

A RESPEITO DA CRÍTICA DE SCHOPENHAUER À DOCTRINA DO DIREITO DE KANT

[CONCERNING SCHOPENHAUER'S CRITIQUE OF KANT'S DOCTRINE OF LAW]

Antonio Alves Pereira Junior *
Universidade Estadual de Londrina / UniCesumar, Brasil

RESUMO: No presente artigo tenho o intento de demonstrar o motivo de Schopenhauer ser um crítico ferrenho da doutrina do direito de Kant, e para tal empreendimento, além das investigações na *Metafísica dos costumes*, obra capital onde se encontram os conteúdos sobre a doutrina do direito de Kant, restrinjo minhas explicações em relação aos textos de Schopenhauer, principalmente em Sobre o fundamento da moral (para nesse caso, expor a crítica da ética na forma legislativa-imperativa), ao § 62 do primeiro tomo de O mundo como vontade e representação, como também ao Apêndice deste mesmo livro, intitulado de Crítica à filosofia kantiana, (para nesse caso expor a concessão feita por Schopenhauer para compreender o direito como positivo tendo em vista o direito de coação) e por fim, também em Sobre a liberdade da vontade, para expor os conceitos de liberdade física e moral, essenciais para compreender a crítica de Schopenhauer à doutrina do direito kantiana.

PALAVRAS-CHAVE: Direito; Ética; Schopenhauer; Kant.

ABSTRACT: In this article I intend to demonstrate why Schopenhauer is a staunch critic of Kant's doctrine of law, and for such an undertaking, in addition to investigations in the *Metaphysics of morals*, a capital work where the contents on Kant's doctrine of law are found, I restrict my explanations in relation to Schopenhauer's texts mainly in On the foundation of morals (in this case, to expose the critique of ethics in the legislative-imperative form) and to § 62 of the first volume of The world as will and representation, as well as to the Appendix of this same book, entitled Critique of Kantian Philosophy, (in this case exposing Schopenhauer's concession to understand the law as positive in view of the law of coercion), and finally, also in On the freedom of the will, to expose the concepts of physical and moral freedom, essential to understand Schopenhauer's criticism of the Kantian doctrine of law.

KEYWORDS: Law; Ethics; Schopenhauer; Kant.

§ 1

Constantemente Schopenhauer repete em diversos pontos de sua obra os maiores méritos e deméritos do legado de Kant. O maior mérito foi ter distinguido o mundo das aparências das coisas em si, tal como anteriormente já teria sido feito por Platão e também pelos *Vedas*, porém o que estes teriam feito apenas de modo místico, poético e alegórico, Kant fez de maneira verdadeiramente

* *Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina, UEL. Mestre em Filosofia. Professor de Filosofia na UniCesumar. E-mail: antonioalvespereirajr1@gmail.com.*

filosófica, sóbria e sistemática (Cf. W I, *Apêndice*, pp. 485-486)¹. Além disso, segundo Schopenhauer, outros grandes méritos trazidos por Kant, foram o de ter estabelecido ensinamentos precisos sobre intelecções que possibilitaram a compreensão de que há categorias *a priori* no próprio ser humano e também ter demolido completamente a filosofia escolástica de dogmatismos e especulações infundadas (Cf. W I, *Apêndice*, p. 488-489).

No entanto, o meu verdadeiro ponto de interesse neste trabalho não é nenhum desses temas merecedores de elogios, mas um tópico tido por Schopenhauer como um dos maiores deméritos de toda filosofia de Kant: a *doutrina do direito*. Para ilustrar isso, basta citar *as severas críticas* de Schopenhauer para justificar o insucesso da doutrina do direito: “Quanto a Kant, só a sua debilidade senil pode explicar sua doutrina do direito, esse entrançamento de erros, uns se seguindo dos outros, chegando ele a fundamentar o direito de propriedade na *primeira ocupação*” (W I, § 62, p. 390 – grifo meu), depois, em *Sobre o fundamento da moral*, para se referir à doutrina da virtude, gratuitamente ataca a doutrina do direito, “nas *Primeiras razões metafísicas da doutrina da virtude*, esta peça lateral à sua deplorável ‘doutrina do direito’, redigida em 1797, predomina a influência da fraqueza da idade” (E II, cap. 3, p. 22). Mas a crítica mais ampla e ainda mais eloquente encontra-se no já referido *Apêndice à filosofia kantiana*, onde se lê que:

Uma das obras mais tardias de Kant é a doutrina do direito, e é tão fraca que, embora a rejeite inteiramente, considero supérflua uma [qualquer] polêmica contra ela, pois parece não ser a obra desse grande homem, mas o rebento de um filho comum da Terra, que há de morrer de morte natural por sua própria fraqueza (W I, *Apêndice*, p. 610).

E embora Schopenhauer não cite o exato trecho em que Kant diga que o direito de propriedade tem de ser fundamentado na *primeira ocupação* (como expus na citação pouco acima), a meu ver, é provável que ele esteja criticando o § 6 da *Primeira parte da doutrina geral do direito – o direito privado sobre o meu e o seu exteriores em geral*, onde se pode ler Kant dizer que:

a posseção de um terreno particular, por exemplo, é um ato do arbítrio privado sem ser todavia autoritário. O possuidor se baseia na *posse comum* inata do solo e na vontade universal *a priori*, que lhe é correspondente, de permitir uma *posse privada* do mesmo (porque, do contrário, as coisas desocupadas tornar-se-iam, em si e segundo uma lei, coisas sem dono). Pela primeira posseção, ele adquire originariamente um determinado terreno ao opor-se com direito (*iure*) a qualquer que o estorvasse no uso privado do mesmo, ainda que no estado de natureza isso não faça por via jurídica (*de iure*) porque nele não existe ainda nenhuma lei pública [...] A mera posse física (a detenção) do solo é já um direito sobre uma coisa, apesar de certamente não ser suficiente para eu considerar o solo como meu [...] a primeira tomada de posse tem para si um fundamento jurídico (*titulus possessionis*), a posse comum originária, e a proposição ‘feliz é aquele que possui!’ (*beati possidentes*), posto que ninguém está obrigado a atestar sua posse como fundamento jurídico para aquisição e no qual pode basear-se todo primeiro possuidor (MS, A 250-251).

