

SOBRE A POSSIBILIDADE DE UM DIÁLOGO ENTRE JEAN-JACQUES ROUSSEAU E ARTHUR SCHOPENHAUER ATRAVÉS DA ESCRITA: DO SENTIMENTO NATURAL DE PIEDADE À ÉTICA DA COMPAIXÃO

[ON THE POSSIBILITY OF A DIALOGUE BETWEEN JEAN-JACQUES ROUSSEAU AND ARTHUR SCHOPENHAUER THROUGH WRITING: FROM THE NATURAL FEELING OF PITY TO THE ETHICS OF COMPASSION]

*Luciano da Silva Façanha **

*Klisman Lucas de Sousa Castro ***

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

RESUMO: Este artigo objetiva estabelecer uma aproximação entre a escrita autobiográfica de Jean-Jacques Rousseau e a teoria crítica da escrita de Arthur Schopenhauer pelo viés da moral. A metodologia aplicada nesta pesquisa é a de análise crítica de referências bibliográficas. A problemática gira em torno da escrita autobiográfica de Rousseau e da teoria crítica da escrita de Schopenhauer, compreendendo que ambos tinham a intenção de afastar falsas opiniões, censuras e descréditos com os quais tiveram que lidar em suas respectivas épocas. Entende-se que, por meio da escrita, os filósofos denunciavam os males que sofreram, o que permitirá compreender que a filosofia moral de ambos é fundamental para a continuidade de suas produções. A partir desse contexto, constatamos que a relação entre o sentimento de *piedade* e *compaixão* explica a razão de ambos continuarem a denunciar os males e vícios das sociedades nas quais estavam inseridos. Para tanto, avaliaremos as diferentes nuances desses conceitos morais e como eles funcionam no processo de identificação com a

ABSTRACT: This article aims to clarify the connection between Jean-Jacques Rousseau and Arthur Schopenhauer through the lens of writing. The methodology applied in this research is critical analysis of bibliographic references. The central issue revolves around Rousseau's autobiographical writing and Schopenhauer's critical theory of writing, understanding that both intended to dispel false opinions, criticisms, and discredit with which they had to contend in their respective times. It is understood that, through writing, the philosophers were denouncing the evils they suffered, which will allow us to understand that their moral philosophy is fundamental to the continuity of their work. From this context, we find that the relationship between the feelings of pity and compassion explains why they continued to denounce the evils and vices of the societies in which they were embedded. To this end, we will evaluate the different nuances of these moral concepts and how they function in the process of identifying with the condition of those who are in a state of suffering.

* Pós-Doutorado em Filosofia, estética do Século XVIII pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP. Doutor e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor Associado no Departamento de Filosofia (DEFIL), e, Professor permanente do Programa de Pós-graduação em Cultura e Sociedade - Mestrado Interdisciplinar (PPGCult). E-mail: luciano.facanha@ufma.br. ** Mestre em Cultura e Sociedade pelo Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Mestrado Acadêmico Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: klismanlucas1995@gmail.com

condição daqueles que estão em estado de sofrimento.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau; Schopenhauer; Escrita; Piedade; Compaixão

KEYWORDS: Rousseau; Schopenhauer; Writing; Pity; Compassion

INTRODUÇÃO

O presente artigo objetiva estabelecer uma aproximação entre a escrita autobiográfica de Rousseau e a teoria crítica da escrita de Arthur Schopenhauer pelo viés da moral. Investigaremos os problemas que motivaram os autores a fazer uso dos respectivos gêneros literários para se comunicar e analisar quais seus objetivos com essas produções.

Após se isolar, Rousseau utilizou a escrita para restabelecer laços com a sociedade, pois desejava defender-se das críticas injustas que sofreu devido às publicações das obras *Emílio ou da educação* e *Do Contrato Social*. Em livros como *As Confissões* e *Os Devaneios do Caminhante Solitário*, o genebrino almeja apresentar-se ao leitor como é de fato, ser transparente. Argumenta que somente ele pode relatar seus pensamentos de forma genuína e que seus livros não tratam apenas do autoconhecimento, mas também do desejo de ser reconhecido pelos outros como verdadeiro, buscando convencer os leitores de sua transparência.

Arthur Schopenhauer, em sua obra *A Arte de Escrever*, critica o declínio literário de seus contemporâneos, atribuindo essa decadência aos vícios estilísticos praticados pelos pensadores modernos. Ele também associa tal declínio à crise da filosofia, literatura e cultura de sua época, que, no seu entender, era causada pelo modo de pensar dos autores contemporâneos. Com isso, Schopenhauer propõe uma escrita mais direta, baseada em sua filosofia da *Vontade*, apresentada no livro *O Mundo como Vontade e Representação*, pois valorizava a simplicidade no ato de escrever, destacando Rousseau como exemplo de autenticidade literária.

No *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, a *piedade* é vista como um impulso natural presente em todos os seres, antes de qualquer reflexão racional. No *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, a *piedade* é refinada pela imaginação, que desperta o senso de alteridade. Finalmente, no *Emílio ou Da Educação*, a *piedade* assume papel central na formação e educação das crianças, sendo crucial para o desenvolvimento moral.

A *compaixão*, por sua vez, representa um alívio temporário à dor provocada pelo egoísmo inerente à *Vontade*. A *compaixão* é desenvolvida, inicialmente, no *Mundo como Vontade e Representação*, e funciona como um sentimento compassivo em relação aos que sofrem. Posteriormente, já no livro *Sobre o Fundamento da Moral*, a *compaixão* é caracterizada como um princípio de caráter empírico, indo além de uma mera concepção metafísica.

À vista disso, a pesquisa pretende aproximar as ideias de Rousseau e Schopenhauer, explorando como a *piedade* e a *compaixão* influenciaram suas concepções literárias. Assim, o estudo contextualiza as contribuições de ambos os filósofos, destacando como eles ofereceram um novo modelo de comunicação ao desafiar os julgamentos e censuras de seus contemporâneos. Por fim, o trabalho possui caráter interdisciplinar, pois visa explorar as relações entre Filosofia e Literatura, investigando o impacto da escrita desses dois pensadores na tradição literária e filosófica.

LUZES À ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA

O século XVIII é marcado por uma profunda valorização da razão humana, o homem deixava de ser visto como manifestação de uma transcendência incompreensível para se converter livremente pela capacidade da própria consciência, passando para um maior estágio de esclarecimento (Salinas Fortes, 1981). A razão, nesse período, é reconhecida como uma instância suprema, responsável por reger os destinos históricos do homem e conduzir à sua emancipação diante dos preconceitos do passado, bem como dirigir e organizar a vida em sociedade. A *Enciclopédia*, idealizada por Denis Diderot, surgiu como um marco da *Ilustração*, visando combater o obscurantismo, a ignorância e a irracionalidade. Seu objetivo era transformar o modo de pensar da época, lutando contra a superstição e o fanatismo.

Apesar do entusiasmo com o ideal de progresso social na época, Rousseau questionava os *philosophes*, pois duvidava desse suposto desenvolvimento das sociedades. Na obra *Discurso sobre as Ciências e as Artes*, o genebrino atribui um sentido negativo a esse ideário de progresso, pois afirmava que, na medida que as ciências e as artes avançavam no sentido da perfeição, os homens foram se corrompendo (Rousseau, 1988). Por conseguinte, a inevitável discordância em relação às ideias dos enciclopedistas fez com que fosse tratado como um detrator da grande causa.

Embora tenha sido rechaçado por seus contemporâneos, Rousseau retoma seu empreendimento crítico em relação à civilização. Ele publica a obra o *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, que tinha como objetivo reafirmar o questionamento acerca do suposto progresso das Luzes mediante a degradação moral dos homens. Conforme Rousseau (1988), à medida que a humanidade avança e adquire mais conhecimentos, ela se distancia do que era na sua forma mais simples e natural. Isto é, os dois *Discursos* representam um rompimento com as máximas do seu século.

