda por cima pressupõe a existência da razão prática e, também, da lei. Ora, por não haver relação evidente de identidade da razão prática com o fundamento da moral. Segundo Nascimento, tal falácia tem o agravante de levar a um raciocínio circular:

a razão prática traz fundamento a leis, mas as leis, por sua vez, são universais e necessárias, de forma que a razão prática, no final das contas, é guiada pela lei ou pelo menos teria de ser. No presente caso parece que a não exigência de provas é muito forte (NASCIMENTO, 2014, p. 100).

O que se nota na disputa empreendida por Schopenhauer é rejeição radical dos pressupostos de Kant, sobretudo do pressuposto de uma razão prática. Para Schopenhauer, o fundamento para a admissão de uma razão prática é a psicologia racional e a faculdade superior de julgamento dessa pressuposição metafísica dogmática. Nessa doutrina, acusa Schopenhauer, existiria uma alma imaterial que atuaria completamente por si mesma e sem colaboração do corpo. Esse *intellectus purus* se ocuparia apenas com representações espirituais, não sensíveis. A razão pura kantiana seria, segundo Schopenhauer, proveniente de uma reminiscência não claramente consciente desta doutrina. Na doutrina kantiana da autonomia da vontade, esta só conhece razões formais de determinação, funcionando como voz da razão pura prática. Neste sentido a vontade seria uma faculdade de desejar superior, assemelhando-se assim à alma imaterial da psicologia racional. A crítica à ideia de um *intellectus purus* ocupado apenas com representações espirituais, não sensíveis, faz parte da mesma estratégia de desclassificar o formalismo da ética de Kant, pois, em última instância, o que está em jogo seria a possibilidade da vontade de admitir razões formais para a sua determinação. Em outras palavras, Schopenhauer está colocando em questão a possibilidade de que uma máxima, uma lei ou um

mandamento possa determinar efetivamente o agir humano. Esta estratégia argumentativa fica mais clara com a sugestão do *experimentum crucis* proposto por Schopenhauer.

### **O *experimentum crucis***

Através do *experimentum crucis* Schopenhauer pode contrapor sua fundamentação à ética kantiana e reforçar a crítica ao formalismo. A contraposição do *experimentum* pretende fazer frente às teorias de Kant, Fichte, Wollstone, Hutcheson, Adam Smith, Wolf e Espinosa. O experimento é claramente um recurso à experiência, sendo assim opta por um apelo à valorização da realidade da vida. Schopenhauer apresenta o caso de dois jovens que, desistindo de assassinar um rival comum, exibem ao leitor suas razões, Caio e Tito. Caio apresenta sua justificativa de um ponto de vista kantiano.

Eu pensei que a máxima de meu procedimento neste caso não teria sido adequada a dar uma regra universal válida para todos os possíveis seres racionais, pois eu teria tratado meu rival só como meio e não, ao mesmo tempo, como fim (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158).

Em seguida, apresenta a justificativa atribuída a Fichte: “Cada vida humana é um meio para a realização da lei moral. Portanto, sem ser indiferente à realização da lei moral, não posso aniquilar alguém que é destinado a colaborar com ela” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158). Consoante a doutrina de Wollstone Caio diria: “Refleti que aquela ação seria expressão de uma proposição não verdadeira” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158) e de acordo com Hutcheson “O sentido moral cujas sensações são tão inexplicáveis quanto a dos outros sentidos destinou-me a abandoná-la” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158) e ainda com Adam Smith, Caio diria “Eu previ que minha ação não despertaria nos observadores nenhuma simpatia por mim” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158). Com Wolff o argumento seria “Reconheci que por essa ação eu estaria trabalhando contra meu próprio aperfeiçoamento e que também não promoveria o de nenhum

estranho” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158). E, finalmente, com Espinosa fecharíamos o quadro das doutrinas “Nada é mais útil para o homem do que o próprio homem, logo, eu não poderia querer matar um homem” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 158).