Schopenhauer compreende uma visão assim como absurda, porque para ele, o autêntico direito moral de propriedade é “baseado única e exclusivamente no trabalho elaborador” (W I, § 62, p. 389); isso quer dizer que um campo apropriado só pode ser posse de quem cultivou, lavrou e cortou a madeira, pois ali há força de

trabalho, ou ainda melhor dizendo, a partir da linguagem de Schopenhauer, há ali, *manifestação da vontade* de alguém que trabalhou com as próprias forças, do seu próprio corpo, para enfim poder ter o direito legítimo de propriedade, por isso, alguém que usurpe essa propriedade, está usurpando, na verdade, a objetivação da vontade daquele primeiro que ali trabalhou, sendo isso, injustiça. E ainda tendo em vista Kant e o absurdo do direito da primeira posse, diz Schopenhauer:

como deveria a mera declaração da minha vontade excluir aos outros do uso de uma coisa e até mesmo atribuir um direito a ela? Obviamente a declaração mesma precisa de um primeiro fundamento de direito, em vez de, como Kant supõe, ser ela um tal fundamento. E como deveria agir injustamente em termos morais quem observa apenas a própria pretensão, baseada tão somente na sua declaração de posse exclusiva de uma coisa? Como sua consciência moral deveria cobrá-lo? Salta aos olhos, é fácil de reconhecer, que, absolutamente, não existe nenhum direito legítimo de ocupação, mas tão somente uma legítima apropriação ou aquisição da coisa pelo emprego originário das próprias forças sobre ela (W I, § 62, p. 390).

Portanto, Schopenhauer não pode concordar com a ideia de *direito* por primeira apropriação, porque para ele não há fundamento legal algum em alguém tomar posse de algo sem dono. Sobre isso, talvez fosse o caso de pensarmos que é justamente por se tratar de estado de natureza, ou terra sem dono, que não haveria como abater-se ali nenhuma legalidade, lei, ou direito *a priori*, havendo na verdade apenas o emprego da força de trabalho, ou seja, o emprego de vontade sobre a propriedade, dando a ela forma² e modificação.

Dado todas essas informações iniciais, o objetivo principal deste texto é tornar clara a motivação de Schopenhauer para se opor de modo tão incisivo em relação à doutrina do direito de Kant. Mas antes de prosseguirmos é importante dizer que este trabalho está influenciado na divisão estabelecida por Aguinaldo Pavão, no seu artigo “Kant e Schopenhauer, sobre a natureza da filosofia moral” que apontou que as críticas de Schopenhauer feitas sobre a filosofia de Kant são desenvolvidas em três argumentos principais, sendo eles os seguintes: α) de que Kant comete uma petição de princípio sobre a existência das leis morais (da qual este seu referido artigo trata); β) que Kant comete um equívoco sobre a forma legislativo-imperativa da ética, que se atenta mais ao que deve acontecer do que ao que aconteceu; γ) sobre o empréstimo disfarçado que Kant teria feito da moral teológica para elaboração da sua própria moral³ (Cf. PAVÃO, 2009, p. 137).

Como está evidente, no presente trabalho empreendo em esclarecer esse segundo ponto (β), ou seja, o equívoco sobre a forma legislativa-imperativa, no entanto, não apenas tendo em vista a crítica feita por Schopenhauer à ética kantiana (Cf. E II, cap. 4, p. 23), mas também a *doutrina do direito* (§ 62 e *Apêndice d’O mundo como vontade e representação*), portanto, eis então exatamente o que se seguirá mais detalhadamente nas próximas seções.

§ 2

Para Schopenhauer há “dois erros básicos” na doutrina do direito de Kant: o primeiro deles foi tentar rigorosamente separar o direito da ética tentando em fazer

este primeiro existir exclusivamente de maneira pura e *a priori* e o segundo erro foi ter feito do conceito de direito uma determinação completamente negativa, e que por isso, seria insuficiente para compreendê-lo devidamente (Cf. W I, *Apêndice*, pp. 610-611).

Para começarmos na explicitação desses dois pontos, deve ser observado que Schopenhauer diz não ser possível excluir a doutrina do direito da ética “porque a conduta, fora do seu significado ético e da sua referência física aos outros, portanto da coerção exterior, de modo algum admite um terceiro ponto de vista, mesmo se meramente possível” (W I, *Apêndice*, p. 610), e por “meramente possível”, ele está a se referir ao modo investigativo de se buscar por conceitos puros, de tal forma que, mesmo que esses conceitos sejam possíveis de se pensar, não é necessário que eles existam real e empiricamente. Sobre isso, por exemplo, na *Introdução à metafísica dos costumes*, terceira seção, intitulada *Da divisão de uma metafísica dos costumes*, Kant diz que

todos os deveres, simplesmente por serem deveres, pertencem à ética, mas nem por isso sua *legislação* está sempre contida na ética, estando antes a de muitos deles fora da mesma. Assim, a ética ordena que eu cumpra o compromisso assumido em um contrato, mesmo que a outra parte não pudesse forçar-me a isso: ela apenas toma como dada a lei (*pacta sunt servanda*) e o dever correspondente a ela da doutrina do direito. Portanto, a legislação segundo a qual as promessas feitas devem ser cumpridas não se encontra na ética, e sim no *Ius* (MS, A 215-216).

Creio aqui se fazer pertinente citar o pesquisador brasileiro Nilmar Pellizzaro, que em seu artigo “Revisitando a relação entre ética e direito na metafísica dos costumes” apresenta três teses sobre a relação entre a ética e o direito das quais dividem os comentadores kantianos, sendo elas, a *tese da dependência* que atribui uma relação de dependência do direito em relação à ética já que compreende que os deveres jurídicos seriam dependentes do imperativo categórico, a *tese da independência* que mostra que o imperativo categórico não seria a fonte dos deveres jurídicos, eles seriam, em verdade, um sistema prescritivo que resumiria uma autorização para coagir, e por fim, a *tese da complementaridade* que aponta a ética e o direito como independentes, porém ambos provenientes da razão prática, portanto, complementares entre si (Cf. PELLIZZARO, 2009, p. 35).