Por conseguinte, o genebrino mantém o ímpeto pela escrita e desenvolve duas importantes obras: *Do Contrato Social* e *O Emilio ou da educação*, ambas publicadas no ano de 1762. Esses livros apresentavam planos distintos: o primeiro no campo político e o outro, no âmbito educacional. No entanto, foram censurados na França, pois pesavam sobre eles acusações de promoverem a irreligiosidade e a descrença nos governos. Como consequência, Rousseau escreve *As Confissões*, porque desejava esclarecer mal-entendidos e se defender dos julgamentos errôneos que sofreu. Ele escolhe ausentar-se da sociedade e dedica-se à escrita. Esse isolamento também representa uma estratégia para melhor mostrar-se, afim de buscar justiça e desfazer opiniões equivocadas a seu respeito. O genebrino almejava criar uma nova forma de escrever que conseguisse expressar sentimentos imediatos, pois desejava que seus leitores sentissem o que ele sentia (Starobinski, 2011).

Em suma, a escrita autobiográfica do genebrino surge não somente como uma resposta à negação de suas teorias, mas também para desfazer impressões equivocadas de sua imagem. Para ele, falar de si significava fazer justiça a seu verdadeiro *eu*, pois as impressões externas eram distorcidas. Nesse sentido, a autobiografia retrata a multiplicidade do estilo do autor ao longo de sua vida e revela o imediato sentimento, para alcançar a transparência de si.

AUTOBIOGRAFIA ROUSSEAUNIANA

Inicialmente, é importante esclarecermos que, para expressar as características particulares de cada momento pelo qual passou, Rousseau apresentou a dificuldade que tinha para escrever seus textos. Isso aconteceu porque a linguagem de Rousseau, especialmente em *As Confissões*, é predominantemente literária, com evocações de

acontecimentos passados e antecipações que resultam do uso livre de uma escrita melódica. A expressão linguística rousseauiana não é vislumbrada a partir de uma lógica simplista, entre valores dualistas, ela deseja a força da persuasão e do sentimento. Com efeito, Rousseau é descaminhado por seu discurso, porque muda constantemente de opinião, e isso reflete na sua luta interna para encontrar uma forma de expressão verdadeira, que capture o que realmente sente.

As reviravoltas em sua escrita revela um Rousseau inquieto, pois tinha dificuldade em organizar suas ideias, que estavam envoltas de intensas emoções. Simultaneamente, sua escrita refletia a vaidade literária da época, porque permitia uma nova relação com a verdade, a liberdade e a virtude. Tal característica é observada nas *Confissões*: “Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade de sua natureza, esse homem serei eu” (Rousseau, 2011, p. 21). O genebrino almejava, por meio de uma narração histórica, deixar acessíveis os detalhes de sua vida.

A literatura autobiográfica demonstra o empenho de Rousseau em transformar-se no ser da transparência, mas isso lhe exigiu uma postura discreta. Por isso, o ato de escrever é, primeiramente, uma tarefa para instruir o mundo para, em seguida, ser a expressão da inconformidade do autor com a sociedade. Nesse sentido, sua obra *Confissões* representava uma tentativa de se afastar e procurar ser exceção perante a arbitrariedade das instituições e a injustiça do poder absoluto. Falar sobre tudo e nada deixar escapar à recordação exige um desempenho fora do comum. Seus anos de maturidade parecem vir à mente com mais vivacidade:

Quase trinta anos se passaram desde minha saída de Bossey sem que me pudesse recordar da estada ali de uma maneira agradável pelas lembranças pouco ligadas a ela; contudo, desde que, tendo do passado à idade madura, declino para velhice, sinto que estas mesmas recordações renascem enquanto outras se apagam, e se gravam em minha memória com traços cujo encanto e força aumentam de dia para dia, como se, sentindo já que a vida escapa, eu procurasse pegá-la de novo pelo começo (Rousseau, 2011, p. 36).

Rousseau não cessava em escrever sua autobiografia e as constantes retomadas significavam uma tentativa de preencher as lacunas do que já fora comunicado. Ele não hesita em compreender fidedignamente a própria história. Contudo, esse redimensionamento constante de suas memórias apresenta uma multiplicidade da sua obra autobiográfica, pois colocava em dúvida tudo o que sabia ou acreditava, como seu conhecimento anterior fosse turvo ou incompleto (Starobinski, 2011).

O modo de escrever de Rousseau atravessa novos limites e inaugura uma literatura que passa por cima dos moldes clássicos adotados até então. Simultaneamente, existe um paradoxo da palavra literária clássica e da palavra original ou imediata. Essa prática o coloca sendo dois em um, por um lado Rousseau, por outro, Jean-Jacques. No que se refere ao uso desse recurso, o autor explica que sua reputação foi manipulada e distorcida pela opinião pública, assim procura reverter essa narrativa utilizando o diálogo como um meio de esclarecer sua posição, por isso refere-se a si mesmo em terceira pessoa (Rousseau, 2009).

A postura do autor, ao escrever sobre si dessa forma, consiste em uma busca por reconhecimento. Mas não se trata apenas de uma autoanálise, Jean-Jacques esperava o reconhecimento pelos outros (Starobinski, 2011). Nesse sentido, a consciência que tem de si deriva do olhar de seus julgadores. Isto é, as *Confissões* são a retificação do erro dos outros, e não uma busca de algo que se perdeu. Ademais, Rousseau é instigado pelo próprio modo de viver a provar se é possível dizer a verdade sobre si mesmo.

Três aspectos são significativos sobre o genebrino em relação à escrita autobiográfica: estabelece um empreendimento diferente do que fora feito a respeito até então no período moderno; oferece aos outros homens uma peça de comparação e, aos filósofos, um objeto de estudo. Ademais, não admitia a impossibilidade de transmitir seus sentimentos, pois acreditava que mantinha constante ligação com o *eu* interior. Quando escrevia, revivia emoções, o que possibilitou torna-se juiz de si mesmo e júri

dos próprios erros. O modo de escrita autobiográfico permitia uma desconstrução da sua própria identidade e retratava uma busca constante pelo imediato. A cada novo entendimento, é como continuasse a se justificar e questionar, sem nunca encontrar uma resolução definitiva.

O ESTILO DA ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Nesta seção, iremos analisar o estilo da escrita de Rousseau nas seguintes obras autobiográficas: *As Confissões* e *Os Devaneios do Caminhante Solitário*. Por intermédio dessas obras, é possível observar as diferentes fases do genebrino e a diversidade da sua escrita autobiográfica. Philippe Lejeune (2008) argumenta que o estilo acaba passando por alterações e a autobiografia acaba absorvendo progressivamente as técnicas experimentadas na ficção. Com efeito, o uso de artifícios ficcionais marca a ruptura de fronteiras literárias no século XVIII.

Na autobiografia rousseauiana, verdade e ficção entrelaçam-se. De acordo com Façanha (2010), ao escrever o romance *Júlia ou A Nova Heloisa*, Rousseau começa a romper limites entre os diversos tipos de escrita, ou seja, ele mistura ficção com o que pode ser verdadeiro. Assim, ao quebrar as regras do discurso tradicional, estava objetivando convencer os leitores de que seu romance era real. Sobre isso, Rousseau argumenta nos *Devaneios do Caminhante Solitário*: “Mentir para sua própria vantagem é impostura; mentir para a vantagem de outrem é fraude, mentir para prejudicar é calúnia, a pior espécie de mentira. Mentir sem proveito nem prejuízo para si nem para outrem não é mentir, é ficção” (Rousseau, 2017, p. 52). Ou seja, considerava a ficção útil do ponto de vista moral e que deveria ser usada para envolver verdades que considerava úteis com formas sensíveis e agradáveis.

Em outras palavras, Rousseau estava concentrado em desenvolver um estilo em que pudesse justificar a harmonia entre o que lhe vinha do imaginário e, na mesma medida, apresentar a verdade filosófica. O genebrino usa suas lembranças de maneira provocativa, pois, ao lembrar do passado e escrever sobre ele, não está dizendo apenas o que aconteceu, mas também criando ou alterando partes de sua memória, como se fosse uma ficção (Façanha, 2010).

