

DE SCHOPENHAUER À ÉTICA DE VIRTUDES CONTEMPORÂNEA

Charles Feldhaus¹

RESUMO

Este artigo busca apontar semelhanças possíveis entre críticas de Schopenhauer à moral de Kant e as críticas contemporâneas de defensores de uma ética de virtude contra éticas de princípios. Para tanto ele, primeiramente, reconstrói a crítica de Schopenhauer. Em seguida, apresenta as críticas de Anscombe e MacIntyre às éticas de princípios. Conclui apontando que, embora existam certamente diferenças, ambas coincidem em diversos aspectos.

Palavras-chave: Kant. Schopenhauer. Ética de virtudes. Ética de princípios. G.E.M. Anscombe. Alasdair MacIntyre.

¹ Universidade Estadual de Londrina.
E-mail: charlesfeldhaus@yahoo.com.br

ABSTRACT

The Goal of this paper is to point at some resemblances between the critiques Schopenhauer adressed to Kant's moral philosophy and contemporary critiques by virtue ethicist against principle ethics. To establish this, first it reconstructs Schopenhauer's critique. Then, it presents Anscombe's and MacIntyre's critique against principles ethics. It concludes that, despite the differences, both share some central tenets.

Key-words: Kant. Schopenhauer. Virtue ethics. Principles ethics. G.E.M. Anscombe. Alasdair MacIntyre.

Schopenhauer is dogmatic in his assertions, intolerant, unfair, and rarely consistent; but he is never trite. Of the many and varied criticisms called forth by Kant's theory of ethics, not one represents a method of attack as startlingly heterodox, from the Critical point of view, or as likely to arouse original thought, as the second of Schopenhauer's two prize-essays, entitled *Die Grundlage der Moral*.

Radoslav A. Tsanoff, 1910, p. 512.

INTRODUÇÃO

Schopenhauer escreveu um estudo denominado *Über die Grundlage der Moral* (1841) na forma de um ensaio prêmio à Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências de Copenhague buscando responder a seguinte questão:

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? (Schopenhauer, 2001, p. 4; 2007, p. 4).

Nesse ensaio prêmio, antes de apresentar sua própria tentativa de fundamentar a moralidade baseada na compaixão [*Mitleid*], Schopenhauer desfecha várias críticas à tentativa de Kant de responder semelhante questão em sua obra *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) e essas críticas sob diversos aspectos são similares às críticas de adeptos da ética de virtudes à situação da ética contemporânea. Particularmente, é possível traçar relações de semelhanças, se poderia dizer, até mesmo fortes, entre essas críticas de Schopenhauer à ética de Kant e às outras tentativas de fundamentar o princípio supremo da moralidade e a defesa da reabilitação de uma ética de virtude, diante do predomínio até en-

tão vigente das éticas de princípios (kantismo e utilitarismo), por filósofos contemporâneos como Anscombe e MacIntyre.

Em 1958, G. E. M. Anscombe publica um artigo denominado *Modern Moral Philosophy*, em que defende a reabilitação de uma ética baseada nas virtudes como uma solução à desordem moral contemporânea (ou ao menos, ao que ela compreende que essa desordem seja). Alguns anos mais tarde, Alasdair MacIntyre defendera hipótese semelhante em sua obra *After Virtue* (1981). Entretanto, o que chama a atenção a um leitor atento são as similaridades entre as críticas à ética de Kant e ao eudaimonismo ético (por parte de Schopenhauer) e as críticas à ética contemporânea (por parte de Anscombe e MacIntyre). Apesar de Aristóteles ser o principal filósofo, ao qual aqueles que advogam uma ética de virtudes (em confronto com uma ética de princípios) costumam recorrer como fonte inspiradora de suas respectivas teorias morais, alguns recorrem à Schopenhauer e Nietzsche, como é caso de Richard Taylor, em sua obra *God and Evil*, tentando reabilitar uma ética baseada em virtudes (e vícios, uma vez que Schopenhauer identifica não apenas as virtudes fundamentais, mas também os vícios). Entretanto, esse estudo não se ocupará com a reconstrução da concepção ética de Taylor.