Poderíamos classificar Schopenhauer como fazendo parte do grupo de filósofos que compreendem a doutrina do direito de Kant em sua relação entre ética e direito, como uma *tese de independência*, no entanto, não como alguém que defende esta tese, mas sim como crítico ferrenho dela: “Ele [Kant] quer (e muitos o quiseram depois) separar rigorosamente a doutrina do direito da ética. Todavia, não torna a primeira dependente de uma legislação positiva, isto é, coerção arbitrária, mas deixa subsistir por si mesmo, de maneira pura e *a priori*, o conceito de direito” (W I, *Apêndice*, p. 610). E Kant realmente parece confirmar isso, quando, por exemplo, diz que o direito estrito, “aquele que não está mesclado com nada ético, exige apenas os fundamentos externos de determinação do arbítrio. Pois então ele é puro e não se confunde com prescrições da virtude. Apenas o completamente externo, portanto, pode ser denominado direito” (MS, A 232).

Mas a verdade é que Schopenhauer não vai muito fundo em suas reflexões sobre o direito de Kant tentando salvaguardá-lo de alguma forma. Na realidade, muito provavelmente suas críticas são também provenientes do desacordo que tinha já com o fundamento básico da ética kantiana, ou seja, com o imperativo categórico,

da qual ele considerava como tendo um fundamento que escondia um fundo teológico, porque criar leis imperativas seria como prescrever mandamentos teológicos, portanto, fazendo assim a moral assemelhar-se com o “Decálogo Mosaico” (E II, cap. 4, p. 25)⁴, tal como se a moral fosse um dever coercitivo, que obriga, ordena e faz de se seus adeptos, seguidores de uma “moral de escravos” (E II, cap. 6, p. 40), como que vinda do céu, prescrita por Deus. Para Schopenhauer, o maior mérito de Kant na ética foi tê-la “purificado de todo *Eudemonismo*” (E II, cap. 3, p. 19), ou seja, teria sido sagaz em fazer uma separação precisa entre a virtude e a felicidade constantemente compatibilizadas como iguais pelos antigos⁵, no entanto, além do já brevemente exposto sobre moral teológica como um ataque crítico contra Kant, também encontra-se à crítica relativa à ética compreendida como um legislativo-imperativo.

O que quer dizer isso afinal? O que acontece é que Schopenhauer está a criticar o fundamento da filosofia prática kantiana, precisamente naquilo que é exposto na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, que é a obra que ele mais cita e ataca em *Sobre o fundamento da moral* (Cf. E II, cap. 3, p. 22). Portanto, ele critica precisamente o seguinte trecho da *Fundamentação*: “Numa filosofia prática, em que não temos de determinar os princípios do que acontece, mas sim as leis do que deve acontecer, mesmo que nunca aconteça [...]” (GMS, BA 62)⁶, e para Schopenhauer, isso é uma petição de princípio, pois ele se questiona o seguinte:

Quem nos diz que há leis às quais nossas ações devem submeter-se? Quem vos diz que *deve acontecer o que nunca acontece*? O que vos dá o direito de antecipá-lo e logo impor uma ética na forma legislativo-imperativa como a única para nós possível? Digo, contrapondo-me a Kant, que em geral tanto o ético quanto o filósofo têm de contentar-se com a explicação e com o esclarecimento do dado, portanto com o que é, com o que acontece realmente, para chegarem ao seu *entendimento*, e que eles aí têm muito que fazer (E II, cap. 4, p. 23).

Tal passagem em tela, nos leva diretamente a compreender que o fundamento da moral estabelecido por Schopenhauer — em resumo, a *compaixão* como genuína ação moral da qual um indivíduo almeja o *bem-estar* do outro em contrariedade direta com o *egoísmo*, que almeja o *mal-estar* do outro⁷ — é diferente daquilo que é buscado pela filosofia prática de Kant, portanto, não é uma separação pura e *a priori* da moral, mas sim, justamente o oposto, uma moral totalmente empírica, observável e encontrada no próprio mundo, por isso ele diz, ao mesmo tempo em que ataca Kant, que a

motivação moral tem de ser, de fato *empírica* e, como tal, anunciar-se para nós sem ser chamada, chegar até nós sem esperar por nossa pergunta, impondo-se a nós com tal força que lhe permita ao menos possivelmente superar os motivos egoístas, gigantemente fortes, que se contrapõem a ela. Pois a moral tem a ver com a ação *efetiva* do ser humano e não com castelos de cartas apriorísticos (E II, cap. 6, pp. 51-52).

Depois disso, ainda visando à crítica legislativo-imperativa e a admissão dos deveres em relação a nós próprios, ao lado dos deveres em relação aos outros, Schopenhauer se expressa rejeitando os *deveres de direito* em relação a nós próprios e diz que eles são impossíveis porque não se pode nunca fazer injustiça de bom grado e porque “aquilo que faço é com certeza o que eu quero” (E II, cap. 5, p. 31). Portanto, para Schopenhauer um dever para si mesmo, é legislar a si mesmo regras

de prudência, é arrazoamento contra o suicídio e prescrição de dietéticas que não captam o verdadeiro fundo da questão, já que arrazoamento, prudência e dietética “não pertencem a moral propriamente dita” (E II, cap. 5, p. 33).