Dito isso, comecemos analisando o estilo da sua principal autobiografia, *As Confissões*. O propósito desse romance confessional é responder aos julgamentos equivocados que fizeram a seu respeito, juízos falsos em relação à sua conduta, principalmente depois das condenações indevidas às quais suas obras *Do Contrato Social* e *o Emílio* foram submetidas. Nesse sentido, ao conceber a tarefa de descrever a si, sabia que teria obstáculos pela frente, uma vez que o reconhecimento que tinha por toda Europa era negativo. O genebrino acreditava que a imagem que as pessoas criaram dele era completamente diferente de quem realmente era, não eram justos nas críticas e muito menos na exaltação de suas qualidades (Rousseau, 2009).

Descrever o imediato sentimento exige de Rousseau uma nova linguagem. Assim, ao tratar dessa questão, ele apresentou um itinerário biográfico definido com base nas constantes reviravoltas que suas memórias e sentimentos apresentavam. Ademais, *As Confissões* representavam a história mais secreta de sua alma, por isso desejou inicialmente que fossem publicadas apenas após a sua morte, por ter receio de julgamentos dos atos que tomou. Entretanto, Rousseau não cumpriu tal promessa, pois realizou leituras públicas do seu manuscrito para alguns amigos:

Acrescentei o que se segue na leitura que fiz desse manuscrito ao Sr. Conde e à Sra. Condessa d’Egmont, ao Sr. Príncipe Pignatelli, à Sra. Marquesa de Mesmes e ao Sr. marquês de Juigne. Disse a verdade: se alguém sabe de coisas contrárias ao que acabo de expor, fossem elas mil vezes provocadas, só sabe de mentiras e imposturas; e se esta pessoa se recusa a esclarecê-las e aprofundá-las enquanto eu ainda estou vivo, é porque não aprecia a justiça nem a verdade (Rousseau, 2011,

p. 616-617).

As *Confissões* são um ato de defesa, pois Rousseau ansiava por justiça e por verdade. Ele precisou ocupar-se com lembranças amargas e revoltantes, o que exigiu que tivesse uma postura resiliente diante de cada estado de dor e ultraje que recebera de seus inimigos. Por essa razão, esse escrito autobiográfico é tratado como um empreendimento único, que transmitiu a verdade total de uma alma entre palavras de significado passado, imaginativo e imediato. Portanto, trata-se de um estilo de escrita que acompanha os altos e baixos do genebrino, com as emoções que o acompanharam e que são revividas em cada linha que escreveu ao tentar descrever o presente instante que vivera.

No ano de 1776, Rousseau começa a produção de sua última obra autobiográfica: *Os Devaneios do Caminhante Solitário*. É o derradeiro empreendimento do autor em busca de seu verdadeiro *eu*, que contém os últimos vestígios sobre os seus recursos estilísticos utilizados para escrever. Nesse escrito, ele apresenta as últimas inspirações para produzir os devaneios que foram sua vida, pois afirmava sentir-se enfraquecido.

De acordo com Starobinski (2011), Rousseau estava convencido que o mundo não tinha mais interesse em ouvi-lo, por isso resigna-se. Então, os seus últimos esforços são direcionados para refletir sobre os devaneios de sua vida: “Para bem cumprir o título desta coletânea, eu deveria tê-la iniciado há sessenta anos: pois minha vida inteira não foi mais do que um longo devaneio dividido em capítulos pelos meus passeios de cada dia” (Rousseau, 2009, p. 165). Tratava-se, portanto, da tarefa que lhe restava no mundo.

Nesse contexto de resignação, *Os Devaneios* apresentam um Rousseau que abandona a sociedade humana e que rejeita a reflexão racional. Essa obra é construída com um estilo que evoca o uso da imaginação e de suas inclinações naturais. No entanto, é necessário pontuar que ele estava resoluto em expressar em seus devaneios o mesmo exame severo e sincero que utilizou na produção de suas *Confissões* (Rousseau, 2017). O genebrino tinha um duplo êxito, pois consegue preservar a verdade do passado, enquanto expressa o presente de maneira fiel e viva e mantém ambos conectados pela escrita (Starobinski, 2011).

Nesse sentido, o contato com a natureza e o gosto pelas caminhadas inspiraram-no a escrever. Contudo, as caminhadas revelam um Rousseau que corrige e molda o passado de acordo com sua vontade, é uma reestruturação do que já se passou. O estopim para essa mudança de comportamento tem origem no acidente que sofrera em 24 de outubro de 1776. Rousseau perdeu a consciência e afirma que, por alguns momentos, alcançou um estado de felicidade plena:

A noite avançava. Percebi o céu, algumas estrelas e um pouco de vegetação. Essa primeira sensação foi um momento delicioso. Não havia mais nada além disso. Nascia naquele instante para a vida, e parecia que eu preenchia, com minha tênue existência, todos os objetos que percebia. Completamente voltado para o momento presente, não me lembrava de nada; não tinha nenhuma noção distinta de meu indivíduo, a menor ideia do que acabava de acontecer (Rousseau, 2017, p. 26).

O evento lhe provoca um sentimento de desgosto pelo comportamento humano. Ele passa a acreditar que é vítima de uma conspiração universal, mas tal acontecimento se inscreve em um plano maior do que não é capaz de compreender. Deus conhece-o e sabe de sua inocência, apenas isso importava para ele. No entanto, sentia ser alvo de perseguição em função de suas ideias e que havia uma conspiração contra ele. Por isso, afirma que ficou desorientado e com muitos conflitos emocionais, o que mostra a angústia diante de tal perseguição (Rousseau, 2017).

Após esse momento de intensa angústia, o cidadão de Genebra vive uma fase de serenidade, que tem como horizonte o abandono dos homens para finalmente tornar-se

o caminhante solitário. O estilo da escrita das caminhadas é caracterizado pela busca por autoconhecimento, ele se entretém e se ocupa pensando apenas sobre seu próprio destino (Starobinski, 2011). O comportamento apresentado nesse manuscrito é de um inegável elogio à imaginação, um louvor ao autoconhecimento e aos sonhos. O caminhante solitário tem somente a si para analisar. Dessa forma, o seu estilo de escrita expressa a força desse novo artifício, que o transporta sem ressalvas ao passado e transforma as suas memórias no que lhe convém. Portanto, o estilo rousseauiano nessa obra é revestido pela significação de suas reminiscências.

A INFLUÊNCIA DO ESTILO ROUSSEAUIANO EM ARTHUR SCHOPENHAUER

A filosofia de Rousseau influenciou significativamente o pensamento moderno do século XIX. Schopenhauer, entre suas procuras por leituras, descobriu a literatura profunda surgida da pena do grande mestre Rousseau (Safranski, 2012). O filósofo alemão se dedicou a estudar sobre as obras das belas-artes, como eram denominadas a poesia e os romances na modernidade. À vista disso, não é surpresa que o pensamento rousseauiano repercuta de tal forma na Alemanha e inspire admiração.

Rousseau introduz na história do espírito europeu: “[...] o caminho para a época da ‘sensibilidade’ (*Empfindsamkeit*) para o ‘*Sturm und Drang*’ e para o Romantismo alemão e francês” (Cassirer, 1999, p. 86, grifos do autor). A sensibilidade inaugurada pelo autor genebrino influenciou esses movimentos literários, que enfatizavam mais as emoções, os sentimentos intensos e a subjetividade.

Rousseau se opunha às expressões da linguagem culta e da inteligência racional, preferindo o gosto ao sentimento simples. Nesse sentido, o genebrino é considerado figura inspiradora para a escola romântica, principalmente devido ao seu pessimismo em relação à sociedade e à civilização, pois considerava que a harmonia entre o ser humano e a natureza estava sendo corrompida pela cultura e propriedade privada (Guinsburg, 2005). Ademais, a repercussão do pensamento rousseauiano irá gerar o interesse romântico pelo exotismo e pelo indianismo, tendo em vista que, estando no enalço do homem em estado “natural”, o Romantismo se põe a procurá-lo em outras culturas.

O irracionalismo de Schopenhauer é romântico, sendo inserido na perspectiva da crítica literária. Seu estilo de escrita sugere que estava mais próximo do século XVIII, o que explica a admiração pela expressão estilística de Rousseau (Lefranc, 2005). Esses aspectos são relevantes, pois o romance *Júlia ou A Nova Heloísa*, obra epistolar do genebrino, repercutiu diretamente na crítica literária do filósofo alemão. Essa repercussão é visível no pensamento de Arthur Schopenhauer no século XIX.

