

NIILISMO, SUICÍDIO E VALOR DA VIDA EM SCHOPENHAUER

Aguinaldo Pavão¹

Resumo: O artigo propõe-se a apresentar e discutir o niilismo ínsito na filosofia de Schopenhauer. Defende-se uma necessária distinção entre dois tipos de niilismo, um que visa a afirmar verdades axiologicamente neutras sobre o mundo e a existência, outro que se compromete com uma tese valorativa que considera a negação da vontade o maior objetivo moral. O pessimismo metafísico, cuja tese básica consiste em arguir que a não existência é preferível à existência, incorpora os dois tipos de niilismo mencionados. O pessimismo schopenhaueriano tanto defende que toda vida é sofrimento quanto um caminho exclusivo para a redenção, a negação da vontade. Associados ao niilismo e ao pessimismo estão os temas do valor (na verdade, desvalor) da vida e da reprovação do suicídio. A hipótese do artigo é que há deficiências consideráveis na filosofia schopenhaueriana em torno desses tópicos, especialmente a transição entre as teses descritivas e as teses valorativas que compreendem os dois momentos de seu niilismo.

Palavras-chave: Niilismo. Negação da vontade. Nada. Suicídio. Morte.

NIHILISM, SUICIDE AND THE VALUE OF LIFE IN SCHOPENHAUER

Abstract: The article proposes to present and discuss the nihilism inherent in Schopenhauer's philosophy. A necessary distinction between two types of nihilism is defended, one that aims to affirm axiologically neutral truths about the world and existence, the other that commits itself to an evaluative thesis that considers the denial of the will to be the highest moral goal. Metaphysical pessimism, whose basic thesis is to argue that non-existence is preferable to existence, embodies the two types of nihilism mentioned. Schopenhauerian pessimism both defends that all life is suffering and an exclusive path to redemption, denial of the will. Connected to nihilism and pessimism are the themes of the value of life (indeed, the unworthiness) and the disapproval of suicide. The article's hypothesis is that there are considerable failures in Schopenhauerian philosophy around these topics, mainly the transition between descriptive and evaluative theses that comprise the two moments of its nihilism.

Keywords: Nihilism. Negation of the will. Nothing. Suicide. Death.

107

Introdução

Uma das ambições desse artigo é conferir plausibilidade à compreensão de que o niilismo de Schopenhauer está contido no interior de seu pessimismo metafísico. Para tanto, o primeiro passo a ser dado será dizer algumas palavras sobre o pessimismo metafísico schopenhaueriano.

O pessimismo metafísico, inicialmente, alega que a vontade, considerada a essência, ou “em-si” de toda coisa, é um esforço (*Streben*) que se encontra em todos os corpos, sendo, pois, o “núcleo e essência de um mundo reconhecido como povoado de penúrias” e “ao qual nenhum fim alcançado põe um término” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 482; 2005, p. 398).

¹ Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina-PR. Doutor em Filosofia pela Unicamp; Mestre em Filosofia (UFRGS). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5523-5438>. E-mail: apavao@uel.br

A vontade é destituída de qualquer finalidade, podendo ser caracterizada como um “ímpeto cego e irresistível” que nunca se satisfaz (SCHOPENHAUER, 2005, p. 357; 2005, p. 503). Visto que todo querer nasce de uma carência, o querer sempre é sofrimento. Ora, viver é querer. Conseqüentemente, a vida é sofrimento. Com base nessas considerações neutras em termos axiológicos, Schopenhauer dá um passo adiante e sustenta que a não existência do mundo seria preferível à sua existência (SCHOPENHAUER, 2015, p. 688)². A tese de que o não ser é preferível ao ser parece ir além do que seria autorizado como legítima inferência da descrição, aparentemente sóbria, sobre a onipresença do sofrimento na vida. O texto vai debruçar-se sobre esse ponto e sustentar que a afirmação de que o não ser é preferível ao ser adentra no que se deve reconhecer como um niilismo normativo, o niilismo tipicamente schopenhaueriano.

Com efeito, da alegação de que a inexistência do mundo é preferível à sua existência parece difícil não reconhecer um componente acentualmente niilista, se por niilismo entendermos uma apreciação negativa da vida e uma valorização do nada. A bem da verdade, não se trata exatamente apenas de um componente. O niilismo de Schopenhauer resulta, a meu ver, necessariamente de seu pessimismo metafísico.

Caberia, por certo, indagar se não seria possível reconhecer a validade da tese do pessimismo metafísico e recusar o niilismo da negação da vontade. Em que sentido o nada, tão estimado por Schopenhauer, deve ser entendido? Diante do pessimismo metafísico, é coerente a recusa do suicídio? Por que a rejeição a um nada empírico, como a morte no sentido comum de fim da vida e da consciência individual?³ Na segunda parte do artigo discuto esses pontos em conexão com o tema do valor da vida. Antes, na primeira parte, apresento minha leitura sobre como o niilismo em Schopenhauer deve ser entendido.

Pode ser útil a seguinte advertência introdutória. Nesse texto, muitos pontos importantes relacionados à negação da vontade foram deixados deliberadamente de lado. Não cuido do segundo caminho da negação da vontade, o *deuteros plous* (minhas considerações geralmente levam em conta apenas o primeiro caminho). Tampouco me detive na explicação em detalhes sobre o papel do conhecimento que vê através do princípio de individuação.

² Concordo com Ciraci que a afirmação “o não ser é preferível ao ser” é “o postulado fundamental de todo pessimismo metafísico” (CIRACI, 20128, p. 81).

³ A designação da morte como um “nada empírico (*empirische Nichts*)” encontra-se em Schopenhauer (2015, p. 577).

Justifico essa decisão por pensar que os pontos mencionados, por mais relevantes que sejam, não são necessários para a discussão que pretendo realizar.

Niilismo descritivo e niilismo normativo

Se a vontade é a coisa em si, e se ela é um ímpeto cego, destituído de conhecimento, sem finalidade, sem fundamento, onnipotente e autofágica⁴, e se a existência é vazia de valor, então não parece de modo algum desarrazoado – como já sugerido acima - julgar que o niilismo é acolhido pela filosofia de Schopenhauer⁵. Note-se que o vazio, a futilidade, o nada não se referem, nesse caso, a algo salvífico, tampouco dizem respeito ao valor das coisas (ou ao seu desvalor). O niilismo assim acolhido apenas nos remete à nulidade das coisas como uma verdade sobre o mundo e a existência. Mas esse não é o niilismo representado pela negação da vontade. Chamarei o niilismo não salvífico de niilismo descritivo, para distingui-lo do niilismo normativo ou valorativo que louva moralmente o nada.