Isso faz contrariedade direta com Kant, porque ele realmente trata de direitos com relação a deveres sobre nós mesmos e deveres para com os outros, quando na *Fundamentação* apresenta quatro casos para discutir isso: “Vamos enumerar agora alguns deveres segundo a divisão habitual dos mesmos em *deveres para conosco mesmos* e para com os outros homens, <e> em perfeitos e imperfeitos” (GMS, BA 52-53 – grifo meu)⁸. São esses quatro casos os seguintes: o primeiro é sobre o dever para conosco que na ponderação feita por uma pessoa que almeja suicidar-se por amor próprio (egoísmo), sendo para nós, dos quatro casos, o mais importante, já que é aquele que Schopenhauer critica diretamente (como exporei logo abaixo). E ainda segundo Kant, a máxima daquele que pondera o suicídio, e da qual ele rejeita como possibilidade de ser universalizada é: “por amor a mim mesmo, tomo por princípio abreviar a minha vida se esta, com o prolongamento de seu prazo, me ameaçar com males maiores do que a amenidade que ainda prometer” (GMS, BA 53)⁹. A título de coerência textual, os outros três casos apresentados por Kant são sobre os deveres para com os outros, a saber, sobre não se fazer promessas enganadoras (Cf. GMS, BA, 54); sobre tornar uma lei universal o desenvolvimento dos próprios talentos naturais (Cf. GMS, BA, 55); por fim, o quarto caso é sobre a beneficência e de não podermos querer universalizar máximas que permitam a indiferença para com as necessidades alheias (Cf. GMS, BA, 56). Mas, atendo-se precisamente na reflexão do suicídio, Schopenhauer critica fortemente Kant, porque suas concepções teriam sido rasas demais para um caso tão complexo, em verdade, meras

mesquinhas que nem ao menos merecem resposta. Temos de rir quando pensamos que tais reflexões teriam de arrancar o punhal das mãos de Catão, de Cleópatra, de Cócio Nerva (Tacitus, *Annis* 6, 26) ou de Arria de Paetos (Plínio, *Epístolas* 3, 16). Se houver reais motivos genuínos contra o suicídio, eles jazem, em todo o caso, bem no fundo e não podem ser alcançados com a sonda da ética costumeira, mas se referem a um modo de consideração mais alto (E II, cap. 5, p. 32).

Ao que me parece, Schopenhauer considera a resolução kantiana para o suicídio deveras racional, e como que atingindo apenas a superfície da coisa e não esclarecendo a realidade e veracidade do problema. Para ser breve sobre isso, já que aqui não é meu objetivo essa investigação, há de se enfatizar que para Schopenhauer o suicídio é afirmação da vontade, uma contradição da vida consigo mesma, um conflito que atinge o grau máximo de guerra declarada do indivíduo contra si mesmo e que termina numa terrível resolução, sendo precisamente “porque o suicida não pode cessar de querer, cessa de viver, e a vontade afirma-se aqui justamente pela supressão de sua aparência, pois não pode mais afirmar-se de outro modo” (W I, § 69, p. 463). Com isso fica claro, que as razões de Schopenhauer para justificar o suicídio vão muito além de tentativas de universalizar máximas imperativas, mas concernem às profundezas e obscuridades do caráter e do sentimento humano.

Basta, portanto, sobre o que diz respeito à crítica que Schopenhauer faz à Kant sobre o legislativo-imperativo. Apenas gostaria de terminar a presente seção dizendo que me parece que seria impossível compatibilizar Schopenhauer com a *tese da independência* entre o direito e a ética (exposta por Pellizzaro) já que para ele, o direito tem de ser proveniente da ética¹⁰, como se fosse um de seus braços, precisamente uma ética entendida em sentido empírico, prático e jamais em sentido

dietético, de deveres para consigo mesmo ou que buscasse prescrever princípios universais *a priori*, mas sim uma ética descritiva do mundo tal qual ele é como representação e considerando os sentimentos mais profundos do *coração da humanidade*. Talvez, sim, fosse possível compatibilizar Schopenhauer com a *tese da complementaridade*, porém, sempre salvaguardando que ele faz críticas fortes à ética kantiana em relação ao imperativo categórico e também ao direito em relação a este ter sido entendido por Kant, exclusivamente como negativo, algo que já expus mais acima de uma maneira breve e que agora tratarei na sequência de modo mais específico e detalhado.

§ 3

Quando Schopenhauer diz que o conceito de direito é negativo, ele está querendo esclarecer que o direito sempre tem contrariedade com a injustiça, sendo esta, um conceito positivo, leia-se, por exemplo, estas três seguintes passagens: “o conceito de injustiça é originário e positivo: o oposto a ele, o de justiça, é derivado e negativo [...] jamais sealaria de justiça se não houvesse injustiça” (W I, § 62, p. 393); “o conceito de *injusto é positivo*, precedendo o de direito como aquele que é *negativo* e que indica meramente as ações que se podem exercer sem ofender aos outros, isto é, sem cometer *injustiça*” (E II, cap. 17, pp. 146-147); “O conceito de *justo é negativo*, assim como o de *liberdade*: seu conteúdo é uma mera negação. O conceito de *injusto é positivo* e tem o mesmo significado de dano no sentido mais amplo” (PP II, § 121, p. 86). Porém, há de se ressaltar algo muito importante: quando Schopenhauer critica Kant, dizendo no *Apêndice crítica à filosofia kantiana* (como já vimos mais acima), que a determinação do conceito de direito de Kant é “*completamente negativa, logo insuficiente*”, ele faz um adendo em nota de rodapé dizendo que “embora o conceito de direito seja propriamente um conceito negativo, em oposição ao de injustiça, que é o ponto de partida positivo, a explanação de tais conceitos *não pode ser totalmente negativa*” (W I, *Apêndice*, p. 611 – grifo meu).

Para justificar que a compreensão de direito de Kant é “completamente negativa”, Schopenhauer cita uma passagem da *Metafísica dos costumes* (embora ele não faça referência direta ao exato trecho e apenas o coloque escrito entre aspas¹¹), está claro, a meu ver, que diga respeito ao final do § B intitulado “*O que é direito*”, na *Introdução à doutrina do direito*, onde se lê: “O direito, portanto, é o conjunto das condições sob as quais o arbítrio de um pode conciliar-se com o arbítrio de outro segundo uma lei universal da liberdade” (MS, A 230). E Schopenhauer diz que essa liberdade estabelecida por Kant com ligação ao seu conceito de direito, é meramente uma liberdade física, e não uma liberdade moral: “Liberdade (aqui a empírica isto é, física, não a liberdade moral da vontade) significa o não ser impedido e é portanto mera negação; por sua vez, coexistência tem exatamente a mesma significação” (W I, *Apêndice*, p. 611).