No livro *A arte de escrever*, o filósofo alemão tece críticas pontuais ao ofício da escrita, em especial à prática do anonimato nos textos filosóficos e literários. Para o pensador alemão, esse costume serviria apenas para tirar toda a responsabilidade daquele que não pode defender o que afirma. Essa exigência é influência de Rousseau, que, no primeiro prefácio da *Nova Heloísa*, critica autores que não assinavam o que escreviam, pois deveriam responder por qualquer consequência causada pelos seus textos.

Em contrapartida, para Schopenhauer, era uma medida para evitar que falsos eruditos camuflassem suas opiniões em resenhas elogiosas nas revistas literárias. Portanto, há uma aproximação em diferentes perspectivas entre Jean-Jacques Rousseau e Arthur Schopenhauer a respeito da prática do anonimato, e a obra *Júlia ou A Nova Heloísa* representa uma influência na literatura no contexto de ambos.

O PERCURSO DA FILOSOFIA DE ARTHUR SCHOPENHAUER: DA REJEIÇÃO DA RAZÃO COMO PRINCÍPIO DO MUNDO À TEORIA CRÍTICA DA ESCRITA

Schopenhauer, assim como Rousseau, também teve que conviver com as reprovações e falta de reconhecimento dos seus contemporâneos, principalmente por contestar o império da razão como princípio fundador do mundo e por promover um fundamento irracional, cego e inconsciente, identificado com a *Vontade* da vida, como é possível perceber em sua obra *O Mundo como Vontade e como Representação*. Schopenhauer sempre se dedicou à vida intelectual e, em muitos momentos, abdicou da vida pessoal. Apesar de não obter sucesso de imediato com a filosofia da *Vontade*, não parou de escrever.

A terceira década do século XIX foi o momento propício para o autor ampliar os conhecimentos que surgiram através da sua obra magna, pois a influência da filosofia de Hegel já estava começando a diminuir e as desconfianças em torno dos poderes da razão ganhavam força (Barboza, 2003). Com sua última obra, *Parerga e Paralipomena*, alcança sucesso, o que permitiu maiores lucros com as vendas dos seus livros. Ademais, o espírito de sua época havia mudado, tanto do ponto de vista cultural quanto do ponto de vista intelectual, e estava mais receptivo às suas ideias (Safranski, 2012). Portanto, esse é o ápice da filosofia de Schopenhauer. Depois de longos anos no anonimato, consegue se sobressair e finalmente suas ideias passam a ser acessíveis para os seus contemporâneos. De certa forma, o seu último manuscrito pode ser considerado um testamento de toda sua maturidade filosófica.

O PENSAR AUTÊNTICO

A teoria crítica da escrita de Arthur Schopenhauer pode ser analisada a partir das seguintes obras: *O Mundo como Vontade e como Representação* (1819) e *Arte de Escrever* (2005). A crítica é uma advertência para os leitores contemporâneos do autor e um conjunto de recomendações necessárias para a prática da escrita. Com efeito, ao realizar tal intento, Schopenhauer está espelhando-se na tradição da escrita e, não por acaso, recorre às considerações de Rousseau para tratar dos costumes literários.

Em razão disso, Schopenhauer critica a escrita dos autores de sua época como uma forma de questionar o pensamento por trás de suas produções literárias. Ele avalia os costumes literários de seus contemporâneos, argumentando que o homem moderno é despersonalizado e subjugado por um pensamento inautêntico. Além do mais, Schopenhauer analisa a cultura moderna e o papel do pensador autêntico. Com isso, ele desejava contrapor o pensador independente ao falso erudito da época moderna, que reduzia o conhecimento com interpretações de terceiros. Diferentemente do que acontecia com os pensadores que não se limitavam a aprender apenas com livros ou teorias, mas que faziam suas leituras e aprendizados diretamente da experiência do mundo real (Schopenhauer, 2015a).

O homem que pensa por si mesmo tem vontade própria e se comporta de modo autêntico. Ele não é subserviente e está sempre trilhando o caminho da verdade. Essa postura evita que seja adestrado por outros homens e, inconscientemente, condenado à submissão existencial. Para Schopenhauer, o pensador autêntico fala a partir de suas próprias ideias. Ele é reconhecido pela marca da seriedade, do caráter direto e da originalidade. Diferentemente do que dizia ocorrer com os filósofos livrescos, que lançavam em seus manuscritos a cegueira moderna da inautenticidade, por isso seus livros podiam ser comparados a mercadorias de segunda mão, já que usavam conceitos emprestados, como se estivessem requeitando ideias ultrapassadas e as utilizando como se fossem novas (Schopenhauer, 2015a).

Por outro lado, o homem independente, que pensava por si, para se diferenciar dos demais, apresentava em seu caráter qualidades como a resolução e a determinação, necessárias para a clareza intelectual. E essas características são relevantes porque “[...] tais pessoas sempre souberam de modo claro e determinado o que queriam expressar, seja em prosa, em versos ou em sons musicais” (Schopenhauer, 2015a, p. 49). Portanto,

essa polidez nas ideias é marca dos pensadores independentes.

Por conseguinte, Schopenhauer é contra a subserviência do pensador em relação às autoridades. Com efeito, estende essa crítica para as questões argumentativas, uma vez que reprovava o uso do discurso de autoridade como artifício para justificar a superficialidade dos debates públicos. Assim, essa superficialidade fazia com que os homens de seu tempo não refletissem sobre a própria existência, já que demonstravam desconhecimento da própria realidade, o que os tornava vítimas da consciência das grandes massas.

Schopenhauer (2015a) afirma que o homem pode ser considerado um ser pensante apenas em um sentido amplo e, por isso, não é surpreendente que aja com irreflexão ou tolice. O filósofo alemão conclui que o homem moderno age como um ser cuja energia se destina apenas à sua sobrevivência, o que demonstra sua incapacidade de pensar de forma mais profunda. Com isso, Schopenhauer baseia sua crítica da escrita na análise da sociedade moderna. Não se trata apenas de um exame sobre a escrita, mas também de um julgamento sobre o pensamento dos indivíduos de seu tempo, os quais, segundo ele, foram moldados pela cegueira da cultura das massas.

A CRÍTICA DE ARTHUR SCHOPENHAUER À ESCRITA LITERÁRIA MODERNA

Na *Arte de Escrever*, o autor alemão distingue dois tipos de escritores: os que viviam em função do assunto e aqueles que escreviam por escrever. O primeiro tipo escreve porque tem algo a comunicar, o segundo, apenas em razão da erudição literária. A distinção realizada pelo filósofo é fundamental para entender a crítica à escrita assalariada, que, segundo ele, não prezava pela autonomia de pensamento e contaminava a cultura de seu tempo. De forma bem crítica e irredutível, Schopenhauer estava chamando atenção para a necessidade de esclarecer o leitor acerca dos costumes literários de seu tempo, que eram o reflexo de sua reivindicação no que concerne à autenticidade e à independência de pensamento.

Schopenhauer adverte que era melhor que existissem poucos livros em todas as áreas de estudo, mas que fossem obras de qualidade. O pensador alemão acreditava que os escritores que escreviam por dinheiro produziam livros de baixa qualidade e que as melhores criações dos grandes pensadores surgiram somente quando eles não estavam motivados por ganhos financeiros, o que fazia prevalecer a força de suas ideias.

Schopenhauer enfatiza a importância da autenticidade e independência na filosofia que construiu. Por isso, rejeita a ideia de ser um escritor venal e reitera que se recusa a ser alguém que sacrifica sua essência para adaptar-se às exigências externas para sobreviver. Ele valorizava a si mesmo e suas convicções, característica que também era defendida por Rousseau, pois criticava a ideia de que uma obra verdadeiramente grandiosa possa surgir de um autor motivado apenas pelo dinheiro (Rousseau, 2011). Nesse sentido, a reivindicação de ambos estava fundamentada na defesa da escrita autêntica e independente dos interesses econômicos.

Segundo Carpeaux (2013), Schopenhauer elaborava suas rigorosas críticas contra a vaidade do mundo, motivo que o levou a atacar a prática da escrita assalariada. Schopenhauer (2015a) defendia que era necessário levar o trabalho de escritor à sério, sem levar em consideração vantagens pessoais e ganhos financeiros. Ainda segundo o filósofo, somente no seu século surgiram escritores por profissão, enquanto antes eram movidos apenas por vocação.