Para deixar mais claro, por niilismo descritivo eu entendo aquele niilismo que afirma a vanidade (ou nulidade) da existência, a inutilidade de todos os esforços e sustenta que o mundo em si mesmo é desprovido de qualquer propósito e significado. Já o niilismo normativo teria, na acepção que aqui assumo, o significado de propor o nada, de defender o nada como um bem, de pleitear que ele é preferível ao ser, não nos cabendo indiferença ética entre a vida e a sua negação, sendo esta (a negação) e não aquela (a vida) que merece ser valorizada⁶. Como entendo, o niilismo descritivo, subsistente no interior do pessimismo, não é o mais relevante em Schopenhauer. O mais significativo é o niilismo normativo, que também viceja no seu pessimismo, assumindo, porém, em contraste com o descritivo, teses mais fortes

⁴ “A vontade de viver tem que devorar *sua própria carne*, pois fora dela, no mundo fenomênico, nada existe e ela é uma vontade faminta” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 186). Cf. também entre outros lugares: “a Vontade de vida crava continuamente os dentes na própria carne” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 211; 2005, p. 429; 2005, p. 453; 2005, p. 474).

⁵ Como se sabe Schopenhauer não trata expressamente em sua obra do conceito de niilismo. Isso de modo algum é óbice para o tratamento do tema. Vale lembrar que tampouco Schopenhauer trata de forma explícita do pessimismo. Na verdade, ele sequer usou os termos “pessimismo” e “pessimista” para referir-se à sua própria filosofia (não pelo menos nas obras que publicou). Presumo que todos concordarão que é um bom hábito mental discutir conceitos em vez de palavras.

⁶ As observações que venho tecendo convergem com a tese de Nietzsche de que a filosofia de Schopenhauer é niilista no sentido em que inscreve “no seu emblema a negação da vida” (NIETZSCHE, 2007, p. 8). Na *Genealogia da moral*, o niilismo é também caracterizado como “vontade do nada” (NIETZSCHE, 1998, p. 111). Advirta-se que as palavras de *O Anticristo* (2007) tomam já a compaixão como negadora da vida (nesse ponto discordo de Nietzsche).

e, aí sim, teses tipicamente schopenhauerianas que o pessimismo metafísico proclama (segundo o que foi exposto previamente).

Antes de prosseguir, é preciso dizer algumas palavras sobre o possível sentido equívoco da expressão “niilismo normativo”. Ao me servir da etiqueta “niilismo normativo” corro o risco de ser mal interpretado, pois é possível entender essa expressão como se ela significasse um niilismo sobre as normas, no sentido de um relativismo e um ceticismo absolutos sobre valores éticos. Em outros termos, a expressão poderia ser tomada como recusa de todas as normas por entendê-las destituídas de qualquer justificativa possível. O que proponho, como se percebe, é diferente. É diferente, por exemplo, do modo, como Pratt oferece a definição de niilismo ético. Segundo Pratt, “o niilismo ético ou niilismo moral rejeita a possibilidade de valores morais ou éticos absolutos. Em vez disso, afirma-se que o bem e o mal são nebulosos, e os valores a que se referem são apenas o produto de pressões sociais e emocionais” (PRATT, s.d.). O niilismo normativo que atribuo à filosofia de Schopenhauer diz, diferentemente, que há tanto niilismo no sentido de afirmação do nada, como admissão de que esse nada tem um significado axiológico positivo. (Ademais, quando falamos em pessimismo metafísico, o pessimismo não é sobre a metafísica, o metafísico na expressão diz respeito a um tipo de pessimismo que deita raízes numa compreensão cosmológica específica). Nesse ponto, vale repetir a ideia já consignada em nota, a saber, é filosoficamente ocioso, quando são prestados os devidos esclarecimentos semânticos, discutir palavras e não conceitos.

110

Feitas essas elucidações preventivas de tropeços terminológicos, retomemos a discussão sobre niilismo a partir do sentido por mim proposto. O niilismo descritivo de Schopenhauer pode ser discernido na seguinte passagem.

Que a existência humana deva ser algo como um extravio fica suficientemente claro através da simples observação de que o homem é uma concreção de carências cuja satisfação dificilmente alcançável nada lhe garante senão um estado sem dores, no qual só lhe resta o tédio e que prova que a existência em si mesma não tem nenhum valor; pois o tédio nada mais é que o sentimento de sua vacuidade [*Empfindung der Leerheit*]. [...] Ora, só apreciamos nossa existência pelo esforço por algo quando a distância e os obstáculos nos fazem pensar que o propósito será satisfatório – ilusão que desaparece quando ele é alcançado; ou então em uma ocupação puramente intelectual, na qual, porém, nós nos afastamos da vida. [...] Sempre que não estamos em uma dessas duas situações, mas nos voltamos para a própria existência, somos tomados pela sua futilidade e sua nulidade [*Gehaltlosigkeit und Nichtigkeit*] – e este é o tédio [*Langeweile*] (SCHOPENHAUER, 2012, p. 141-142).

Note-se que nesse niilismo – em que entram em cena as formulações de Schopenhauer sobre a nulidade da existência - é possível perceber sem maiores dificuldades o entrelaçamento entre pessimismo schopenhaueriano e a tese de uma existência destituída de finalidade e sentido⁷. Dado o que o mundo é, é impossível que obtenhamos da existência mais que sofrimento. O niilismo descritivo entende que a vida é um esforço incessante e inútil, que a existência é fútil, que jamais a diligência pelo viver obtém autêntica satisfação.

Já com o niilismo normativo afirma-se a compreensão de que o mundo é um erro, ou melhor, mais que isso, assume-se a tese axiológica de que o nada seria preferível ao ser. Um acesso, entre outros, para o reconhecimento do niilismo normativo de Schopenhauer pode ser vislumbrado quando, no § 65 de *O mundo como vontade e representação*, é concedido que se confira posição honorífica à expressão “bem absoluto” para a negação da vontade.

Não há bem supremo algum, bem absoluto algum [*kein höchstes Gut, kein absolutes Gut*] para a vontade, mas sempre apenas um bom temporário. Todavia, caso queiramos conferir uma posição honorífica ou, por assim dizer, emérita a uma antiga expressão que não gostaríamos de deixar por completo em desuso, podemos, metafórica e figurativamente, chamar a total autossupressão e negação da vontade [...] - podemos chamar essa total autossupressão e negação da vontade de bem absoluto [*das absolute Gut*], *summum bonum*, e vê-la como o único e radical meio de cura da doença contra a qual todos os outros meios são simples paliativos, meros anódinos. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 462).

111

Alguém poderia protestar contra essa aproximação entre niilismo e uso meramente figurativo de uma expressão. Porém, em defesa da pertinência da relação que proponho fala o fato de que o uso emérito da expressão bem absoluto (ou bem supremo) para a negação da vontade revela uma verdade profunda do pensamento de Schopenhauer. Se nos fosse permitido aqui usar termos prescritivos, seria possível dizer que nossos esforços mais lúcidos, mais sábios, deveriam ser para a perseguição da dor, do sofrimento, pois ele liberta. Na verdade, o mal físico é um bem metafísico⁸. Como se percebe na passagem, a cura definitiva da doença do viver reside na negação da vontade. E a negação da vontade não deve ser entendida, como veremos

⁷ Um texto em que claramente se expõe o que chamo de niilismo descritivo é o capítulo 46 do segundo tomo de *O mundo*, intitulado “Da vanidade ou nulidade (*Nichtigkeit*) e do sofrimento da vida” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 683-702).