Basicamente, Schopenhauer está dizendo que o conceito de direito de Kant, com sua intenção de tornar-se universal, no intuito declarado de desvincular-se da ética em prol de encontrar leis puras e *a priori* (como vimos acima no § 2), acaba por dar a ele um sentido puramente de *liberdade física*. Aqui, faz sentido expor o que Schopenhauer entende por *liberdade física*, algo que foi bem esclarecido por ele

no seu primeiro ensaio de *Os dois problemas fundamentais da ética*, isto é, *Sobre a liberdade da vontade*, que nas primeiras páginas faz uma *Definição de conceitos* e expõe o que é a *liberdade física*, a *intelectual* e a *moral*, sendo esta última, entendida por ele como a mais elevada dentre as três, já que ela tem propriamente a ver com a liberdade da própria vontade (diferente de *livre-arbitrio*). Mas, vejamos, precisamente sobre a *liberdade física*, já que é com ela que Schopenhauer prega ataques à noção de direito de Kant, como sendo meramente negativa.

Liberdade física é a ausência de empecilhos materiais de qualquer tipo. Por isso, dizemos: céu livre de nuvens, vista livre, ao ar livre, espaço livre, calor livre (não vinculado quimicamente), eletricidade livre, fluxo livre de um rio, quando não mais impedido por montanhas ou eclusas, e assim por diante (E I, I, pp. 21-22).

[...] precisamente à ausência de empecilhos físicos a suas ações é que se refere o conceito de liberdade nesse seu sentido original, imediato e, daí, popular. Por isso se diz: livre é o pássaro no ar, o animal selvagem na floresta; livre é o homem por natureza; apenas aquele que é livre é feliz. Também um povo é chamado livre, e com isso entende-se que ele é governado apenas segundo leis, mas leis que foram criadas por ele mesmo: pois então, por toda parte, ele segue apenas sua própria vontade. Portanto, a liberdade política pode ser subsumida à liberdade física (E I, I, p. 23).

Para esclarecer melhor o que está em jogo, deve-se entender que *estar livre fisicamente*, em Schopenhauer, significa *não estar sendo impedido por algo*, de tal modo que isso significa um pressuposto negativo, enquanto que, por outro lado, estar sendo impedido fisicamente, é estar recebendo, por assim dizer, em seu caminho, em sua passagem, em seu andar, um impedimento que exerce um pressuposto positivo e que é a causa do impedimento. Acontece, portanto, que quando Schopenhauer coloca a noção de direito de Kant, como exclusivamente negativa, ele o entende como sendo aquilo que trata exclusivamente da liberdade física que é inerentemente sempre negativa. E, além disso, por Kant esforçar-se eminentemente para desvincular-se da ética, acaba por cair em algo que Schopenhauer considera um grande erro, porque é apenas a verdadeira liberdade moral [*die wahre moralische Freiheit*]¹² que pode ser a única a ter relação direta com o *sentimento de responsabilidade* e por conseguinte com o direito de *imputação*, para se dizer mais precisamente, com o direito de *imputação moral*, que visa imputar o caráter, não a ação.

A partir de agora, caberá esclarecer dois pontos principais, primeiro, como é possível que Schopenhauer compreenda sua própria noção de direito com algum tipo de valoração positiva quando constantemente ele afirma que o direito é negativo em relação à injustiça, que é positiva e contrária a ele, e segundo, como isso pode entrar em contraste com o que ele entendia sobre a noção de direito de Kant ter uma atribuição estritamente negativa, porque estaria limitado à mera liberdade física, desconsiderando a liberdade moral.

1) *A positividade do direito em Schopenhauer* – no § 62 d’*O mundo* apresenta como é possível o *direito de coação* não incorrer em prática de injustiça, e isso acontece precisamente quando há uma *ação de defesa* (justa) colocando força contrária em uma ação injusta. Acontece que por vezes, ao analisarmos uma ação de defesa qualquer, de modo isolado, temos ali um ato de violência, portanto, um ato injusto, porém, se analisarmos de modo completo e justificado através da sua motivação por ter sido praticada isso irá ser convertido em *direito de coagir*,

provando, por exemplo, que age de maneira justa quem mente para atrair um ladrão que invade sua casa a fim de conseguir trancafiá-lo no porão; quem mata seus sequestradores (seja por meio de violência ou astúcia) visando reconquistar sua liberdade, ou qualquer tipo de força contrária que vise parar uma injustiça (W I, § 62, p. 395), por isso se

um indivíduo vai tão longe na afirmação de sua vontade até invadir a esfera de afirmação da vontade essencial à minha pessoa enquanto tal e assim a nega, então minha defesa dessa invasão é a negação daquela negação e, nesse sentido, de minha parte nada mais é senão a afirmação da vontade que aparece essencial e originariamente em meu corpo e *implicite* expressa-se por meio da simples aparência desse corpo; em consequência, não é injustiça, portanto, é algo justo. Noutros termos: *tenho o direito de negar aquela negação alheia com a força necessária para a sua supressão*; e é fácil ver que isso pode ir até a morte do outro indivíduo, cuja ação danosa, enquanto violência exterior impositiva pode ser impedida sem injustiça alguma com uma reação poderosa que se lhe sobrepõe, por conseguinte com direito. Pois tudo o que acontece do meu lado reside apenas na esfera da afirmação da vontade essencial à minha pessoa enquanto tal, que expressa tal afirmação (que é o cenário da luta); ora, *isso não invade a esfera da afirmação alheia, logo, é apenas negação da negação, portanto, afirmação, e não em si mesma negação*. Dessa perspectiva, se a vontade de um outro nega a minha vontade, como esta aparece em meu corpo e no uso das forças desta para minha conservação, *posso, sem injustiça, exercer coação sobre aquela vontade para que ela desista de sua negação*, sem que isso implique em negação da vontade alheia, a qual se mantém em seu limite; ou seja, tenho nesse alcance um direito de coação (W I, § 62, p. 394 – grifos meus).