Apresentadas todas as justificavas de seus adversários em filosofia moral, todas justificativas abstratas, formais, apoiadas em fórmulas apriorísticas, e raciocínios complexos, Schopenhauer apresenta a justificativa de Tito, porta-voz de sua perspectiva ética:

Quando chegou a hora dos preparativos e, por um momento, não tive de me ocupar da minha paixão e sim daquele rival, tornou-se claro para mim, pela primeira vez, o que se passaria com ele. Fui então tomado pela compaixão e pela misericórdia, tive dó dele e não tive coragem: eu não poderia fazê-lo (SCHOPENHAUER, 1995, p. 159).

Schopenhauer usa desse argumento, que também pode ser considerado uma espécie de artifício retórico, a fim de transferir para o leitor a tarefa do julgamento sobre a justificativa mais legítima. Os exemplos críticos de formalismos éticos figuram no capítulo sobre a “fundação da ética”, mas estão diretamente relacionados com a tentativa de refutação do capítulo anterior no qual Schopenhauer se ocupa da ética kantiana. O formalismo é alvo de um ataque coordenado de Schopenhauer. De vários pontos de vista, o filósofo de Frankfurt investe contra a natureza denunciada como dogmática da ética Kant. Nesse sentido, afirma Renato Nunes Bittencourt em “Schopenhauer, Nietzsche e a crítica ao formalismo da moral kantiana”.

Schopenhauer, Nietzsche e a crítica ao formalismo da moral kantiana. [...] Na compreensão schopenhauriana do estabelecimento metafísico da moralidade, suprime-se qualquer ideário teórico estabelecido através de um formalismo conceitual revestido por uma nuance imperativa que em nada contribuiriam para a realização da ação virtuosa; a teorização racional da ética, por si só, já representa uma negação da ação prática, pois esta nasce de um impulso de compreensão rigorosamente inefável da univocidade da vida. A norma moral e, geralmente, o conhecimento abstrato não pode promover a

verdadeira virtude, assim como é impossível que um tratado de estética favoreça o surgimento de um indivíduo dotado de habilidades geniais (BITTENCOURT, 2011, p. 10).

## Considerações finais

Vimos que a análise do conceito de lei moral é considerada como fundamental para Schopenhauer. Através dessa análise pode-se estabelecer o que Schopenhauer denomina como o débito da ética kantiana em relação à teologia. A suspeita de Schopenhauer é a de que, em última instância, o que tem influência determinante no desenvolvimento do conceito de lei moral por Kant é o próprio decálogo mosaico com sua estrutura e prerrogativa de um “Tu deves”. Para Schopenhauer, ainda, o significado originário de lei (*lex, nomos*), limita-se à esfera da lei civil e seria, exatamente por isso, uma instituição que repousaria no arbítrio humano, não tendo a prerrogativa de impor uma forma absoluta de imposição de ações. Schopenhauer considera que um segundo significado do conceito de lei seria o sentido metafórico de lei da natureza. Esta acepção seria obtida, no entanto, da observação da natureza e, portanto, possuiria um fundamento empírico e não formal, meramente teórico.

Schopenhauer conclui que, nos dois sentidos o conceito de lei não pode ser aplicado, como foi por Kant, à filosofia moral. Schopenhauer insiste que uma lei, qualquer que seja ela, na forma de um “tu deves” não pode ser legítima por si só, isto é, não pode se impor sem que uma instância legítima atue como fonte e fundamento. Segundo Schopenhauer, portanto, a introdução dos conceitos de “prescrição” e “dever” representam um grande defeito da ética de Kant, este seria o seu *proton pseudos*, o primeiro passo em falso de sua filosofia moral.

O que Schopenhauer denomina como uma inaceitável petição de princípio é exatamente essa pressuposição de que a lei moral possa valer antes de se legitimar. “Quem nos diz que há leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem vos diz que deve acontecer o que nunca acontece?” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 21). Segundo Schopenhauer esse erro inicial compromete toda a ética de Kant e abre

espaço para outras impropriedades que acabarão reintroduzindo o *eudemonismo* que, supostamente, teria sido banido como heteronomia.