⁸ “Com respeito àquele que sofre por causa destas ações [ações injustas e vis], estas, embora sejam fisicamente um mal, são metafisicamente um bem e no fundo uma benfeitoria, já que contribuem para conduzi-lo à verdadeira salvação” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 184).

adiante, como a negação da vida fenomênica individual alcançada pelo suicídio. Abonos para esse entendimento não são escassos na obra Schopenhauer. Cito a seguinte passagem.

se o homem, a partir de puros motivos morais, devesse guardar-se do suicídio, o sentido mais íntimo desse autoultrapassamento (não importa os conceitos com os quais sua razão o vista) seria o seguinte: ‘Eu não quero evitar o sofrimento, pois este pode contribuir para a supressão da Vontade de vida, cuja aparência é tão cheia de penúria’ (SCHOPENHAUER, 2005, p. 505).

Para Schopenhauer, a vida que não tem valor, ou melhor, o seu valor “consiste justamente” em ensinar o homem “a não a querer” – tal é o ensinamento do *Espírito do mundo* ao homem no diálogo do § 172 de *Parerga e paralipomena*, tomo II (SCHOPENHAUER, 2012, p. 184). A vida é vã, a vida é um mau negócio. Como se vê, o niilismo em Schopenhauer reivindica um valor para a destituição de todo valor, um bem para o que impede todo o sentido comum para a ideia de bem e de bom (dado que esses dependem da vida, da afirmação da vontade). Por conseguinte, como se lê nos *Aforismos*, a negação da existência é suprema sabedoria (SCHOPENHAUER, 2006, p. 146)⁹.

112

Note-se que é frequente Schopenhauer expor teses niilistas envolvendo tanto momentos descritivos como valorativos. A propósito, antes da citação dos *Aforismos*, eu disse “por conseguinte”, mas não fui rigoroso no emprego dessa expressão, pois não há uma implicação rigorosa entre niilismo descritivo (vanidade da existência) e niilismo normativo (querer a não existência).

Conquanto não distinga dois niilismos possíveis, as palavras de Salviano convergem com a compreensão aqui adotada:

O pessimismo schopenhaueriano é ainda uma introdução ao niilismo. É na busca pela saída do infortúnio – busca que representa um momento, dirão alguns, demasiado feliz da senda especulativa do filósofo – [...] no desespero pela ausência de consolo (*Trost*) que presenciaremos o advento de uma redução ao nada [...]. Só há uma saída, dirá o

⁹ Lembro-me de uma passagem em que Schopenhauer parece hesitante sobre a depreciação incondicional do valor da vida. No capítulo 41 do segundo tomo de *O mundo*, lê-se: “o valor objetivo da vida é bastante incerto e resulta pelo menos duvidoso se a ela não fosse preferível o não ser, e mesmo se a experiência e a ponderação tivessem a última palavra, o não ser teria de triunfar” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 557-558). Aparentemente essa passagem não pode ser incorporada de modo coerente ao pessimismo metafísico de Schopenhauer. Se fosse possível tal incorporação, teríamos de dizer que é dubitável a tese que afirma ser a não existência preferível à existência, ou seja, teríamos de admitir ao menos a plausibilidade inicial de alcançarmos uma resposta que aprovasse a vida como algo bom. É bem verdade que Schopenhauer, embora assumia um tom inicial de dúvida, no fim da passagem abandona a hesitação, julgando que a experiência e ponderação decidiriam em benefício do não ser, da inexistência.

misanthropo de Frankfurt, deve-se ir à fonte do problema: é preciso negar a nossa própria essência, a vontade, causa de todo o infortúnio no mundo. Sem vontade, não há carência nem sofrimento (SALVIANO, 2001, p. 58)¹⁰.

Eu diria que o niilismo descritivo schopenhaueriano é uma introdução ao seu niilismo normativo (o pessimismo metafísico cobre os dois niilismos). Vale reforçar que a tese do niilismo normativo não visa basicamente a uma descrição de como as coisas são (niilismo descritivo), mas como deveriam ser. As considerações iniciais desse artigo evidenciaram que o pessimismo metafísico compromete-se com teses axiológicas, pois ele diz: a não existência é *preferível* à existência. Ora, essa não é uma alegação de natureza meramente descritiva.

A relação entre pessimismo e niilismo descritivo é íntima e suas diferenças não são tão salientes em Schopenhauer. Poder-se-ia dizer que o niilismo descritivo é absorvido pelo pessimismo metafísico. A rigor, isso também ocorre com o niilismo normativo ou ético. A frase de Schopenhauer: “[A minha ética] reconhece francamente o caráter reprovável do mundo, e aponta para a negação da vontade de viver como o caminho para sua redenção” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 176) pode ser interpretada como se estivesse a dizer que a ética reconhece como verdadeira ou válida a tese descritiva do pessimismo e indica normativamente a negação da vontade como um fim ético superior. O pessimismo de Schopenhauer, na medida em que também é uma acusação ao mundo, e não apenas uma explicitação de seu significado em termos moralmente neutros, conecta-se com o reconhecimento de uma verdade salvífica, a da negação da vontade.

Nessa perspectiva, não se deve pensar que é algo arbitrário o endosso de Schopenhauer às palavras de Calderón de que o maior delito do homem é ter nascido (SCHOPENHAUER, 2005, p. 453).¹¹ Que tampouco se pense que o nascimento como maior delito restrinja-se a algo meramente poético ou alegórico. Não, tal ideia tem um sentido moral forte. Nós pecamos, cometemos um erro ao nascer, e esse erro não é dos nossos pais, é de nós mesmos, de você que me lê, de mim, desse eu que agora escreve essas linhas, essa falta moral

¹⁰ Penso que tal leitura, assim como a minha, converge em seus contornos gerais com a proposta de Berman. “Sugiro que o pessimismo de Schopenhauer tem três vertentes principais, todas decorrentes de sua metafísica ateísta da vontade. Visto que a coisa em si é vontade, isto é, visto que só há vontade cega de vida: (p1) não pode haver propósito real ou objetivo no mundo; (p2) sempre haverá mais dor e sofrimento do que prazer e felicidade; e (p3) viver é pecar, ser imoral. A partir dessas inferências pessimistas - (p1), (p2) e (p3) - Schopenhauer chega à conclusão radical de que o mundo 'não deveria ser', conclusão esta que descreverei como niilismo ou niilística” (BERMAN, 1998, p. 180).

¹¹ Também em SCHOPENHAUER, 2005, p. 334; 2015, p. 179.