A pressa em escrever livros mais “atualizados” incomodava Schopenhauer, pois entendia que havia nas obras dos autores modernos uma desorganização na estrutura das ideias, que resultava em prejuízo na interpretação dos leitores. Para ele, isso acontecia devido à aceleração na produção das obras, o que, por consequência, acarretava em uma redução da qualidade dos manuscritos. Por essa razão, considerava ser um erro acreditar que a última palavra ou a obra mais recente fosse a mais correta, já

que muitos autores escreviam visando os benefícios venais, ao invés da qualidade dos textos (Schopenhauer, 2015a).

Ademais, alertava que era preciso percorrer o caminho pelo qual pensadores construíram seus conceitos, sempre delimitados no contexto em que viveram, a saber: “[...] sempre que possível, é melhor ler os verdadeiros autores, os fundadores e descobridores das coisas, ou pelo menos os grandes e reconhecidos mestres da área” (Schopenhauer, 2015a, p. 61). Isso evitaria que interpretações distorcidas prevalecessem. O pensador alemão afirma que os autores deveriam ser precisos, de modo que seus leitores fossem guiados por suas obras de maneira clara e objetiva: “Que o filósofo tome seu leitor firmemente pela mão e veja que altura, para além das nuvens, ele pode atingir junto com ele, passo a passo, na trilha da montanha” (Schopenhauer, 2010, p. 33). Isto é, destaca a importância de construir um entendimento filosófico a partir de experiências concretas e acessíveis, de maneira que leve o leitor a níveis mais profundos de reflexão.

Schopenhauer acreditava, antes de tudo, que o escritor que produzisse uma obra com todo seu esforço intelectual, ou seja, com distinta obstinação, conseguiria repercutir suas reflexões para além de seu tempo. Outra preocupação de Schopenhauer consistia nas revistas literárias. Ele entendia que essas revistas eram responsáveis pelo aparecimento e propagação de livros que considerava ruins. Assim, compreendia que esses periódicos literários visavam apenas o lucro financeiro, reiterando sua reprovação à escrita assalariada. No seu entendimento, os periódicos literários eram um estímulo para o aparecimento de obras ruins e considera que o julgamento de uma obra deveria ser rígido, de modo que seja analisada por integrantes qualificados e independentes.

Em outras palavras, Schopenhauer estava defendendo que esses examinadores fossem indivíduos preparados para recusar a corrente do pensamento coletivo e possuíssem personalidade para assumir a responsabilidade pelos próprios atos diante das convenções sociais modernas, que tencionavam as massas à submissão intelectual.

Outro ponto é discutido por Schopenhauer acerca das revistas literárias: o anonimato nas resenhas das obras. Conforme observado anteriormente, Rousseau, no século XVIII, também rechaçava esse costume. A crítica do genebrino influenciou o filósofo alemão, pois afirmava que os críticos literários de seu tempo utilizavam desse artifício para esconderem-se dos julgamentos do público. Schopenhauer assimila a crítica genebrina e reforça que o leitor não deveria continuar a ser enganado por tal prática, pois não há honra em escrever sem identificação, aqueles que assim agiam não seriam dignos de serem representados em qualquer empreendimento.

O ESTILO DA ESCRITA LITERÁRIA COMO REPRESENTAÇÃO DA FORMA MODERNA DE PENSAR

Inicialmente, é importante salientar que o estilo da escrita de Schopenhauer é equilibrado e transmite serenidade, a plasticidade e a clareza que indicam que sua forma de escrever é visualmente compreensível, com ideias bem definidas e organizadas. Além do mais, seu estilo de escrita é claro, harmonioso, evita excessos e reflete o domínio cuidadoso da linguagem (Safrański, 2012).

Isto posto, fica evidente em sua teoria da escrita que projeta suas qualidades como a forma adequada de se pensar e escrever. Por esse motivo, Schopenhauer defendia que era necessário que os autores enriquecessem seus manuscritos com ideias próprias, assim tornar-se-iam dignos de serem lidos e instrutivos dentro de seu campo de estudo. Contudo, ao invés disso, afirmava que esses pensadores escreviam de forma superficial, mas passavam a impressão de que seus textos possuíam profundidade. Logo, interpretá-los seria uma missão difícil, uma vez que valiam-se de neologismos e frases prolixas para retratar o que pensavam.

Um importante diagnóstico da crítica ao estilo desenvolvido no século XIX pode

ser medido pela filosofia que estava em voga na Alemanha. Na verdade, o estilo dos escritos literários expressava em grande parte a voz dos ditos homens cultos e intelectuais que dominavam o cenário acadêmico no começo do século. Os filósofos sistemáticos - Fichte, Schelling e Hegel - representavam uma filosofia denominada transcendental, subjetiva e absoluta e que, durante muito tempo, dominaram o discurso filosófico na Alemanha ao buscarem superar a filosofia de Immanuel Kant. Para Schopenhauer (2015b) essa experiência não foi bem sucedida, pois, no *Mundo como Vontade e como Representação*, afirma que esses pensadores cometeram equívocos e que cabia a ele corrigir os erros de interpretação da obra de Kant.

Schopenhauer parte das mesmas questões levantadas pelo Idealismo Alemão, mas apresenta respostas diferentes em relação à filosofia transcendental kantiana. Isto é, constrói uma filosofia cujo princípio é chamado de *Vontade*, originado do conceito de Immanuel Kant de *coisa-em-si*, que atua pelo *eu* como um impulso incessante do querer. Para o filósofo alemão, o princípio fundamental não era a razão ou qualquer substância pensante, mas sim algo irracional, cego e inconsciente, que ele chama de *Vontade* (Barboza, 2003).

Dessa maneira, pode-se afirmar que a crítica literária que o pensador alemão faz também é reflexo do pensamento filosófico que estava em voga na primeira metade do século XIX. Schopenhauer ressalta que, mesmo trabalhando de forma honesta e sincera, observou como o “falso” e o “ruim” se espalharam e foram valorizados em sua época (Schopenhauer, 2015b). Conforme Cacciola (2011), os pós-kantianos estavam a serviço de um saber cuja linguagem denunciaria dogmas de religião ao falar sobre o Absoluto, o espírito e a razão por meio de intuições intelectuais.

Schopenhauer afirma que tentar compreender o que esses autores - os pós-kantianos - diziam os tornava com frequência difíceis de identificar e, por consequência, saber o que pretendiam. Inclusive, os acusava de não interpretarem adequadamente a filosofia kantiana. Então, acreditava que os artifícios utilizados por esses autores enganavam os leitores inexperientes, mas, com o tempo, eram reconhecidos, forçando-os a sempre mudar suas estratégias. Isto posto, pode-se afirmar que a filosofia de Schopenhauer é de forma consciente e explícita a de um escritor independente, motivo que o fez romper com a linguagem especializada dos grandes professores do Idealismo.

Dessa forma, ele encontrou na expressão da metafísica da *Vontade* a superação necessária que lhe permitiu separar-se radicalmente de toda a tradição filosófica. Assim, as advertências que o filósofo alemão realiza implicam em recomendar que os autores escrevam de modo claro e direto e recomenda que rompam com o estilo de escrita desenvolvido pelos professores idealistas. Para tanto, defendia a necessidade de se ter autonomia de pensamento, pois, no seu entender, escrever sem ter o que comunicar era um fenômeno observado principalmente nas universidades alemãs, que eram orientadas pelos mestres do idealismo e subservientes ao poder do Estado. Isso é decorrente do fato de os professores exercerem uma atividade remunerada, assim, acabavam por perder a liberdade de reflexão, pois estavam a serviço do Governo (Cacciola, 2011).

Pelo tema da escrita, Schopenhauer expôs seu descontentamento com aspectos que se relacionam à cultura, à literatura e à filosofia. Ademais, mostrou, através da prática dos autores modernos, como a expressão literária na Alemanha estava submetida ao pensamento inautêntico. A partir disso, promoveu outra estrutura de escrita, colocando-se como exemplo prático por intermédio de suas obras. Dessa forma, consegue lançar um olhar crítico àqueles que o julgaram sem compaixão. Escrever para Schopenhauer é, portanto, um testamento da solidez de seu pensamento, uma herança que deixou para seus leitores.