AS CRÍTICAS DE SCHOPENHAUER ÀS FUNDAMENTAÇÕES ANTERIORES DA ÉTICA

Como já afirmei em outra oportunidade (Feldhaus, 2007, p. 71), as críticas de Schopenhauer à ética de Kant poderiam ser classificadas como: a) petições de princípio; b) contradições *in adjecto*; e c) uma contradição entre o que Kant afirma em diferentes partes de sua obra, ou seja, seria possível identificar incoerências internas ao seu próprio pensamento. Obviamente, as críticas de Schopenhauer à ética de Kant são complexas e não convém reto-

mar todos os aspectos abordados em meu estudo anterior, contudo, aqui pretendo apenas apresentar algumas das principais críticas de Schopenhauer à ética de Kant e, mostrar em que medida algumas dessas críticas antecipam críticas da ética de virtudes à ética de Kant e à ética contemporânea em geral.

Schopenhauer sustenta que Kant comete diversas *petitio principii* e *contradictio in adjecto*. Retomo aqui minha definição desses dois equívocos supostamente cometidos por Kant, tal como apresentei em outro estudo:

Alguém comete uma petição de princípio quando adota como premissa do argumento que está apresentando a própria conclusão do argumento, ou seja, o resultado da argumentação é de modo oculto introduzido e, conseqüentemente, a conclusão não segue das premissas sem esse subterfúgio. Alguém comete uma *contradictio in adjecto* quando acrescenta a um termo algo que está em contradição com ele, por exemplo, um substantivo e um adjetivo usados conjuntamente apresentando, porém, significados mutuamente excludentes ou contraditórios como na expressão ‘pau de ferro’. Se algo é de pau (madeira) não pode ser ‘de ferro’, logo, há contradição envolvida na justaposição desses dois termos (Feldhaus, 2007, p. 72).

Segundo Schopenhauer, Kant teria cometido uma petição de princípio quanto à sua concepção de filosofia moral, o que, por sua vez também indica uma diferença a respeito das compreensões de Schopenhauer e Kant concernente à natureza da filosofia moral. Kant, na *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, defende que a filosofia moral ou ética não se ocupa do que acontece (a saber, da maneira como os seres humanos realmente agem), mas das leis do que deve acontecer, ou seja, para Kant a ética é uma disciplina que supõe que enunciados morais são prescrições de cursos de conduta a seguir e não uma mera constatação de como as pessoas agem.

Schopenhauer (2001, p. 23; 2007, p. 18), por sua vez, entende que a ética deve tratar apenas do que acontece e evitar totalmente estabelecer prescrições acerca de como os seres humanos deveriam agir. Schopenhauer defende uma abordagem empírica da ética, em suas próprias palavras: “resta apenas para a descoberta do fundamento da ética o caminho empírico [*Daher bleibt zur Auffindung des Fundaments der Ethik kein anderer Weg, als der empirische*]” (Schopenhauer, 2001, p. 119; 2007, p. 93), e aqui novamente evidencia-se uma diferença entre sua visão e a de Kant. Kant compreende que a ética também possui juízos sintéticos *a priori*, por conseguinte, não poderia ser uma disciplina empírica. Uma ética empírica poderia conter apenas imperativos hipotéticos, mas não imperativos categóricos, tal como Kant compreende que seja a natureza da lei moral para os seres racionais finitos.

Entretanto, Schopenhauer afirma que, a despeito da afirmação explícita de Kant de que a lei moral é um imperativo categórico, é senão uma forma disfarçada de egoísmo. Nas palavras de Schopenhauer: “apesar de sublimes intuições *a priori*, é o egoísmo que se senta na cadeira de juiz e que faz pender a balança [*trotz den erhabenen Anstalten a priori eigentlich der Egoismus auf dem Richterstuhl sitzt und den Ausschlag giebt*]” (Schopenhauer, 2001, p. 68; 2007, p. 54). Com isso, Schopenhauer quer dizer que, ao procurar aplicar o imperativo categórico aos casos, na *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, o que discrimina entre o moralmente correto e o moralmente incorreto é senão o egoísmo. Segundo Schopenhauer (2001, p. 69; 2007, p. 54), o agente moral de Kant somente pode querer aquilo em que ele se dá melhor e isso ficaria evidente quando se observa como Kant trata do dever de beneficência [*Wohltätigkeit*], por exemplo. Schopenhauer compreende que aqui está operando não algum tipo de contradição na possibilidade de universalização da máxima de não praticar a beneficência, na possibilidade