é das minhas filhas, de todos os bebês em todos berçários do mundo e em todos os colos maternos em que dão os seus primeiros resmungos e choros. Com efeito, se Schopenhauer estiver certo, minha essência quis afirmar-se ao nascer e cometeu a maior falta moral que se pode cometer. Daí se segue, segundo a justiça eterna, que sou merecedor de todos os meus padecimentos nesse mundo. Para Schopenhauer, mesmo o homem bom permanece, com justiça, atado ao sofrimento por causa da justiça eterna. “De acordo com a verdade, justamente o próprio nascimento do ser humano é o ato da sua vontade livre, por consequência idêntico com o pecado original, e, assim, com a *essentia* e *existentia* do ser humano já entraria em cena o pecado original, do qual todos os demais pecados são consequência” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 720-721). Pode-se perceber, assim, que não se trata apenas de usar o conceito de pecado original como uma alegoria proveniente do cristianismo. Embora destituído de seu conteúdo religioso, trata-se na verdade da apropriação do que talvez seja o núcleo mais significativo do conceito de pecado original, isto é, a natureza congênita e hereditária dessa excêntrica falta. (Acredito que não é preciso uma demorada detenção crítica nesse ponto, visto não pertencer aos objetivos do artigo. Vale, porém, dizer que, se as coisas fossem assim, nós seríamos moralmente culpados não por atos nossos, mas pela nossa simples natureza humana. Mas eu somente posso ser considerado responsável, se sou livre. Ora, pergunta-se: eu era livre para nascer? Alegar “você quis nascer” soa poético ou alegórico, porém miseravelmente elucidativo).

114

Nessa altura, convém ponderar a seguinte dificuldade. Alguém poderia arguir que o uso da expressão niilismo normativo associa inadvertidamente Schopenhauer a uma visão prescritiva da ética. Esclareço, porém, que o qualificador normativo nesse contexto tem a mesma função quando empregado em expressões como ética normativa (na tradicional divisão da ética, ao lado de metaética e ética aplicada). Normativo, assim, não significaria uma ética fundada em normas (e muito menos no dever), mas simplesmente a compreensão acerca do que tem valor, do que é moralmente certo e errado. A alegação de que o maior objetivo moral é a negação da vontade (SCHOPENHAUER, 2012, p. 169) é, nesse sentido, normativa e a alegação de que a existência é permeada por sofrimento, vazia, que há nulidade ou vanidade (*Nichtigkeit*) em todo esforço, é descritiva.

Associada a essa dificuldade pode-se também levantar a questão sobre a coerência interna da filosofia de Schopenhauer. Uma vez que o autor de *O mundo* é proponente de uma filosofia que rejeita toda índole prescritivista, como ele pode coerentemente falar em algo como deveria (o mundo não deveria existir)? Bem entendido, essa normatividade - contida de modo

inevitável no niilismo distintivamente schopenhaueriano - não implica qualquer proselitismo ético. Há apenas a defesa de que o mal representado pelo ser tem de ser preterido. Nesse sentido, o “deveria não existir” seria uma consequência da elucidação conceitual do não valor da existência. Em outros termos, ele considera o nada preferível ao ser, mas não prescreve o nada.

Pois ambas [AP: afirmação e negação da vontade] surgem pelo *conhecimento*; não um conhecimento abstrato que é expresso em palavras, mas sim um conhecimento vívido e independente de dogmas e que é expresso exclusivamente em atos e condutas e permanece livre de dogmas, os quais, como conhecimento abstrato, concernem à razão. Meu único fim, pois, só pode ser expor a afirmação e a negação, trazendo-as a conhecimento distinto da faculdade racional, sem prescrever nem recomendar uma ou outra, o que seria tão tolo quanto inócuo, pois a vontade em si é absolutamente livre e determina por inteiro a si mesma, não havendo lei alguma para ela (SCHOPENHAUER, 2005, p. 369).

Dessa forma, prescrever a negação da vontade não apenas trairia a natureza teórica e meramente descritiva da filosofia, como também deformaria a própria noção de uma autossupressão livre da vontade.

Por certo, essa possível defesa de Schopenhauer não elimina todas as dificuldades. Eu mesmo não me sinto atraído por essa linha apologética porque, com ela, certamente dá-se um passo além do mero olhar teórico advogado no § 53 de *O mundo*, tomo I, isto é, a defesa parece conceder um sentido prático à filosofia. Deve-se também destacar que eliminar o proselitismo do discurso filosófico não é equivalente a eliminar a linguagem prescritiva das apreciações morais. Não acredito que seja possível subtrair do discurso da filosofia moral o elemento prático valorativo. Ora, que Schopenhauer dirija ao asceta um louvor prático-moral, ainda que não uma prescrição, é algo que está fora de qualquer disputa¹². E nem poderia ser diferente, dado que, como visto, a negação da vontade representa o “maior objetivo moral” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 169). Porém, como a discussão aprofundada desse ponto geraria um desvio considerável do tema do niilismo, contento-me com essas breves palavras (ademais o tema já recebeu minha atenção em outros trabalhos).

Se aceitarmos que a negação da vontade pode ser entendida como expressão de um niilismo normativo na filosofia de Schopenhauer, então devemos julgar compreensível que alguém afirme ser estranho associarmos a figura do asceta a de um niilista. De toda forma, deve-

¹² Sobre o cabimento de um louvor prático-moral, Schopenhauer refere-se expressamente à vida do asceta como uma “vida invejável” (*beneidenswerthe Leben*) (SCHOPENHAUER, 2005, p. 486).

se admitir que a visão do asceta, que atravessa o princípio da individuação, contempla e vive a verdade do pessimismo e do niilismo (do niilismo descritivo). Todavia, como o asceta parece acreditar sinceramente em salvação (a filosofia de Schopenhauer concede créditos filosóficos à soteriologia da autossupressão da vontade), ele não se assemelha a imagem que faríamos de um niilista. Como veremos logo a seguir, o asceta schopenhaueriano está muito distante do niilismo da personagem de *O sonho de um homem ridículo* de Dostoievski, digo distante em relação aos momentos de vida da personagem que antecedem a epifania do encontro com uma criança.

Contudo, há aparentemente um traço que podemos perceber no asceta, ou na formulação que Schopenhauer desenvolve para seu conceito de asceta, que reflete a visão mais corriqueira do homem niilista. Levo em conta, nesse contexto, o indiferentismo do negador da vontade. Segundo Schopenhauer, os atos do asceta “desmentem agora o fenômeno dessa essência, entram em contradição flagrante com ele. Essencialmente fenômeno da Vontade, ele cessa de querer algo, evita atar sua vontade a alguma coisa, procura estabelecer em si a grande indiferença por tudo [*größte Gleichgültigkeit gegen alle Dinge*]” (SCHOPENHAUER, 2005, 482-3). Pode-se conceder que o negador da vontade pratique caridade, mas para ele tal prática, por si mesma, não terá valor. O negador da vontade não é exatamente um compassivo que nega seu egoísmo e ajuda os outros. Seguramente, podemos encarar o negador da vontade como alguém destituído de egoísmo, praticante da justiça e da caridade desinteressada. Contudo, ele não pode ser identificado com o compassivo. Com efeito, o compassivo quer que esse mundo tenha menos sofrimento, ele não quer o não ser, isto é, o nada; o compassivo quer que o ser, quer que a vida seja menos miserável. Não obstante, podemos entender as autênticas virtudes morais da justiça e da caridade – autênticas, pois realizadas por compaixão -, como meios para a redenção. “As virtudes morais não são propriamente o último fim, mas apenas um degrau que conduz a este [AP: a negação da vontade]” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 725).¹³