Portanto, é no próprio direito de coação que se encontra uma pequena reserva para se compreender em Schopenhauer o direito como parcialmente positivo, pois é no fato da minha reação a uma injustiça não decair em ser uma ação injusta ter para Schopenhauer uma significação puramente moral que faz com que a coação seja “justiça e injustiça para os seres humanos enquanto seres humanos, não como cidadãos do Estado [...] significação que constitui a fundação e o conteúdo de tudo aquilo que, por esse motivo, denominou-se direito natural, que se poderia melhor denominar *direito moral*” (W I, § 62, p. 396 – grifo meu).

Para finalizar esse primeiro ponto, vale ainda dizer que a reserva que Schopenhauer faz a sua concepção de direito ser entendida como positiva no caso de direito de mentir e de coagir em caso de proteção e conservação da própria vontade, tem uma implicância direta e admitidamente moral, sendo esse, aliás, um dos principais motivos pela impossibilidade de se desvincular a ética do direito, tal como ele criticou ter sido feito por Kant.

2) *A doutrina do direito de Kant, como “completamente negativa”* – até aqui, ficou claro que o fundo da acusação de Schopenhauer por estabelecer a doutrina kantiana tendo sempre o teor negativo tem por fundamento a afirmação de que ela teria sido embasada unicamente na liberdade física, isso por causa do seu esforço constante em desvincular o direito da ética, e além disso, que a doutrina do direito tem tamanha fraqueza argumentativa que só poderia ser justificada pela senilidade do autor, mas agora, atentemo-nos ao seguinte:

Kant diz: ‘Dever jurídico é aquele que *pode* ser objeto de coerção’, este Pode deve ser entendido ou fisicamente, e assim todo direito é positivo e arbitrário, e portanto toda arbitrariedade que se pode impor é direito; ou este Pode deve ser entendido

eticamente e estamos aqui de novo no domínio da ética (W I, *Apêndice*, pp. 610-611).

Novamente, na citação de Schopenhauer em tela, trata-se de um trecho do qual ele não faz a devida referência. Até onde pude averiguar, seguem-se duas citações importantes de Kant e que talvez digam respeito aos trechos a que se refere. O primeiro está na *Introdução à metafísica dos costumes*, onde se lê que manter uma promessa não é um dever de virtude, mas sim “um dever jurídico a cujo cumprimento se pode ser coagido” (MS, A 220 – grifo meu); o segundo consta-se na *Introdução a doutrina da virtude*, ou seja, na segunda parte da *Metafísica dos costumes*, onde se lê o seguinte: “O dever de virtude é distinto do dever jurídico essencialmente pelo fato de a este ser *moralmente possível* uma coerção externa, e aquele, porém, repousar unicamente na autoc coerção livre” (MS, A 383 – grifo meu).

Schopenhauer está basicamente a dizer que se o dever jurídico pode coagir então ele exerce uma força fisicamente positiva, (a saber, ele age em contrariedade à *liberdade física* que é negativa), porém, que essa coação é uma arbitrariedade do direito, significa então, que o dever jurídico escolhe o que pode e o que não pode ser cabível de coação, e essa escolha arbitrária, decai no campo da ética. Ao que me parece, embora não fique claro, Schopenhauer quer mostrar que a arbitrariedade que conduz o dever jurídico ao direito de coação, é arbitrariedade dos detentores da lei, ou seja, dos próprios homens, e bem por isso, é impossível que se almeje desvincular o direito de possuir alguma conotação positiva. Portanto, embora o direito seja para Schopenhauer, essencialmente negativo, enquanto a injustiça é o positivo e seu contrário, a *coação justa*, é o ponto de intersecção que condiciona que a coerção jurídica diante de uma injustiça seja possível, válida, ética e positiva.

Em Schopenhauer o problema da liberdade (portanto, a liberdade das ações e, por conseguinte a responsabilização por elas) tem de ser considerado a partir do axioma escolástico constantemente utilizado por ele, o *operari sequitur esse* [o que se faz segue-se do que se é], que dita que as coisas atuam a partir de sua própria natureza¹³. A partir da utilização desse axioma Schopenhauer pôde aplicar um poderosa inversão entre a *necessidade* e a *liberdade*, acreditando ser inovador o suficiente para melhor reajustar o problema da liberdade em comparação com a forma como essa havia sido tratada anteriormente por outros pensadores. Essa inversão apregoa que não podemos encontrar a verdadeira liberdade nas ações [*operari*] ou no *libero arbitrio indifferentiae* [livre indiferença de escolha], mas exclusivamente no ser [*esse*]; onde repousa também a consciência de responsabilidade e a tendência moral da vida, mostrando que foi um erro pensar o consequente [*ἄστερον*] no lugar do antecedente [*πρότερον*] atribuindo a necessidade no ser e a liberdade na ação (Cf. E I, V, p. 153). Aqui, tal concepção nos é importante porque pode explicar a divergência que tinha com a doutrina do direito de Kant. Portanto, acontece que além de Kant querer separar o direito da ética, ele, diferente de Schopenhauer, ainda parece estar a responsabilizar exclusivamente as ações, porém, para Schopenhauer, não há como desvincular o que se faz daquilo que se é. Atente-se, por exemplo, ao que é dito no § C da *Introdução à doutrina do direito*: “se minha ação, ou em geral meu estado, pode coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal, então age injustamente comigo aquele que me impede disso, pois este impedimento (esta resistência) não pode coexistir com a liberdade segundo leis universais” (MS, A 231). Nessa citação, parece-me ficar claro a motivação de Schopenhauer ser tão crítico à doutrina do direito de Kant, porque o