de poder querer [*wollen können*] uma máxima imoral como universal, mas antes o princípio da reciprocidade [*Reciprocität*]. (Schopenhauer, 2001, p. 70; 2007, p. 55). Razão pela qual, Schopenhauer (2001, p. 77-78; 2009, p. 61) identifica o imperativo categórico com a regra de ouro. Em outra oportunidade (Feldhaus, 2007, p. 87-8), afirmei que esse tipo de crítica à ética de Kant é equivocada e que Kant, na própria *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, em nota de rodapé (A. A. IV, *Grundlegung*, 430, nota) procura mostrar que a regra de ouro é distinta do imperativo categórico, uma vez que a regra de ouro não poderia incluir o princípio de deveres para consigo mesmo, de caridade e mútuos. Em outras palavras, Kant não atribui o caráter condicionado pela perspectiva da primeira pessoa e, portanto, egoísta vinculado ao imperativo categórico, que Schopenhauer vê na regra de ouro, ao identificar ambos os preceitos. Naturalmente, que defender a ética de Kant desse tipo de crítica não exige apenas que se compreenda o imperativo categórico enquanto incondicionalmente válido e a regra de ouro enquanto condicionalmente válida, mas também exige que se mostre que existe algum tipo de contradição na universalização de máximas imorais e que se podem mostrar sem recurso ao egoísmo que algumas máximas imorais não passam no teste de universalização de Kant. Entretanto, como já defendi em outro estudo (Feldhaus, 2007, p. 84-5), qualquer crítica buscando apontar que o imperativo categórico não pode deixar de considerar que Kant (1997, p. 79; A. A. IV, *Grundlegung*, 436) afirma que cada uma das diferentes formulações são distintas maneiras de trazer à intuição a ideia do princípio supremo da moralidade ou da lei moral. Mesmo que fosse aceito que a aplicação de Kant do teste da universalidade ao caso do dever de beneficência sugere algum tipo de egoísmo (ao menos na interpretação de Schopenhauer), particularmente quando Kant observa que:

uma vontade que decidisse tal coisa [deixar de praticar a beneficência] por-se-ia em contradição consigo mesma; podem com efeito descobrir-se muitos casos em que a pessoa em questão precise do amor e da compaixão dos outros em que ela, graças a tal lei natural nascida da sua própria vontade, roubaria a si mesma toda a esperança de auxílio que para si deseja. (Kant, 1997, p. 62; A.A. IV, Grundlegung, 423).

Quando Kant (1997, p. 71; A.A. IV, Grundlegung, 430) aplica a fórmula da humanidade ao mesmo exemplo, a ideia de um pretense interesse egoísta desaparece, uma vez que agora a exigência é de uma concordância não apenas passiva com a humanidade das outras pessoas, mas também uma concordância ativa. Nesse ponto Schopenhauer (2001, p. 75; 2007, p. 59) afirma que o problema encontra-se na suposição de algo que tenha valor em si mesmo, uma vez que ele compreende que todo fim ou valor é algo apenas relacional. Contudo, como já afirmei (Feldhaus, 2007, p. 85), Schopenhauer está equivocado quanto à inexistência de algo que tenha valor em si mesmo, uma vez que atribuímos valor intrínseco a obras de artes e a biodiversidade, por exemplo. Além disso, se leva em consideração que a lei moral envolve as três formulações e o testemunho do próprio Schopenhauer que a segunda fórmula (da humanidade) ‘tem [...] o mérito de conter um fino ‘aperçu’ psicológico moral’ [...] ela designa o egoísmo por meio de um sinal característico [...] pelo fato de que buscamos em cada pessoa que nos aparece, [...] apenas um meio possível” (Schopenhauer, 2001, p. 78; 2007, p. 61-2), então se tem que reconhecer que, se o dever de beneficência segue-se da segunda formulação, Kant conseguiria oferecer uma derivação não egoísta do dever de beneficência com base em sua concepção de valor moral.