¹³ Pode-se admitir um flerte do compassivo com o nada. “Se, como mostrei suficientemente, já as virtudes morais procedem da percepção daquela identidade de todos os seres, porém esta não reside na aparência mas apenas na coisa em si, na raiz de todos os seres; então a ação virtuosa é uma momentânea passagem pelo ponto, ao qual a negação da Vontade de vida é o retorno permanente” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 727). Aproveito o ensejo para registrar que a negação da vontade pertence à ética, mas não diz respeito mais às “virtudes meramente morais” (justiça e caridade, fundadas na compaixão). É isso que fica evidente no § 163 do tomo II dos *Parerga* (“Suplementos à doutrina da afirmação e da negação da vontade de viver”). Schopenhauer argumenta aí que sua ética converge com espírito do Novo Testamento, visto que ela também entende que o caminho da redenção envolve o amor ao próximo e a inteira renúncia a si mesmo. “O espírito ascético é bem propriamente a alma do Novo Testamento. Este espírito é justamente a negação da vontade de viver, e aquela transição do Antigo ao Novo Testamento, do domínio da lei para o domínio da fé, da justificação pelas obras à redenção por intermédio do mediador, do domínio do pecado e da morte para a vida eterna em Cristo significa,

Mas será correto afirmar que o asceta é indiferente a tudo? Ao que parece seu comportamento pode revelar esse indiferentismo como assinala acima. Contudo, visto que o asceta confere justamente um valor ao nada, afigura-se difícil assimilar tal indiferentismo a um “tanto faz”, a um “qualquer coisa daria no mesmo”. Nesse contexto, a lembrança do homem ridículo do conto de Dostoiévski, *O sonho de um homem ridículo*, pode oferecer algum benefício para a compreensão do que estou pretendendo dizer. Para essa personagem (antes de ter seu cotovelo agarrado por uma menina de oito anos numa úmida e gélida noite em São Petersburgo) “*dava no mesmo* que existisse um mundo ou que nada houvesse em lugar nenhum”. Ela percebia e sentia que diante de todo o seu ser “*não havia nada*” (DOSTOIÉVSKI, 2017, p. 92-93). Para tal figura, o suicídio, mais que uma ideia atraente, tornou-se um objeto de sua resolução, o que parece coerente com tamanho indiferentismo existencial.

Ora, esse tipo de indiferentismo, embora possa guardar alguma proximidade lateral com a atitude ascética, não converge com a disposição anímica (uso essa expressão aqui num sentido lato) do negador da vontade schopenhaueriano. O niilista asceta desempenha, num certo sentido, o papel de alguém engajado num programa salvífico existencial que impede a sua assimilação à figura de um homem que proclama “qualquer coisa daria no mesmo”. Não daria no mesmo se ele adotasse um niilismo bestial, que desse um salto no abismo de prazeres meramente sensíveis, numa ânsia pela satisfação mais intensa de suas carências físicas. Para ele, não cabe um tanto faz entre prazer e dor. Ele quer a cura e sabe que ela não vem evitando-se o sofrimento; ela vem mediante a “recusa do agradável e a procura do desagradável” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 496). Assim, o niilista asceta adota a “voluntária e completa castidade”, a “pobreza voluntária e intencional”, aceita a maldade, injúria, ignomínia e danos em geral sofridos trazidos do exterior, “paga o mal com o bem” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 483-485). Além disso, como um quarto passo ascético pode-se mencionar a mortificação de seu corpo (a objetividade da Vontade).

Assim, pratica o jejum, sim, pratica a castidade, a autopunição, o autoflagelo, a fim de, por constantes privações e sofrimentos, quebrar e mortificar cada vez mais a Vontade, que reconhece e abjura como a fonte de sofrimento da própria existência e do mundo (SCHOPENHAUER, 2005, p. 485).

sensu proprio, a passagem das virtudes meramente morais para a negação da vontade de viver” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 176). Por reconhecer “francamente o caráter reprovável do mundo” e apontar “para a negação da vontade de viver, Schopenhauer entende, com certo exagero, que sua filosofia poder-se-ia denominar “a própria filosofia cristã” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 176).

Como se vê, o asceta, como um enamorado do nada que quer curar-se da doença do ser, não pode ser indiferente a tudo, não pode simplesmente dar de ombros para a doença do viver e, por conseguinte, não pode reagir a um possível tratamento regenerador com um “tanto faz”.

Essas últimas considerações reforçam a ideia que venho defendendo de que o niilismo que melhor jus faz ao pensamento de Schopenhauer é aquele que tenho chamado de niilismo normativo, que deve ser distinguido de um simples niilismo que expõe descritivamente o mundo independente de um significado moral. O niilista schopenhaueriano é um niilista que não desdenha da moralidade em sentido objetivo, um niilista que certamente quer o salvífico nada, mas não como se tudo desse no mesmo, como se não houvesse fatos morais. O mundo não tem apenas um significado físico. Para Schopenhauer, “que o mundo tenha apenas um significado físico e nenhum significado moral constitui o maior, o mais pernicioso, o erro fundamental, a própria perversidade do modo de pensar, e no fundo é aquilo que a fé personificou como anticristo. (SCHOPENHAUER, 2012, p. 39). Na verdade, o mero pessimismo (a afirmação de que toda vida é sofrimento) tampouco obtém êxito em apresentar o que é distintivo na filosofia de Schopenhauer. O pessimismo metafísico, este sim, entendido como implicando um elemento de desvalorização do ser, é tipicamente schopenhaueriano.

118

Niilismo e rejeição do suicídio

Se o fim visado pelo asceta é digno de encômios ético-metafísicos, por que também não enaltecer o suicida? Com efeito, ao que parece o suicida também alcança o aniquilamento do querer, dos tormentos de quem está preso à roda Íxion. Para o suicida vale a ideia de que a morte traria o fim de todo sofrer. No § 38 de *O mundo*, Schopenhauer diz: “o sujeito do querer [...] está sempre atado à roda de Íxion, que não cessa de girar, está sempre enchendo os tonéis das Danaides, é o eternamente sedento Tântalo” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 266). Ora, com a morte, a roda não deixa de girar? Os tonéis das Danaides não param de ser enchidos? Schopenhauer concede que o conhecimento da ideia, a contemplação estética, faz cessar de girar a roda de Íxion, mas isso é uma experiência fugaz, não se confunde com a ascese. Portanto, o cessar permanente da roda de Íxion somente é alcançado com a negação da vontade. Mas por que não poderia ser obtido com o suicídio?

Se a filosofia de Schopenhauer pretende manter-se fiel à sua proclamada perspectiva imanente de considerar apenas a experiência, seja ela interna ou externa, então como é possível assumir um nada melhor que o nada representado pela morte comum, isto é, um nada relativo no plano empírico?¹⁴ Como não referendar a compreensão que diria que tal pessimismo é um convite ao suicídio?