A FILOSOFIA MORAL DE ROUSSEAU E A ÉTICA DE SCHOPENHAUER COMO FUNDAMENTO PARA O ATO DE ESCREVER

Nesta seção faremos uma aproximação entre a filosofia moral de Jean-Jacques Rousseau, que é guiada pelo princípio natural de *Piedade*, e a Ética da Compaixão de Arthur Schopenhauer. Essa possibilidade parte da premissa segundo a qual ambos escreviam como uma maneira de denunciar aos seus contemporâneos as perseguições e censuras que sofreram. Entende-se que, ao escrever, estavam manifestando uma condição moral, de modo que permitissem aos seus futuros leitores cultivar um pensamento mais crítico e reflexivo, tendo conhecimento das condições negativas pelas quais passaram.

A autonomia de pensamento permite que cada autor busque não seguir normas preestabelecidas e que conteste os moldes tradicionais de pensamento, mas também possibilita abrir novos caminhos para a filosofia e literatura. No caso de Rousseau, existe uma posição mais complexa diante do entusiasmo da filosofia das Luzes, pois os escritores modernos objetivavam exercer uma razão que vai contra a história e que passou a rejeitar as amarras e os condicionamentos do passado (Prado Jr, 2008). O genebrino sente a necessidade de repensar como as Belas-Letras podiam influenciar moralmente as pessoas, pois percebe que a eficácia moral dependia das condições históricas e reais das quais a leitura ocorre (Prado Jr, 2008).

Já na filosofia de Schopenhauer, a proposta gira em torno de se pensar a existência individual, o que vai em direção oposta ao ideal historicista que ainda prevalecia no início do século XIX. Além do mais, no período de Schopenhauer, a literatura começa a se distanciar tanto da ideologia religiosa quanto da ideologia burguesa e passa a buscar uma posição de independência, recusando-se a ser definida por pensamentos dominantes. Esse caminho permitiria que a escrita fosse um instrumento para que os indivíduos pudessem fugir dos grilhões do poder burguês (Sartre, 2004). Portanto, nutrir essa ideia, para o filósofo alemão, é voltar-se para outro, sem o impedir de seguir os próprios caminhos.

A NOÇÃO DE PIEDADE

No prefácio do *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, Rousseau nos apresenta os princípios que considerava anteriores à razão e que eram responsáveis pelo bem-estar e conservação do homem: o *amor de si* e a *piedade*. O primeiro princípio está relacionado ao instinto de autopreservação, já o segundo refere-se a um sentimento de empatia. O autor entende o hipotético homem natural como um ser dotado de faculdades que lhe são importantes para se aperfeiçoar. Paul de Man (1996) afirma que, no *Segundo Discurso*, o estado de natureza não é estático, possibilidades de mudanças estão embutidas em sua descrição. Com efeito, a *perfectibilidade* funciona como uma faculdade que contribui para a superação de necessidades.

Ademais, com a *piedade*, Rousseau almeja demonstrar que o homem não é mau por natureza e que os impulsos do *amor-próprio* são suavizados pelo caráter desse fundamento. Com a *piedade*, o ser humano suaviza o egoísmo e protege-se para autopreservação e não se preocupa apenas com seu bem-estar, mas também com o sofrimento alheio. Rousseau compreende o homem da natureza como um ser que vive ingenuamente em um mundo pré-moral e anterior à reflexão. Assim, o que chama de *piedade* não pode ser reduzido ao *amor próprio*, pois acredita que esse sentimento compassivo é parte da natureza humana, que mesmo pessoas com costumes depravados possuem dificuldade em eliminá-lo completamente (Rousseau, 1988).

Para o genebrino, a *piedade* segue um curso espontâneo em direção a atos de bondade no ser humano, a saber: “[...] desejar que alguém não sofra não será desejar que seja feliz?” (Rousseau, 1988, p. 58). A comiseração leva o indivíduo a sentir o sofrimento alheio, intensificando-se quando há identificação com o sofredor. A *piedade* é caracterizada da seguinte maneira:

[...] um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda espécie. Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer; ela, no estado de natureza, ocupa o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado a desobedecer à sua doce voz; ela impedirá qualquer selvagem robusto de tirar uma criança fraca ou um velho enfermo a subsistência adquirida com dificuldade, desde que ele mesmo possa encontrar a sua em outra parte; ela, em lugar dessa máxima sublime da justiça raciocinada – *Faze a outrem o que desejas que façam a ti* –, inspira a todos os homens esta outra máxima de bondade natural, bem menos perfeita, mas talvez mais útil do que a precede – *Alcança teu bem com menor mal possível para outrem* (Rousseau, 1988, p. 58-59, grifos do autor).

O segundo livro em que Rousseau aborda a *piedade* é o *Ensaio Sobre a Origem das Línguas* (1781). Neste escrito, o genebrino parte da ideia de que o homem começou sentindo, não raciocinando. Ele rejeitava a ideia de que as palavras foram criadas para expressar as necessidades práticas, acreditando que, ao contrário, elas distanciaram os homens. Para ele, foram as necessidades morais e as paixões que originaram as primeiras palavras, com a *piedade* sendo o instrumento de que deu voz à humanidade.

Rousseau defendia que o homem somente começou a raciocinar após a linguagem figurada. Assim, ilustra o papel da *piedade* em outra perspectiva, ou seja, pela imaginação. Embora seja um sentimento natural, a *piedade* se manifesta quando o homem consegue se imaginar no lugar do outro que está sofrendo: “Somente sofreremos na medida em que julgamos que ele sofre; não é em nós, é nele que sofreremos. Pensemos quanto conhecimento adquirido supõe tal manifestação?” (Rousseau, 2008, p. 125-126). Isto é, o observador sofre ao imaginar o sofrimento do outro, projetando-se naquele que padece.

Nesse sentido, no *Ensaio*, Rousseau entende que a *piedade*, apesar de ser um sentimento natural e inerente ao ser humano, permaneceria inativa sem a imaginação para despertá-la, pois é necessário um certo grau de desenvolvimento intelectual (Vento, 2015). Cada indivíduo traz em si a mesma porção do sentimento natural de *piedade*, mas no estado de natureza o que os move é a imaginação, tendo em vista que os impulsiona a novas necessidades. Além disso, percebe-se que essa dinâmica permite ao homem observar semelhanças e diferenças, possibilitando comparações e, assim, a reflexão.

Desse modo, o verdadeiro fundamento da moralidade consiste em entender que os homens só se reuniram porque se reconheceram como semelhantes. Rousseau (2008) afirma que aquele que desejou que o homem se tornasse um ser social alterou drasticamente o curso da história, como se tivesse movido o “eixo” do mundo. Devido a isso, critica a sociedade civilizada, que ao mesmo tempo em que promove o progresso, também gera desigualdade, violência e degradação moral. Portanto, a *piedade* no *Ensaio* mostra que o movimento do estado natural para a sociabilidade transforma as relações entre os homens.

A terceira obra em que Rousseau trata sobre a *piedade* é no *Emílio ou da educação*. Nesse tratado educacional, destaca a importância da *piedade* para a educação da criança, essencial para que compreenda a si mesma e aos outros. Assim, o *Emílio* precisava ser desperto para a vida em comum, ou seja, ele necessitava do reconhecimento daqueles que o rodeavam. No entanto, a instrução do jovem não deveria ter como foco padrões predefinidos de convenções, crenças e valores (Pissarra, 2017). Em vez disso, Rousseau acreditava que a educação compassiva levaria o *Emílio* a ser um indivíduo feliz: “Emílio, não tendo refletido sobre os seres sensíveis, saberá tarde o que significa sofrer e morrer” (Rousseau, 1995, p. 184).

Rousseau defende que a criança deve conhecer as adversidades da vida para não ser tomada por repulsa e angústia. Afirma ainda que a *piedade* surge quando a criança percebe que outros seres, semelhantes a

ela, também sofrem (Rousseau, 1995). Esse processo de identificação é essencial para o desenvolvimento da moralidade e das relações humanas.