vemos tentar aplicar a doutrina do direito apenas às leis universais condizente às ações que fornecem impedimento à liberdade e a boa vivência e conduta, portanto, ao menos se formos aceitar o que é dito por Schopenhauer, trata-se de uma concepção que trabalha exclusivamente no campo da liberdade física, desconsiderando a liberdade moral, aquela que como já dito, Schopenhauer considerava a mais importante e elevada, e essa liberdade, promove

o sentimento completamente claro da *responsabilidade* por aquilo que fazemos, da *imputabilidade* por nossas ações, que repousa na imperturbável certeza de que nós somos os agentes de nossos atos. Em virtude dessa consciência, não ocorre a ninguém, nem mesmo àquele que está completamente convencido da necessidade com a qual nossas ações acontecem, desculpar-se por um delito referindo-se a essa necessidade, e deslocar a culpa de si para os motivos, visto que, com a entrada em cena destes, o ato era inevitável. Pois ele compreende muito bem que essa necessidade possui uma condição subjetiva, e que aqui, *objective*, isto é, com as circunstâncias existentes, portanto, sob o efeito dos motivos que o determinam, uma ação completamente diferente, até mesmo diametralmente oposta à sua, era afinal, possível e poderia ter acontecido, caso ele simplesmente tivesse sido outra pessoa (E I, V, p. 147)

A responsabilidade da qual [se] tem consciência, alcança, assim, em primeiro lugar e aparentemente apenas o ato; no fundo, contudo também seu caráter: por este ele se sente responsável. E por este também terceiros o responsabilizam, na medida em que seu juízo imediatamente deixa de lado o ato para constatar as características do agente: ‘ele é uma pessoa má, um criminoso’ – ou ‘ele é um gatuno’ – ou ‘ele é uma alma pequena, falsa, baixa’ – assim soa o juízo deles e a seu caráter remontam suas acusações [...]. Assim, não é o ato, passageiro, mas às propriedades permanentes do agente, isto é, do caráter do qual eles procederam, que se dirige o ódio, a repulsa e o desprezo. É por isso que, em todos os idiomas, os epítetos de maldade moral e os insultos que o designam são, antes, predicados da pessoa, e não das ações. Eles são vinculados ao caráter, pois este tem de carregar a culpa, pela qual ele foi condenado meramente por ocasião das ações (E I, V, p. 148).

Em Kant, por outro lado, a responsabilização e imputabilidade pelo caráter não é considerada de uma maneira tão evidente quanto em Schopenhauer (e aí está, talvez, uma boa justificativa por este último ser tão crítico à doutrina do direito do primeiro), pelo contrário, em Kant, encontra-se abono para crer que é exclusivamente a ação que é punida:

Há casos em que homens, mesmo com uma educação que foi igualmente proveitosa aos seus e aos outros, mostram todavia desde a infância uma maldade tão precoce, continuando a aumentá-la tanto até sua idade adulta que são tidos como malvados de nascença e como totalmente incorrigíveis quanto ao seu modo de pensar; no entanto eles são julgados por seus feitos e omissões de tal maneira que são admoestados por seus crimes como culpados e que até eles próprios (as crianças) acham essa admoestação completamente fundada, como se elas, apesar da constituição natural desesperançada do ânimo que lhes é atribuída, permanecessem tão responsáveis quanto qualquer outro homem (KpV, A 178-179).

Creio então, ter demonstrado devidamente este segundo ponto, ou seja, a compreensão de Schopenhauer por tomar a doutrina do direito de Kant como “completamente negativa”, já que esse não faz atribuições claras para compreender o direito como tendo evidentes ligações morais (algo imprescindível para

Schopenhauer que compreende que o que é punível é o próprio caráter ético do agente promotor da injustiça). Também foi considerado o fato de que para Schopenhauer não fica claro o que Kant estava a dizer ao abrir possibilidade para o direito *poder* ser objeto de coerção atribuindo valoração à arbitrariedade, sem com isso, fazer claras concessões à ética e mantendo o seu sistema de direito dividido entre doutrina da virtude e doutrina do direito, algo para Schopenhauer, não possível de ser separado.

Para finalizar, cabe dizer que a doutrina do direito de Kant, criticada por Schopenhauer, principalmente no breve trecho abordado aqui, do *Apêndice à filosofia kantiana* (Cf. W I, *Apêndice*, pp. 610-611), são conclusões de divergências que Schopenhauer já mantinha com a própria *Crítica da razão pura* (o que aqui, como está evidente, não foi abordado). E para se ter a apreensão exata disso, nas palavras do filósofo, lê-se: “Os erros que censurei quando da consideração da *Crítica da razão pura* como inerentes em toda parte a Kant são encontrados na doutrina do direito num tal excesso que amiúde se acredita ler uma paródia satírica do estilo kantiano, ou ao menos ouvir um discurso de um kantiano” (W I, *Apêndice*, p. 610). Portanto, em vista disso, e também das acusações de senilidade, creio ser a doutrina do direito o ponto de maior divergência de Schopenhauer em relação a Kant. Ele até mesmo se absteve de o tratar, pois julgava que o tema nem ao menos merecia ser refutado, “tais erros kantianos exerceram uma influência muito prejudicial ao confundir e obscurecer verdades há muito tempo conhecidas e expressas, dando ensejo a teorias estranhas, centenas de páginas e muitas disputas” (W I, *Apêndice*, p. 611).

Contanto, não quis eu, com esse trabalho, tomar partido da crítica visão de Schopenhauer, mas antes disso, expô-la e evidenciá-la em suas nuances e facetas (tal como foi o caso de ter abordado sobre a crítica legislativo-imperativa, posta principalmente em *Sobre o fundamento da moral*), portanto, creio que minhas intenções foram devidamente cumpridas.