Nesse contexto, vale citar Simmel.

Schopenhauer tem de conceder que quem destrói sua vida empírica individual destrói também a possibilidade de sentir a dor. Pois a vontade só se manifesta em forma de tormento se há um cérebro sensitivo. Claro que a supressão da vontade em geral põe fim à possibilidade da dor, mas a realidade da dor também desaparece com a destruição de sua manifestação concreta. A vontade só se manifesta como tormento quando se une a um cérebro sensitivo. [...] Salta à vista a parcialidade da argumentação, que omite o fato de que a cura da dor da vida pelo suicídio, por ser radical, produz os mesmos efeitos da morte interior da vontade (SIMMEL, 2011, p. 170-171)¹⁵.

Devo dizer que, embora esteja em geral de acordo com Simmel, em especial com a ideia de que a dor depende do fenômeno individual, ao esquecer a formulação schopenhaueriana sobre a palingenesia, sua crítica revela-se insuficiente. Com a palingenesia, a dor volta, reencarna em outro cérebro¹⁶. Segundo Schopenhauer, somente com a negação da vontade há a supressão, para sempre, do caráter inteligível, da essência moral de cada ser humano, essência que não se confunde com sua individualidade fenomênica. Portanto, ao negar a vontade obtém-se o resultado de – para colocar de um modo mais coloquial e livre - um caráter inteligível a

¹⁴ Podemos, certamente, pensar que a redenção do mundo tem o sentido de um nada metafísico relativo. (O nada absoluto não tem lugar na filosofia de Schopenhauer). “Ao não ser chega enfim o asceta, através da conversão da vontade em *noluntas*, a qual, contudo, é a subtração da própria individualidade do resto do mundo, alcançando o nirvana (o nada relativo no plano metafísico como *Wille*)” (CIRACÌ, 2018, p. 84). Distingue-se desse nada, o nada relativo no plano empírico, que toma o mundo como mera aparência (CIRACÌ, 2018, p. 84). Vale advertir que estou apropriando-me do sentido geral das expressões de nada relativo no plano empírico e nada relativo no plano metafísico para os propósitos específicos de minha argumentação.

¹⁵ Esses questionamentos dirigidos às teses sobre o suicídio em Schopenhauer guardam certa semelhança com as dúvidas lançadas por Hamlyn (1999, p. 159-161).

¹⁶ Sobre o aval que a palingenesia recebe em sua filosofia, vale citar Antoniassi (2019). O estudioso de Schopenhauer fala em “ciclo de reencarnações do caráter inteligível” (ANTONIASSI, 2019, p. 13). Ainda que sejam palavras desconfortáveis para os ouvidos sensíveis dos leitores de uma filosofia da imanência (como o próprio Antoniassi reconhece), tais termos parecem lamentavelmente justificar-se. Em Tanner (2011) encontra-se uma passagem que se aproxima do sóbrio entendimento de Antoniassi. “Schopenhauer pensa que a negação da vontade de vida é a única via para alcançar a quietude; do contrário estamos sujeitos ao renascimento, uma matéria em relação à qual ele permanece vago, na qual, porém, parece acreditar seriamente” (TANNER, 2001, p. 28). Segundo, Schopenhauer, o meu ser em si é indestrutível e retornará em outros fenômenos corpóreos, em outras individualidades fenomênicas. Por isso, não haveria, com o suicídio e outras mortes comuns (isto é, exceção feita à morte alcançada pela negação da vontade) verdadeira morte.

menos no mundo. Com o suicídio, não advém a morte do caráter inteligível, apenas suprime-se a existência fenomênica individual. A morte não foi alcançada pelo suicida, pois ele apenas extinguiu algo temporal, não a essência íntima de sua existência. O resultado não é, pois, o mesmo.

No capítulo 46 do segundo tomo de *O mundo*, entre diversas citações que abonam o pessimismo, Schopenhauer cita os seguintes versos de Teognis: “O mais desejável dos bens é não ter nascido / e não ter jamais visto os raios ardentes do Sol. / E uma vez nascido, bater rapidamente nas portas do Orco, / E lá repousar sob o manto espesso da terra” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 700). Ora, se a morte é a correção ao erro de termos nascido¹⁷, então por que o suicídio seria um erro? A morte por suicídio não corrige também o delito de nascer? Por que o niilismo valorativo não aceita a morte comum?

Schopenhauer avalia que o suicida não quer verdadeiramente a morte, ele quer a vida. O autor de *O mundo* parece não acreditar num suicídio por tédio vital, ou ao menos nos conduz a pensar que esse suicídio ainda envolveria a ilusão de que uma vida sem tédio, se fosse possível, seria digna de ser afirmada. O morrer voluntariamente no sentido mais autêntico, moralmente superior, é o morrer do asceta.

o morrer voluntariamente, morrer de bom grado, morrer alegre, é prerrogativa do resignado, daquele que renuncia e nega a Vontade de vida. Pois apenas ele quer morrer *realmente* e não só *aparentemente*, conseqüentemente não precisa nem deseja permanência alguma da sua pessoa. Renuncia voluntariamente à existência tal como a conhecemos: o que lhe ocorre é aos nossos olhos *nada*; porque a nossa existência *nada* é em referência ao que lhe ocorre. É a isto o que a crença budhista chama *nirvãna*, isto é, extinção (SCHOPENHAUER, 2015, p. 607).

Com base no que venho argumentando, resulta saliente que, no fundo, é a visão sobre o significado do mundo e da existência que decide a correção ou não do suicídio. De fato, se não se reconhece a profunda dimensão do macrocosmo a partir do microcosmos de nossa existência, se não se admite o sentido profundamente pessimista do viver, juntamente com a possibilidade de salvação prometida pela negação da vontade, não se percebe o erro em que o ato suicida incidiria. Note-se que tanto o niilismo descritivo quanto o niilismo normativo

¹⁷ “A morte é a grande correção que a Vontade de vida, e o egoísmo essencial a esta, recebem durante o curso da natureza; morte que pode ser concebida como uma punição para a nossa existência; é o desatar doloroso do nó que a procriação amarrou com volúpia e é a destruição violenta, vinda de fora, do erro fundamental de nosso ser: é a grande desilusão. No fundo somos algo que não deveria ser: por isso cessamos de ser” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 605).

militam contra o suicídio. O primeiro na medida em que representa um momento inicial e preparatório da argumentação soteriológica, o segundo como o juiz que entra em cena e profere a sentença de condenação metafísica do suicídio.

Convém sublinhar também que a rejeição do suicídio por Schopenhauer é feita a partir de certa compreensão da morte. A inutilidade do ato de suicidar-se liga-se à sua teoria da indestrutibilidade de nosso ser pela morte. Uma vez que a vida é inerente à vontade e a vontade é a coisa em si, a morte tem de ser atribuída apenas ao fenômeno temporal da vida, o que equivale a dizer que a morte não representa a aniquilação absoluta¹⁸. Se a morte fosse a aniquilação absoluta da vida, Schopenhauer estaria pronto para aprovar o suicídio.