Esse pretense egoísmo contido na ética de Kant, que implicaria uma contradição entre a intenção explícita de Kant de fun-

dar a ética independentemente do eudaimonismo e o que ele de fato teria realizado, conforme Schopenhauer (2001, p. 71; 2007, p. 56), evidencia a natureza hipotética e não categórica do princípio supremo da moralidade de Kant, uma vez que Kant somente conseguiria mostrar que existe uma contradição envolvida na universalização de máximas imorais recorrendo ao interesse egoísta do agente de não incorrer em consequências indesejáveis. Além disso, Kant também teria se comprometido com algum tipo de egoísmo ao recorrer à doutrina do soberano bem (virtude e felicidade) na dialética da *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), em que sustenta que é necessário postular a existência de Deus e a imortalidade da alma de um ponto de vista prático, a fim de tornar possível o soberano bem. Por conseguinte, “o assim-chamado imperativo categórico revela-se em realidade ser hipotético” (Tsanoff, 1910, p. 518). Além disso, a esse comprometimento de Kant com a teologia, ao postular a existência de Deus e a imortalidade da alma, alguém poderia sustentar que fosse compreendido com um reconhecimento velado de que os conceitos morais como ‘dever absoluto’, ‘obrigação incondicionada’, ‘imperativo categórico’ somente possuem significado no contexto da moral teológica, o que Kant explicitamente também havia recusado, uma vez que sua pretensão foi fundamentar a moralidade independente da eudaimonia e da teologia, ou seja, sua intenção explícita foi fundar uma moral na autonomia da vontade e não na heteronomia. O emprego de termos como ‘dever absoluto’, ‘obrigação incondicional’ também são considerados, por Schopenhauer (2001, p. 27; 2007, p. 22-3), como casos de *contradictio in adjecto*, uma vez que os conceitos de ‘dever’ e ‘obrigação’ “são essencialmente relativos e só adquirem significado por meio da ameaça ou da promessa da recompensa”.

Aguinaldo Pavão (2009, p. 144) coloca uma séria dificuldade à alegação de Schopenhauer de que os conceitos éticos como

‘dever absoluto’, ‘imperativo categórico’, ‘obrigação incondicional’ entre outros somente têm sentido dentro do contexto de uma moral teológica. Nas palavras de Pavão (2009, p. 144):

Schopenhauer não conseguiu estabelecer que eles [os conceitos éticos supracitados] somente adquirem sentido dentro da moral teológica. Com base em que ele alega que os conceitos de dever e afins são necessariamente teológicos? Não é lícito inferir do fato de que eles serem encontrados na moral teológica que eles são necessariamente teológicos.

Em outras palavras, mesmo que esses conceitos também sejam utilizados nos discursos religiosos ou teológicos, não se segue sem uma premissa adicional, que justifique a conclusão que os termos morais supracitados não podem ser empregados com sentido fora de uma moral baseada na teologia, o que Schopenhauer sustenta. Ou seja, se poderia sustentar que aqui Schopenhauer comete uma gritante petição de princípio. Em outra oportunidade (Feldhaus, 2007, p. 81), defendi com base no exame de Richard Hare da linguagem moral, em sua obra *The Language of Morals*, que a prescritividade é uma propriedade lógica dos enunciados morais e não algo que seja válido apenas no âmbito de uma moral religiosa. O que também seria uma evidência contra a hipótese de Schopenhauer de que a ética é uma disciplina eminentemente descritiva, uma vez que se a moral pretende orientar a conduta, não pode deixar de ser prescritiva.