Dessa forma, sair de si mesma permite à criança compreender o sofrimento, as dificuldades e as adversidades pelas quais o outro está passando. Assim como no *Ensaio*, a imaginação tem importância no *Emílio*, pois, ao se deparar com uma situação de sofrimento, a criança é despertada para uma emoção intensa, na medida em que também sente alívio ao perceber que não está em padecimento como aquele que observa. O genebrino defendia que o jovem não deveria cultivar sentimentos de vaidade, orgulho ou inveja. Pelo contrário, deveria ser incentivado a nutrir bondade e *piedade*. Para ilustrar melhor suas argumentações, Rousseau separa em três máximas como exercitar a bondade natural nos jovens.

Na primeira máxima, o autor genebrino afirma o seguinte: “Não é do coração humano pôr-se no lugar das pessoas que são mais felizes do que nós, mas tão somente das que são mais dignas de pena” (Rousseau, 1995, p. 184). Para ele, o jovem Emílio deve aprender que todos os homens compartilham uma mesma condição fundamental: nascer, viver e morrer. Essa igualdade essencial une os homens, e o genebrino afirma que o indivíduo ama mais o outro pelas desgraças que enfrenta do que pela felicidade que desfruta. Por isso, a *piedade* deve equilibrar a vaidade natural do adolescente e incentivá-lo a ser parcimonioso.

Na segunda máxima, o autor afirma: “Só temos piedade nos outros dos males de que não nos cremos isentos nós mesmos” (Rousseau, 1995, p. 185). Por conseguinte, essa assertiva revela que o genebrino acreditava que todos os homens estão sujeitos a calamidades. Com efeito, o jovem Emílio deveria ser ensinado a entender que não se pode desdenhar do destino dos mais infelizes, pois o fim destes também pode ser o seu.

Na terceira e última máxima, o genebrino afirma: “A piedade que se tem do mal de outrem não se mede pela quantidade desse mal e sim pelo sentimento que se empresta a quem o sofre” (Rousseau, 1995, p. 186). Nesta máxima, ele defende a ideia de solidariedade entre os homens e a criança, pois a *piedade* que se sente pelos outros não depende da gravidade do sofrimento que eles estão passando, mas da capacidade de se colocar no lugar deles. Dessa maneira, acreditava ser possível penetrar no coração de um jovem adolescente e afastá-lo das vaidades da vida para evitar comparações.

No entender de Rousseau (1995), a comparação com os outros desenvolve um sentimento de ódio no homem, mesmo que seja apenas em relação à própria autoestima. Com efeito, a *piedade*, apesar de natural do coração dos homens, será encarada pelo autor como um sentimento que varia de um ser para outro. Ademais, o jovem só pode ter pena dos males que conhece, uma aparente insensibilidade deve ser encarada como um estágio de ignorância, que, posteriormente, transforma-se em ternura, pois começa a sentir que há na vida humana dores que desconhece.

A ÉTICA DA COMPAIXÃO

Arthur Schopenhauer objetivou investigar a base de toda ação moralmente boa. Entretanto, ele não estava interessado em desenvolver uma ética prescritiva, pois buscava compreender a base de boas ações. O comportamento egoísta do ser humano, alimentado pela *Vontade*, é domesticado por regras morais. No entanto, as regras e normas morais não têm o poder de transformar o indivíduo em boa pessoa, apenas restringe seu comportamento para que tenha consequências menos desastrosas. Assim, a *compaixão*, segundo a filosofia de Schopenhauer, refere-se a uma experiência profunda de identificação com o sofrimento do outro, em que a barreira entre o *eu* e o *não-eu* desaparece.

A *compaixão* tem uma importante propriedade de fazer o *eu* se perder no *não-eu*

para ajudá-lo. Schopenhauer menciona o *veú de mǎyã*, que faz referência ao conceito *hindu*, simbolizando a ilusão do mundo fenomênico. Quando este *veú* se torna transparente a ilusão do *princípio de individuação*, que faz com que os homens se percebam como seres separados, se dissolve. Isso permite que se identifiquem com o sofrimento alheio, reconhecendo esse sofrimento como parte de sua própria essência:

[...] esse ser humano reconhece em todos os seres o próprio íntimo, o seu verdadeiro si mesmo e desse modo tem de considerar também os sofrimentos infintos de todos os viventes como se fossem seus: assim, toma pra si dores de todo o mundo; nenhum sofrimento é-lhe estranho [...] (Schopenhauer, 2015b, p. 439-440).

Segundo Safranski (2012), a *compaixão* é uma autoexperiência da *Vontade*, em que, por um breve momento, os interesses individuais deixam de ser afirmar egoísta. Segundo Schopenhauer (2015b), afirma que o que motiva boas ações e gestos de amor é o conhecimento do sofrimento alheio, compreendido através do próprio sentimento de *compaixão*. Por essa razão, a *compaixão* seria uma faculdade que tem por objetivo ultrapassar a experiência individual da *Vontade* para além dos limites do corpo.

No ensaio *Sobre o Fundamento da Moral*, Schopenhauer responde à questão lançada pela Sociedade Dinamarquesa de Ciências¹, em janeiro de 1840. Esta obra é organizada sob dois pressupostos: um teórico e empírico. O autor alemão, a partir desses dois pressupostos, queria entender de onde vem a ideia de moralidade, do porquê agimos de tal forma moral e o que nos faz ser bons ou maus. Para ele, isso apenas poderia ser descoberto por intermédio da experiência das pessoas, ou seja, a moralidade é algo que surge da realidade vívida e não de ideias abstratas.

Segundo Janaway (2003), Schopenhauer contestava a filosofia moral de Kant por considerar que ela ressoava como ideias bíblicas e afirmava uma ordem moral absoluta, implicando a existência de um Deus que a impõe. Schopenhauer, ao contrário, defende a *compaixão* como único fundamento possível, já que o pensamento kantiano não lhe parecia algo crível. A *compaixão* tem como ponto de partida as evidências empíricas, que eram convertidas em ações morais, por isso afirma: “*neminem laede, imo omnes, quantum potes, iuva!*” (Schopenhauer, 2001, p. 72, grifo do autor). Essa máxima é a verdadeira essência de toda moralidade e se resume em não prejudicar os outros e ajudar o próximo sempre que possível.

O sentimento compassivo para Arthur Schopenhauer é tratado positivamente porque reduz a quantidade de sofrimento no mundo e rebate o egoísmo inerente à *Vontade*. Ou seja, para agir moralmente, o indivíduo deve ser capaz de se preocupar genuinamente com o bem-estar dos outros, e não apenas com o seu. Se não consegue se conectar com o sofrimento do outro, será difícil que seu bem-estar seja importante o suficiente para motivar ações em benefícios dele.

Com efeito, a não diferenciação entre os indivíduos é uma forma de reconhecimento de um ser no outro. Porém, a *compaixão* pressupõe como condição mínima a distinção entre o *eu* e o *não-eu*: “A razão para isto é que a dor, o sofrer, de que faz parte toda falta, carência e necessidade e mesmo todo desejo, é o positivo, aquilo que é sentido imediatamente” (Schopenhauer, 2001, p. 138). Esse aspecto está diretamente ligado à manifestação própria da dor. Por outro lado, entende que: “[...] a natureza do contentamento, do prazer, da felicidade, consiste só no fato de que uma carência foi suprimida, uma dor aquietada. Estas agem portanto negativamente” (Schopenhauer, 2001, p. 138). Esse lado negativo representa a supressão da dor. Isso significa que, ao sentir *compaixão*, o sujeito que observa não vê o outro como alguém totalmente separado de si. Em vez disso, começa a experimentar o sofrimento como se fosse seu, o *veú de Maya* é rasgado.

O sofrimento desperta diretamente a participação de um indivíduo em relação aos infortúnios do outro. Para que isso aconteça, o “agente moral” precisa ser capaz de se conectar emocionalmente com quem está sofrendo, isto é, envolve uma identificação

com o outro, uma capacidade de sentir empatia. Ademais, a *compaixão* não é oriunda de uma superação espiritual, ou seja, não se preocupa com uma recompensa de um outro mundo e nem sequer desta vida, é totalmente desinteressada.