REFERÊNCIAS

- ALVES, A. “A suposta silenciosa moral teológica kantiana segundo a crítica de Schopenhauer”. *Revista Kínesis*, v. 13 (35), pp. 29-48, 2021.
- CARTWRIGHT, D. E. *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*. Toronto: The Scarecrow Press, 2005.
- JANAWAY, C. *Self and world in Schopenhauer's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Guido A. de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- KANT, I. *Metafísica dos costumes*. Trad. Célia Aparecida Martins e Bruno Nadai. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- PAVÃO, A. “Kant e Schopenhauer sobre a natureza da filosofia moral”. *Revista Dissertatio de Filosofia*, 30, pp. 135-148. 2009.
- PELLIZZARO, N. “Revisitando a relação entre ética e direito na metafísica dos costumes”. *Síntese: revista de filosofia*, v. 46, n. 144, 2019.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*, Tomo I, 2ª edição revisada. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*, Tomo II. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre a ética (Parerga e paralipomena II)*. Trad. Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

- SCHOPENHAUER, A. *Sobre a liberdade da vontade*. Trad. Lucas Lazarini Valente e Eli Vagner Francisco Rodrigues. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre a vontade na natureza*. Trad. Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: LP&M Pocket, 2018.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martin Fontes, 2001.

NOTAS

- 1 Deixo aqui fixado a lista de abreviações das obras utilizadas no presente trabalho. Para citar Kant sigo o sistema de referências, por conseguinte, uso “MS” para a *Metafísica dos costumes* [Die Metaphysik der Sitten], “GMS” para *Fundamentação da metafísica dos costumes* [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten] e “KrV” para *Crítica da razão prática* [Kritik der praktischen Vernunft]. No caso das citações de Schopenhauer, sigo o periódico *Schopenhauer-Jahrbuch*, portanto, “E I” para *Sobre a liberdade da vontade* [Ueber die Freiheit des menschlichen Willens], “E II” em referência a *Sobre o fundamento da moral* [Ueber das Fundament der Moral], que dizem respeito a ambos os ensaios que compõem *Os dois problemas fundamentais da ética* [Die beiden Grundprobleme der Ethik], “PP II” para o segundo tomo de *Parerga e Paralipomena*, e por fim, “W I” e “W II” respectivamente em referência ao primeiro ou segundo tomo de *O mundo como vontade e representação* [Die Welt als Wille und Vorstellung]. Outras citações seguem com nome, ano e página.
- 2 Sobre a “forma”, diz Schopenhauer em nota de rodapé, que “formação” em relação à propriedade e ao direito natural não é um termo adequado, “pois o esforço empregado em uma coisa nem sempre implica que se lhe dê uma forma” (W I, § 62, p. 390). Embora não fique muito claro se Schopenhauer está precisamente falando sobre a *forma*, pode-se pensar, a título de exemplo, que uma família tenha caçado por um século numa certa extensão de terra, sem ter feito ali nenhuma benfeitoria, mas que, no entanto, de modo algum, um estrangeiro não pode entrar ali e caçar o que ele quiser sem cometer uma injustiça moral (Cf. W I, § 62, pp. 390-391).
- 3 Alguns anos atrás, trabalhei em um artigo a respeito deste terceiro tópico apontado por Pavão. Confira: “A suposta silenciosa moral teológica kantiana segundo a crítica de Schopenhauer” (Kínesis, 2021).
- 4 Sobre isso, conferir também E II, cap. 8, p. 85.
- 5 Vale dizer aqui que embora Schopenhauer reconheça esse mérito em Kant, ele acaba dizendo que Kant ainda teria deixado um vínculo oculto entre a virtude e a felicidade ao tratar do conceito de *Soberano Bem* (Cf. E II, cap. 3 p. 20; E II, cap. 4, p. 28).
- 6 O trecho é citado por Schopenhauer em E II, cap. 4, p. 23.
- 7 Não tenho por intenção aqui esclarecer aprofundadamente o fundamento da moral exposto por Schopenhauer. Para saber mais sobre isso, confira, dentre tantas outras passagens E II, cap. 16, pp. 132-133, que também pode ser lido em complemento com a importante nota de rodapé em W II, cap. 48, p. 724 da qual ele se refere diretamente à obra *Sobre o fundamento da moral* e às questões relativas ao *bem-estar* e *mal-estar*.
- 8 Também se pode ver sobre os *deveres para consigo mesmo* na tabela da divisão segundo a relação objetiva da lei com o dever: Cf. GMS, A 46.
- 9 Mais à frente na *Fundamentação da metafísica dos costumes* Kant retoma isso e trata novamente sobre os deveres para consigo mesmo, considerando o suicídio, ele diz: “segundo o conceito de dever para consigo mesmo, quem está pensando em se matar há de se perguntar se a sua ação pode subsistir juntamente com a ideia da humanidade como fim em si mesmo [...]” (GMS, BA, 67).
- 10 Leia-se, por exemplo: “Em Kant [...] o conceito de direito oscila entre o céu e a terra, sem chão algum no qual possa pisar. *No meu caso, ele pertence à ética.*” (W I, *Apêndice*, p. 611 – grifo meu).
- 11 “Direito é aquilo compatível com a coexistência das liberdades dos indivíduos um ao lado do

outro segundo uma lei universal” (W I, *Apêndice*, p. 611).

12 “*A verdadeira liberdade moral*, que é de um tipo mais elevado” (E I, V, p. 147).

13 “Schopenhauer argumentou que somos responsáveis pelo que fazemos uma vez que derivamos do que nós somos; uma ideia que ele captou a partir do lema latino *operari sequitur esse*” (CARTWRIGHT, 2005, p. 149); “*operari sequitur esse* é a frase que Schopenhauer usa para enfatizar a dependência das ações de alguém em relação ao seu caráter. Dado o caráter que tenho numa tal circunstância, nenhuma outra ação pode ser emitida por mim a não ser aquela que de fato resultou de mim” (JANAWAY, 1989, p. 242); Em *Sobre o fundamento da moral*, Schopenhauer indica que a frase *operari sequitur esse* pode ser lida originalmente na obra *De animi immortalitate* do filósofo escolástico Pietro Pomponazzi (Cf. E II, § 10, p. 95) e o mesmo é repetido na *Indicação à ética* em *Sobre a vontade na natureza* (Cf. N, 2018, p. 210).