AS CRÍTICAS DE ANSCOMBE E MACINTYRE À ÉTICA CONTEMPORÂNEA

Em seu artigo *Modern Moral Philosophy*, Anscombe afirma que pretende defender três teses a respeito do estado da ética contemporânea: primeiramente, ela defende que não parece produtivo atualmente (em 1958) empreender a filosofia moral e que a mesma deveria ser deixada de lado até que se tenha uma filosofia da psicologia adequada (Anscombe, 1958, p. 1); segundo, os conceitos centrais da moral contemporânea como ‘dever’, ‘obrigação moral’, ‘dever moral’ precisam ser examinados de maneira mais cuidadosa, a fim de se verificar sua plausibilidade à luz de uma filosofia da psicologia adequada, dado que esses conceitos “são sobreviventes, ou derivados de sobreviventes, de uma concepção prévia de ética que não mais sobrevive, e que são apenas danosos [à reflexão moral contemporânea] sem ele [sem essa concepção ética prévia]” (Anscombe, 1958, p. 1); em terceiro e último lugar, que as diferenças entre os mais bem conhecidos filósofos morais de seu tempo são de pouca ou nenhuma relevância à reflexão moral contemporânea (Anscombe, 1958, p. 1). Além disso, Anscombe recorre à ética de Aristóteles procurando traçar um contraste entre a concepção ética contemporânea e a concepção ética de Aristóteles. Ou seja, buscando mostrar que conceitos carregados de significado e obrigatoriedade no autor da *Ética a Nicômacos*, carecem de obrigatoriedade e significado na ética contemporânea. De onde surge a pergunta, o que aconteceu entre a filosofia moral da Grécia antiga e a filosofia moral contemporânea, que explique a perda de sentido de conceitos morais básicos. Se pode sustentar que MacIntyre, em sua obra *After Virtue*, dedica mais atenção a esse ponto, e retornaremos a sua posição mais adiante.

Anscombe, além do mais, de certa forma ecoando as críticas de Schopenhauer à ética de Kant, afirma que o conceito de ‘legislação’, central à ética de Kant, é absurdo, quando empregado na ética contemporânea (Anscombe, 1958, p. 2). Assim como já fizera Schopenhauer ao criticar o fundamento da moral de Kant, Anscombe também sustenta que o conceito de ‘legislação’, ‘dever’, ‘obrigação’ exigem para serem portadores de significado de um poder superior como legislador (Anscombe, 1958, p. 2). E esse legislador somente poderia ser um legislador físico (no caso de uma legislação do direito positivo) ou um legislador metafísico (Deus, no caso de uma legislação moral ou ética). O problema é que a ética iluminista pretende fundamentar a moralidade sem recorrer à teologia, não obstante, esse conceito de legislação ética dotada de obrigatoriedade carece de significado, uma vez que se abandonou a tentativa de fundar a ética sem pressupor uma entidade divina, que estabelece quais são os deveres morais (Anscombe, 1958, p. 6). “A situação, se estou correto, era a situação interessante da sobrevivência de um conceito fora do sistema de pensamento que a tornava realmente um conceito inteligível” (Anscombe, 1958, p. 6).

Anscombe, como uma defensora da ética de virtudes, advoga que a saída da ética contemporânea da situação de desordem exige “uma análise positiva da justiça [não como um princípio ético, mas] como uma virtude”, mas que isso é algo vetado completamente até que tenha sido feita “uma análise de que tipo de característica uma virtude é - um problema não de ética, mas de análise conceitual” (Anscombe, 1958, p. 5). Em Aristóteles, a conduta moral humana estava relacionada com as paixões humanas, não obstante, o discurso ético contemporâneo, principalmente aquele sob influência da ética de princípios de Kant, ofereceria apenas um papel secundário às emoções na ética. Alguns leitores rigoristas da ética de Kant chegam inclusive a defender, com base em algumas afir-

mações de Friedrich Schiller, que a ética de Kant exige até mesmo cursos de ação moralmente repugnantes, uma vez que estaria supondo que, a fim de que uma ação fosse portadora de valor moral, a mesma deveria necessariamente carecer de qualquer sentimento favorável ao cumprimento do dever moral. Embora não seja objetivo desse texto tratar da recepção das críticas de Schiller à ética de Kant, é oportuno ressaltar que Frederick Beiser, na volumosa e minuciosa obra - *Schiller as a Philosopher: a Re-examination*, procura mostrar que, em grande medida, as críticas de Schiller à ética de Kant foram entendidas incorretamente, como se a disputa tivesse versado “em termos muito estritos como a disputa a respeito das condições do valor moral das ações, como se tudo que estivesse em questão fosse se sentimentos acrescentam-se, ou subtraem-se da conduta moral”. (Beiser, 2005, p, 170). Beiser (2005, p. 172) sustenta que os críticos de Kant, mal compreendem a real posição de Schiller, uma vez que geralmente afirmam, com base num epigrama de Schiller, que ele estaria criticando a ética de Kant, mas isso claramente não seria verdadeiro, uma vez que o testemunho do próprio Schiller, em carta enviada a Kant (de 13 de junho de 1794), é que ele pretendia corrigir uma compreensão equivocada corrente da ética de Kant e não apresentar uma crítica à ética de Kant.