O conteúdo essencial do célebre monólogo em *Hamlet*, quando resumido, é este: nossa condição é tão miserável que o decididamente preferível seria a completa não-existência. Se o suicídio efetivamente nos oferecesse esta última, de tal modo que alternativa “ser ou não ser” fosse posta no sentido pleno da palavra, então aquele seria incondicionalmente escolhido como um desenlace altamente desejável [...]. No entanto, algo em nós diz que não é bem assim; que não se tem aí o fim das coisas, que a morte não é de maneira alguma a aniquilação absoluta (SCHOPENHAUER, 2005, p. 417).

121

Não obstante a reprovação por Schopenhauer do suicídio como um equívoco, haja vista atentar contra o maior objetivo moral (a negação da vontade), o seu pessimismo, por vezes, associa-se a certo elogio à morte. Cito duas passagens. “Se se batesse nos túmulos para perguntar aos mortos se estes querem ressuscitar, eles sacudiriam a cabeça negando” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 558). “Devemos encarar nossa própria morte como um acontecimento desejado e satisfatório, em lugar de, como ocorre na maioria das vezes, com espanto e horror” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 185). Mas se a morte em seu sentido empírico é preferível, então o suicídio parece tornar-se altamente atrativo. Ademais, se o pessimismo e o niilismo afastam-se da vontade afirmadora da vida e tendem para a sua negação, o suicídio também se afasta da vontade afirmadora, visto pretender, de alguma forma, um desapego da

¹⁸ Nem há mortalidade absoluta e nem há imortalidade absoluta. Percemos como seres de carne e osso e, assim, nossa consciência morre. Aqui, há inegável mortalidade. Mas há algo em nós imortal, algo em nós não está sujeito ao perecimento, que é somente fenomênico. Nisso há imortalidade. “De acordo com tudo o que foi ensinado sobre a morte, não se pode negar que, pelo menos na Europa, a opinião do vulgo, muitas vezes até de um mesmo indivíduo, oscila de novo com frequência daqui para acolá entre a concepção da morte como aniquilação absoluta e a hipótese de que, por assim dizer, somos imortais em carne e osso. Ambas são igualmente falsas” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 556).

vida (como eu entendo, um desapego total da vida). Na seguinte passagem pode-se ver essa proximidade entre pessimismo e suicídio.

Esse apego à vida, portanto, não pode ter seu fundamento no seu próprio *objeto*, já que a vida, como foi mostrado no quarto livro, é propriamente dizendo um contínuo sofrimento, ou pelo menos [...] um negócio cujos custos não cobrem o investimento: por conseguinte, aquele apego à vida só pode estar fundamentado no *sujeito* que a prova. Mas não está fundado no *intelecto*, não é consequência alguma de ponderação, nem em geral objeto de escolha; ao contrário, esse querer-a-vida é algo que se entende por si mesmo: ele é o *prius* do *intelecto* mesmo. Nós mesmos somos a Vontade de vida: por isso temos de viver, bem ou mal. Só a partir disso, de que esse apego a uma vida, nela mesma de tão pouco valor, é totalmente *a priori* e não *a posteriori*, explica-se o exagerado medo da morte radicado em todo vivente (SCHOPENHAUER, 2015, p. 290-291).¹⁹

Como se pode notar, estamos mais uma vez à volta com a questão sobre o valor da vida - rigorosamente, o seu não valor, segundo Schopenhauer. Nesse contexto, cabe indagar: é condizente com a tarefa filosófica de “interpretar e explicitar o existente”, ainda que essa tarefa envolva um discurso sobre a “essência do mundo”²⁰ (concedamos esse otimismo epistemológico ao pessimista Schopenhauer), propor uma axiologia cósmica e existencial, por certo uma axiologia negativa, que defende o desvalor absoluto da vida? Será que não há um conflito entre o niilismo valorativo de Schopenhauer com o sóbrio e austero ponto de vista de que “toda filosofia é sempre teórica, já que lhe é sempre essencial manter uma atitude puramente contemplativa” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 353)? Inclino-me a responder afirmativamente a essa pergunta, pois as formulações conceituais em torno da negação da vontade não representam apenas uma postura contemplativa. Schopenhauer confere valor ao nada que a negação da vontade mira, e isso tem um sentido claramente prático, não meramente teórico.

¹⁹ Muito embora o pessimismo schopenhaueriano não envolva qualquer apelo ao ato de matar-se a si mesmo - longe disso, ele acusa tal ato de inútil, tolo, equivocado -, é interessante destacar que suicídio pode ser defendido justamente a partir de uma visão pessimista do mundo e da existência, tal como fez Mainländer. “Quem, entretanto, não quer mais suportar o peso da vida, a joga fora. Quem não pode mais permanecer no salão de carnaval do mundo ou, como diz Jean Paul, no grande quarto de serviços do mundo, ele se lança da porta ‘sempre aberta’ para a noite silenciosa” (MAINLÄNDER, 2008, p. 165).

²⁰ “A filosofia nada mais pode fazer senão interpretar e explicitar o existente, a essência do mundo – que se expressa de maneira compreensível in concreto, isto é, como sentimento de cada um – e trazê-la ao conhecimento distinto e abstrato da razão, em todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 354).

Ademais, a tese de que somente nossa irracionalidade nos prende à vida, de que o conhecimento nos ensinaria a preferir o nada²¹ (muitas vezes dando a impressão de que seria suficiente apenas o nada empírico representado pela morte comum) colide com o que podemos aprender se voltarmos nossos olhos para a experiência comum das pessoas. Porventura, seria crível dizer que o próprio Schopenhauer, empenhado em escrever e publicar *O mundo*, não tenha com esse envolvimento existencial de escritura de uma obra, conferido sentido à sua vida? Ele continuou preso à vida irracionalmente ao longo da criação de sua monumental obra filosófica? Ele não teria dado cabo de sua existência por algum déficit em sua cognição sobre o que é o mundo, palco de sofrimentos sem fim? Admitamos que ele tenha acreditado que o melhor mesmo seria morrer e não tenha conseguido cometer suicídio porque as ações humanas não são livres, elas não são resultado de uma reflexão racional. E admitamos que ele não tenha trilhado a vereda da negação da vontade porque ela, como nos é ensinado em *O mundo*, depende de um conhecimento, efeito da graça, que vê através do princípio da individuação; ademais ele era um filósofo e não um santo (SCHOPENHAUER, 2005, p. 486-487). Essas respostas são razoáveis, mas não tocam no ponto essencial. A questão é que, ao que tudo indica, não foi apenas o medo da morte que fez Schopenhauer querer continuar vivendo. Parece-me que a vida de Schopenhauer contradiz o que afirma sua teoria. Depressa, previno os leitores que essas minhas indagações não representam um ataque à pessoa de Schopenhauer (que não tem interesse direto aqui). Apenas sirvo-me do exemplo dele para chamar a atenção sobre o possível conflito entre suas formulações teóricas e a experiência comum das pessoas, que não me parece dever ser desdenhada por quem se dedica à filosofia²².