O princípio schopenhaueriano é uma manifestação de solidariedade, a saber: “A *compaixão* é, portanto, a motivação adequada, pois é a única que visa como seu fim ao bem-estar alheio” (Schopenhauer, 2001, p. 133). Somente com esse sentimento compassivo é que o ser humano pode inibir quaisquer potências antimorais que habitam no seu íntimo e a verdadeira *compaixão* não depende de recompensas ou expectativas. Portanto, essa condição permite que a moralidade schopenhaueriana seja assentada no bem-estar alheio.

APROXIMAÇÕES ENTRE O SENTIMENTO DE PIEDADE E DE COMPAIXÃO

Para Alain Roger (2001), a tese desenvolvida por Jean-Jacques Rousseau no *Segundo Discurso* antecipa e comprova as ideias de Schopenhauer no livro *Sobre o fundamento da moral*. Todavia, o genebrino apresenta um sentimento de essência biológica, ao passo que o filósofo alemão se atém a uma função metafísica da *compaixão*. A vista disso, quando aborda a comiserção no *Segundo Discurso*, Rousseau retrata o *amor de si* como um sentimento que faz os homens buscarem por sobrevivência e, quando esse instinto é guiado pela razão e influenciado pela *piedade*, gera atitudes de humanidade e virtude (Rousseau, 1988). Nesse sentido, Schopenhauer recorre a Rousseau para postular a *compaixão* como fundamento responsável por silenciar o egoísmo essencial às leis morais imperativas.

A admiração por Rousseau motiva Schopenhauer a buscar referências em obras importantes do genebrino: o *Segundo Discurso* e o *Emílio ou Da Educação*. No tratado educacional, recorre à primeira máxima defendida por Rousseau. Ou seja, é pelo sofrimento que ocorre o processo de comiserção pelos outros, a felicidade não atraí a força da *piedade*. Para Schopenhauer essa concepção tem origem em três motivações fundamentais das ações humanas: o egoísmo, a maldade e a *compaixão*. Assim, recorre às interpretações do pensador genebrino para afirmar que é o sofrimento que desperta a empatia e a *compaixão*, enquanto o bem-estar dos outros não motiva da mesma forma.

Nesse sentido, os sentimentos de *piedade* e *compaixão* são compostos por máximas que direcionam os homens à justiça, percebe-se isso tanto no *Segundo Discurso* como no ensaio *Sobre o Fundamento da Moral*. Enquanto o genebrino fala sobre: “Fazer a outrem o que deseja que façam a ti [...] Alcança teu bem com o menor mal possível para outrem” (Rousseau, 1988, p. 58). Schopenhauer argumenta (2001, p. 140), “Não prejudiques a ninguém, mas ajuda a todos quanto puderes”. No caso da sentença rousseauiana, a *piedade* tem a função de equilibrar a conservação de si, como uma compensação. Já o preceito schopenhaueriano equivale às ações morais que se enquadram como justiça voluntária, ao mesmo tempo em que representa uma filantropia desinteressada com os outros indivíduos.

Por conseguinte, nota-se uma aproximação entre os filósofos em relação à moral. Em Rousseau, a *piedade* evolui ao longo do seu desenvolvimento filosófico. No estado de natureza a *piedade* é pré-reflexiva; depois, impulsionada pela imaginação, provoca as primeiras expressões humanas, favorecendo a identificação com aquele que sofre. Para o jovem, é uma fonte de conhecimento sobre os outros, permitindo sentir o sofrimento alheio como se fosse seu.

A *compaixão*, por sua vez, é um estágio que permite aos homens que silenciem, mesmo que brevemente, o “canto” egoísta do princípio da *Vontade*. Por conseguinte, converte-se no fundamento máximo da moralidade, destitui o imperativo do dever kantiano e finda como um meio para que o ser aja compassivamente com o outro que sofre. Além do mais, carrega em si a generosidade e a justiça, muito embora seja destituída de um campo de obrigatoriedade, pois é desinteressada por aquilo que sente

sofrer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa analisou escritos autobiográficos de Jean-Jacques Rousseau e as críticas de Arthur Schopenhauer à escrita, destacando a aproximação entre ambos pela perspectiva moral. Perseguições e censuras motivaram ambos a escrever, usando a escrita como instrumento de denúncia e esclarecimento. Rousseau, perseguido por suas obras *Do Contrato Social* e *Emílio*, buscou defender-se e revelar uma imagem fiel de si por meio de suas autobiografias. Schopenhauer, influenciado por Rousseau, criticou os métodos de escrita dos escritores modernos, opondo-se à produção literária massiva e superficial de sua época. Ambos usaram a escrita para expressar preocupações morais: Rousseau destacou a *piedade* como base de suas reflexões sobre as relações humanas, enquanto Schopenhauer focou na *compaixão* como elemento central de sua filosofia moral.

Rousseau e Schopenhauer partilham de uma visão crítica sobre a sociedade e suas implicações na formação intelectual dos indivíduos. Para Rousseau, a *piedade* é um sentimento natural que, ao ser transformado pela vida em sociedade, tornar-se essencial para a educação e o desenvolvimento das crianças. Schopenhauer, com sua visão pessimista, vê a *compaixão* como uma forma de aliviar o sofrimento causado pela *Vontade*, ajudando a superar o egoísmo inerente à existência. Ambos acreditam que a moralidade nasce da identificação com o sofrimento alheio, e a escrita serve como ferramenta para compartilhar essas reflexões e despertar a sensibilidade humana diante das adversidades.

REFERÊNCIAS

- BARBOZA, Jair. *Schopenhauer*. Coleção Filosofia – Passo a Passo. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- CACCIOLA, Maria Lúcia. A filosofia universitária: Schopenhauer educador. *Discurso*, v. 41, n. 41, p. 09-28. 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/68363>. Acesso em: 01 out. 2024.
- CARPEAUX, Otto Maria. *A história concisa da literatura alemã*. São Paulo: Faro Editorial, 2013.
- CASSIRER, Ernest. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução de Erlon Jose Paschoal, Jézio Gutierre. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- FAÇANHA, Luciano da Silva. *Poética e estética em Rousseau: corrupção do gosto, degeneração e mimesis das paixões*. 2010. 530 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=185854. Acesso em: 30 jun. 2020.
- GUINSBURG, J. *O romantismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.
- JANAWAY, C. *Schopenhauer*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- LEFRANC, Jean. *Compreender Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- PISSARRA, Maria Constança P. 2017. Jean-Jacques Rousseau e a noção de pitié. *Educativa*. Goiânia, v. 20, n. 1, p. 24-38, jan./abr. 2017. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/educativa/article/view/5861>. Acesso em: 29 Out. 2020.
- PRADO JR, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Tradução de Cristina Prado. Franklin de Matos (Org.). São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- ROGER, Alain. *Vocabulário de Schopenhauer*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *As confissões*. Tradução de Wilson Lousada. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes; Prefácio de Narciso ou o amante de si mesmo*. Tradução de Lourdes Santos Machado. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. Tradução de Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas: em que se fala da melodia e da imitação musical*. Tradução de Fúlvia. M. L. Moretto. Editora da Unicamp, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Laurent de Saes. São Paulo: Edipro, 2017.
- SAFRANSKI, R. *Os anos mais selvagens da filosofia*. Tradução de Willian Lagos. São Paulo: Geração editorial, 2012.
- SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *O iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura?* Tradução de Carlos Felipe Moises. São Paulo: Ática, 2004.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre a filosofia e seu método*. Tradução de Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2010.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o fundamento da moral*. Tradução de Maria Lúcia Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *A arte de escrever*. Organização de Pedro Sússekind. Porto Alegre: L&PM, 2015a.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015b.
- STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- VENTO, Marisa Alves. O Estatuto da Pitié nas Obras de Rousseau. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 38, p. 153-162, 2015. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/5383/3752>. Acesso em: 01 out. 2024.

NOTAS

- 1 Eis a pergunta feita pela Academia Dinamarquesa: “A fonte e o fundamento da filosofia da moral devem ser buscados numa ideia de moralidade contida na consciência imediata e em outras noções fundamentais que dela derivam ou em outro princípio do conhecimento?” (Roger, 2001, p. LII).