Como vimos, o fundamento para a admissão de uma razão prática seria a psicologia racional, uma doutrina que afirma a alma essencialmente cognoscente e, somente por essa razão, volitiva. Esta executaria suas ações de duas formas fundamentais: por si mesma, e não em conjunção com o corpo ou em ligação com o corpo. Assim, esta alma teria uma faculdade superior ou inferior de conhecimento e uma faculdade de desejar do mesmo tipo. O que é colocado em questão por Schopenhauer seria a capacidade dessa alma imaterial, dotada de uma faculdade superior, atuar completamente por si mesma e sem colaboração do corpo. Ora, essa alma seria então um *intellectus purus*. Esse intelecto puro estaria sempre ocupado apenas com representações espirituais e nunca com representações não sensíveis, motivos para a ação, sujeitas, como o próprio Kant afirma, às inclinações do corpo (natureza humana). Ao final, Schopenhauer conclui a seção denominada “Sobre o fundamento da ética kantiana” do capítulo Crítica ao fundamento dado à moral por Kant” apontando para o denomina a árvore genealógica da razão prática de Kant. A petição de princípio possuiria, então, pressupostos dogmáticos que remontariam à “doutrina da psicologia racional”. Para Schopenhauer, essa doutrina, “que o próprio Kant contradisse profundamente, mas que, no entanto, encontrava-se, mesmo que inconscientemente para ele, no fundamento de sua admissão de uma razão prática com o seu imperativo e sua autonomia” (SCHOPENHAUER, 1995, p. 59).

Na crítica da filosofia kantiana, Schopenhauer complementa seu ataque à filosofia moral kantiana apontando para o que ele considera, desta vez, uma outra falácia, uma verdadeira *contradictio in adjecto* (contradição em termos), o conceito de “dever absoluto”. Este, afirma o filósofo de Danzig, só pode existir com a pressuposição de que o arbítrio humano pode ser determinado por algo que está além dos sentidos, que “possuímos uma faculdade de ultrapassar as impressões de nossa faculdade sensível de desejar, através de representações daquilo que, até mesmo da maneira mais remota, é útil ou nocivo” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 649). Ora, segundo Schopenhauer,

“no conceito de deve existe absoluta e essencialmente, como condição necessária, a referência à punição ameaçadora, ou à recompensa prometida, de que não pode ser separado sem suprimir-se a si e perder toda a significação” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 650, grifo do autor).

À *petitio principii* inicial, relativa ao conceito de “lei moral” cometida por Kant na FMC, seu *proton pseudós*, (primeiro erro), seria somada, então, ao final de sua ética, uma verdadeira *contradictio in adjecto* relativa ao conceito de dever incondicionado. Mesmo destacando a importância de sua contribuição à ética e afirmando na “Crítica à filosofia kantiana” que “o selo que o gênio coloca em suas obras” muitas vezes é insondável e inesgotável, Schopenhauer sustenta que equívocos comprometedores devem ser atribuídos à fundamentação da moral efetuada pelo mestre de Königsberg. A ênfase de Schopenhauer aponta para a suspeita segundo a qual os erros lógicos foram provocados por pressupostos teológicos.

## Referências

- CACCIOLA, M. L. O. O tema da razão em Horkheimer e Schopenhauer. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 22, n. 2, p. 49-61, 2017.
- BITTENCOURT, R. N. Schopenhauer, Nietzsche e a crítica ao formalismo da moral Kantiana. *Revista Voluntas: estudos sobre Schopenhauer*, v. 2, n. 1, p. 03-21, 2011.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*, Introdução e Notas de Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- NASCIMENTO, F. C. *As críticas de Schopenhauer à filosofia moral kantiana*. 2014, Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.



SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como vontade e como representação*. Crítica da filosofia kantiana. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

Recebido: 17/01/2018

*Ricevuto*: 01/17/2018

Aprovado: 02/03/2018

*Approvato*: 03/02/2018