123

Conclusão

²¹ “Diante da reflexão, parece até mesmo risível preocupar-se tanto com tão breve espaço de tempo [AP: os anos que vivemos], tremer tanto, quando a própria vida ou a de outro se encontra em perigo [...] Portanto, aquele poderoso apego à vida é irracional e cego: só é explanável pelo fato de que todo o nosso ser em si mesmo já é Vontade de vida, para a qual esta vida tem de valer como o bem supremo, por mais amarga, breve e incerta que sempre possa ser; e pelo fato de que a vontade, em si e originariamente, é desprovida de conhecimento e cega. O conhecimento, ao contrário, bem longe de ser a origem daquele apego à vida, atua em sentido oposto, na medida em que desvela a ausência de valor desta (SCHOPENHAUER, 2015, p. 558).

²² A meu ver, Schopenhauer foi vítima de um “vício da abstração” Toquei nesse ponto em meu artigo “Pessimismo e sabedoria em Schopenhauer” (PAVÃO, 2018, p. 131). A expressão “vício da abstração” é atribuída por Blackburn a George Berkeley (cf. BLACKBURN, 2017). Tal vício ocorreria quando “a rede sutil e elegante” de nossas ideias abstratas acaba nos levando a miseráveis perplexidades e enredamentos. Uma crítica diferente, mas convergente no ponto que assinalai, também pode ser encontrada em TANNER (2001, p. 25-26).

Sublinhei nesse texto a diferença entre niilismo descritivo e niilismo normativo, tentando ressaltar o último como sendo o niilismo schopenhaueriano mais condizente com seu pessimismo metafísico. Com efeito, em Schopenhauer não se trata apenas de pessimismo num sentido geral, pois afirmar que a vida é essencialmente sofrimento, que ela é destituída, em si mesma, de propósito e sentido, não implica uma convicção axiológica, que é requerida no pessimismo metafísico e no niilismo normativo ou valorativo. Ou seja, poderíamos ser pessimistas sem sermos amantes do nada, poderíamos reconhecer a face de horror essencial da existência e, ainda assim, assumi-la, dotá-la de significado afirmativo para nós²³. Dessa forma, as teses de Schopenhauer contra o suicídio e a favor da negação da vontade somente adquirem sentido no interior de uma metafísica da doença da vida e do ser (nascer é um delito, a vida é um erro) e uma solidária metafísica da cura definitiva que o não ser promete (o abençoado nada somente alcançado pela negação vontade).

Contudo, essa compreensão, por mais atraente que seja, não me parece convincente. A mim, soa mais aceitável o que propõe Montaigne. Para o autor dos *Ensaio*s a vida não é, em si mesma, nem boa nem má. Ela se torna boa ou má dependendo do que fazemos dela (MONTAIGNE, 2000, p. 141-142)²⁴. Nessa perspectiva, pode-se dizer que ela é um fato neutro. Não teríamos como obter uma tese objetiva sobre o valor da vida (nem sobre o seu não valor). O valor da vida seria, assim, subjetivo. Schopenhauer pensa que podemos ir além disso, além dessa constatação de neutralidade axiológica da vida em termos objetivos. Ele acusa o mundo de portar um caráter reprovável e com base nisso reivindica que seria preferível que ele não existisse. Seria preferível mesmo? Teria sentido recriminar o Sol porque ele não acende o meu cigarro?

124

Referências bibliográficas.

ANTONIASSI, E. B. Liberdade e redenção na filosofia de Arthur Schopenhauer. Dissertação de Mestrado. Londrina, UEL. Departamento de Filosofia, 2019.

BERMAN, D. **Schopenhauer and Nietzsche: Honest Atheism, Dishonest Pessimism**. In: JANAWAY, C. (ed.). **Willing and nothingness: Schopenhauer as Nietzsche's educator**. Oxford; New York: Clarendon Press, 1998, 179-195.

BLACKBURN, S. **Desejo e sentido da vida**. Tradução de Faustino Vaz. In: *Crítica*. 2005.

²³ Identifico uma posição semelhante a que advogo aqui nas palavras de Constâncio: “Mesmo que, como afirma Schopenhauer, ‘toda a vida é sofrimento’, isso não justifica, por si só, uma ascética ‘negação da vontade’ e uma pessimista ‘negação da vida’. A vida pode ser muito dolorosa e ainda ser significativa. A inferência ‘a vida é dolorosa, logo não tem valor e não deveria ser’ não é válida” (CONSTÂNCIO, 2017, p. 435).

²⁴ Mesma tese em Sêneca. “A vida em si não é nem um bem nem um mal, mas apenas o local onde se encontra o bem e o mal” (SÊNECA, 2014, p. 542).

https://criticanarede.com/eti_desejosentido.html <acesso em outubro de 2017>.

CIRACÌ, F. **O paradoxo da dupla nulidade do mundo**. In: *Voluntas. Revista internacional de filosofia*, Vol. 9, n. 1, 2018., p. 79-92.

CONSTÂNCIO, J. **Nietzsche and Schopenhauer: On Nihilism and the Ascetic “Will to Nothingness**. In: SHAPSHAY, S. (ed.). **The Palgrave Schopenhauer Handbook**. Palgrave Handbooks in German Idealism, 2017, 425-446.

DOSTOIÉVSKI, F. **Dois narrativas fantásticas. A dócil e O sonho de um homem ridículo**. Tradução de Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2017.

HAMLIN, D. W. **Schopenhauer, The Arguments of the Philosophers**. London: Routledge, 1999.

MAINLÄNDER, P. **Reflexões sobre o suicídio**. Tradução de Fernando Rey Puente. In: **Os filósofos e o suicídio**. Belo Horizonte: UFMG, 2008, 159-168.

MONTAIGNE, M. **Ensaio**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

NIETZSCHE, F. **Anticristo: maldição ao cristianismo: ditirambos de Dionísio**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PAVÃO, A. **Pessimismo e sabedoria em Schopenhauer**. In: *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Vol. 9, n. 1, jan.-jun. 2018, p. 119-136.

PRATT, A. **Nihilism**. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://iep.utm.edu/nihilism/> (acesso em 15/04/2022).

SALVIANO, J. O. S. O niilismo de Schopenhauer. Dissertação de Mestrado. São Paulo, USP, Departamento de Filosofia, 2001.

SCHOPENHAUER, A. **Die Welt als Wille und Vorstellung**. Erster Band. Werke in zehn Bänden. Band II. Zürich: Diogenes Verlag, 1977a.

_____. **Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften**. Zweiter Band. Diogenes Verlag AG Zürich, 1977b.

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

_____. **O mundo como vontade e como representação**. Tomo II: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015.

_____. **Sobre a ética (Parerga e paralipomena, cap. 8-15)**. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

_____. **Aforismos para a sabedoria da vida**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SÊNECA, L. A. **Cartas a Lucílio**. Tradução de J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

SIMMEL, G. **Schopenhauer & Nietzsche**. Tradução de Cesar Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

TANNER, M. **Schopenhauer. Metafísica e arte**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2001.