Convém apontar ainda, que o próprio Schopenhauer (2001, p. 40; 2007, p. 32), assumiu essa leitura equivocada das críticas de Schiller à ética de Kant, quando afirma:

O valor do caráter só se institui quando alguém sem simpatia no coração, frio e indiferente ao sofrimento de outrem realiza boas ações não nascidas, na verdade, da solidariedade humana, mas apenas por causa do enfadonho dever.

Para defensores do retorno a uma ética de virtude, o discurso ético contemporâneo, além de carecer de uma análise mais substantiva dos sentimentos e das emoções morais, também estaria se comprometendo com um sentido de dever absoluto. E como Anscombe compreende que a moral chegou a essa noção de ‘dever absoluto’ como um ‘veredito absoluto’? Ela acredita que a resposta pode ser encontrada na história da ética. A concepção legalista de ética cristã “deriva suas noções éticas da Torah” (Anscombe, 1958, p. 5), porém esse tipo de visão ética pode se desenvolver apenas entre pessoas que “aceitam uma concepção supostamente divina de lei positiva” (Anscombe, 1958, p. 5). E sem dúvida as sociedades ocidentais contemporâneas não são comunidades em que se supõe, de maneira não controversa, que as leis morais se originam de mandamentos divinos. Anscombe acrescenta ainda que “onde não se pensa que existe um juiz ou uma lei, a noção de um veredito [de um dever absoluto] pode reter seu efeito psicológico, mas não seu significado” (Anscombe, 1958, p. 8).

Depois da publicação do artigo *Modern Moral Philosophy*, outros pensadores têm advogado a necessidade de retornar a uma ética de virtudes, a fim de devolver o sentido aos termos morais, entre os quais se destaca a obra de Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, em que ele sustenta a hipótese, similar à defendida por Anscombe, de que a “linguagem da moralidade está [...] estado de grave desordem” (MacIntyre, 2001, p. 15). Embora não exatamente nos mesmos termos que fizeram Schopenhauer e Anscombe, os quais sustentam que essa desordem seria fruto da ausência do pano de fundo de uma teologia, da presença de um legislador, de um ser sobrenatural como criador dos deveres morais, MacIntyre supõe que a linguagem moral está em um estado desordem, porque apenas estaríamos operando com “fragmentos de um esquema conceitual” do que um dia fora uma concepção de

moralidade. Ele se propõe relatar uma história de como a moralidade chegou ao estado de desordem, em que termos morais como ‘dever moral’ e ‘obrigação moral’ carecem de sentido.

Antes de identificar o momento histórico, em que supostamente esse desacordo teria se iniciado, MacIntyre procura retratar o que entende ser o traço característico marcante da linguagem moral contemporânea, a saber, os debates morais contemporâneos a respeito de questões básicas como quando uma guerra é justa; se o aborto deveria ser permitido ou proibido; o que é uma sociedade justa, são não apenas palco de discordâncias intermináveis, mas parecem até mesmo insolúveis (MacIntyre, 2001, p. 21). A razão pela qual esses debates seriam insolúveis, na linguagem moral empregada contemporaneamente, é que os argumentos adversários nesses debates são incomensuráveis conceitualmente (MacIntyre, 2001, p. 24) e, os adversários nesses debates procuram dar a impressão que estão adotando uma posição ética impessoal, quando de fato não estão (MacIntyre, 2001, p. 25). Além disso, MacIntyre afirma que as premissas distintas conceitualmente e até mesmo incomensuráveis das posições adversárias nos debates éticos contemporâneos têm diversas origens históricas, embora advoguem atemporalidade e universalidade (MacIntyre, 2001, p. 27). Para MacIntyre (2001, p. 29-30), a persistência da abordagem anti-histórica na filosofia moral seria um dos motivos da desordem moral contemporânea e que, inclusive tem levado a alguns filósofos como Mackie e Stevenson a sustentar que a linguagem moral é necessariamente emotivista. Por emotivismo, MacIntyre entende:

a doutrina segundo a qual todos os juízos valorativos e, mais especificamente, todos os juízos morais *não passam de* expressões de preferências, expressões de sentimentos ou atitudes, na medida que são de caráter moral ou valorativo (MacIntyre, 2001, p. 30).

Segundo MacIntyre (2001, p. 44), a base de fundamentação da posição emotivista na ética consiste na alegação de que toda tentativa passada, presente e futura de justificar racionalmente obrigações ou enunciados morais estaria necessariamente fadada ao fracasso. Não obstante, MacIntyre sustenta que o emotivismo não é um traço característico da linguagem moral como tal, mas da linguagem moral a partir da Ilustração ou do Iluminismo [*Aufklärung*]. Aqui, algo que Anscombe e Schopenhauer já haviam afirmado é defendido por MacIntyre:

as regras de moralidade que foram herdadas, embora parcialmente transformadas, precisam de um novo *status*, pois estão privadas de seu antigo caráter teleológico e de seu ainda mais antigo caráter categórico como expressões de uma suprema lei divina. Se não é possível encontrar um novo *status* que torne racional o apelo a elas, recorrer a elas parecerá de fato, mero instrumento do desejo e da vontade individuais (MacIntyre, 2001, p. 115).

Ou seja, não apenas MacIntyre compartilha a visão que a ausência de um pano de fundo teológico torna as obrigações morais e deveres morais sem sentido, mas com isso tenta de alguma forma também explicar o surgimento do emotivismo moral.

Uma outra crítica de Schopenhauer, que se pode encontrar versão similar em MacIntyre, encontra-se na alegação de MacIntyre de que Kant, a despeito de sua recusa explícita de fundamentar a moral na natureza humana, termina por incorrer em algum tipo de inconsistência interna, uma vez que “sua análise da natureza da razão humana é a base de sua própria tese racional da moralidade” (MacIntyre, 2001, p. 105) e, por conseguinte, de modo similar a Schopenhauer, acusa Kant de fundamentar sua concepção de moralidade em algum tipo de antropologia, quando supos-

tamente estaria fundando o “imperativo categórico como um fato da consciência” (Schopenhauer, p. 46; 2007, p. 37).

Cartwright afirma em *Schopenhauer’s Narrower Sense of Morality*, que:

No lugar de uma ética não-empírica, racionalista, e prescritiva, Schopenhauer desenvolve uma ética de virtudes descritiva, voluntarista e empírica, uma que concentra-se em psicologia moral e caráter; inclui um esboço de uma teoria unificada tanto das virtudes quanto dos vícios, e conclui com uma metafísica dos costumes que explica o fenômeno originário (*Urphänomene*) ou básico de sua ética. Através da avaliação da ética de Kant, Schopenhauer articula as exigências gerais de quaisquer análise adequada da base da moralidade: tem de localizar a moralidade empiricamente na conduta dos seres humanos sem empregar interpretações míticas, dogmas religiosos, ou hipóteses transcendentais. (Cartwright, 2006, p. 263-4) (minha tradução).

Como vimos, a exigência de que a ética se ocupe com questões relativas à psicologia moral e leve em consideração uma análise do caráter é exatamente a primeira tese de Anscombe em *Modern Moral Philosophy* (1958, p. 1) e algo com que Schopenhauer também está comprometido. Não obstante, outros defensores da ética de virtudes como Alasdair MacIntyre, embora compartilhem com Schopenhauer a necessidade de uma abordagem empírica da ética, considera que a solução ao problema da ética contemporânea, que para ele seria a presença de um *ethos* emotivista reinante, não necessariamente exclui a aceitação de textos sagrados ou fundadores de uma tradição de pesquisa moral, o que claramente parece que afasta a posição de Schopenhauer da de MacIntyre. Schopenhauer pretende fundamentar a ética independentemente da teologia e inclusive critica a ética de Kant por supostamente comprometer-se com uma concepção de ética, a concepção prescritiva e normativa,

que somente teria sentido no contexto de uma moral baseada em alguma autoridade (seja ela um governante do Estado, seja ela um ser sobrenatural, como um deus). E, conforme Cartwright (2006, p. 287), essa tese de Schopenhauer seria claramente uma das teses centrais do artigo de Anscombe, que Schopenhauer antecipou em *Die Grundlage der Moral*. Diz Cartwright:

Como Schopenhauer antes dela, Anscombe afirma que os conceitos centrais de uma concepção legal de ética, tal como ‘dever moral’, ‘obrigação moral’ e o ‘senso moral do dever’ são conceitos legalistas derivados do pensamento moral judaico-cristão, e que esses conceitos não fazem sentido sem a existência de um legislador, Deus. (Cartwright, 2006, p. 287) (minha tradução).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, embora Schopenhauer não seja o filósofo, no qual a maior parte dos defensores do retorno a uma ética de virtude baseia-se na elaboração de suas respectivas concepções éticas (uma exceção é Richard Taylor), é possível sustentar que algumas críticas dos defensores do retorno a uma ética de virtudes às éticas de princípios (kantismo e utilitarismo) já se encontram, explícita ou implicitamente presentes, nas críticas de Schopenhauer às éticas que o antecederam, em particular na ética de Kant. Como foi possível observar, Schopenhauer criticou a ética de Kant porque ela supostamente estaria comprometida com um vocabulário moral cujo contexto que lhe dava sentido estava ausente; porque a ética de Kant supostamente teria deixado de levar em consideração aspectos empíricos como uma psicologia moral humana e por causa disso deixado de considerar o papel dos sentimentos na reflexão moral; porque a ética de Kant estaria comprometida com uma visão normativa da ética, na qual compete ao filósofo determinar o critério do certo e do errado

moralmente; porque, Kant, a despeito de sua intenção de fundar a ética de maneira autônoma, teria fundado a ética no eudaimonismo. Anscombe, de modo similar, sustenta algumas teses a respeito da situação da ética contemporânea (em 1958): que fazer filosofia moral exige uma filosofia da psicologia adequada; que os conceitos de obrigação moral e dever moral, precisam ser previamente examinados a respeito de sua possibilidade psicológica, uma vez que os mesmos são herdeiros ou derivados de herdeiros de uma concepção prévia de ética. MacIntyre também sustenta que a linguagem moral contemporânea encontra-se em um estado de desordem, em grande medida pelos mesmos motivos apontados por Anscombe.

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. *Philosophy*, v. 33, n. 124, (jan 1958), pp. 1-19.

BEISER, Frederick. *Schiller as Philosopher: a Re-examination*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

CARTWRIGHT, David E. The Schopenhauer's Narrower Sense of Morality. In: JANAWAY, Christopher. *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 252-

FELDHAUS, Charles. As críticas de Schopenhauer à ética de Kant. In: FELDHAUS, Charles. *Direito e Moral. Três estudos a respeito da filosofia prática de Kant*. Florianópolis: Apolodoro, 2007, p. 71-89.

HARE, Richard. *The Language of Morals*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1997.

_____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam, 2010.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: Um estudo em teoria moral*. Trad. Jussara Simões. Bauru: Edusc, 2001.

MACKIE, John. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Viking Press, 1977.

PAVÃO, Aguinaldo. Kant e Schopenhauer. *Dissertatio*. v. 30, 2009, p. 135-148.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o Fundamento da Moral*. Trad. Maria Lúcia Mello Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Sobre a ética*. Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo, Hedra, 2012.

_____. *Über die Grundlage der Moral*. Hamburg: Feliz Meiner Verlag, 2007.

TAYLOR, Richard. *Good and Evil*. Prometheus Books, 2000.

TSANOFF, Radoslav. Schopenhauer's Criticism of Kant's Theory of Ethics. *The Philosophical Review*. v. 19, n. 5 (set 1910), p. 512-534.

YOUNG, Julian. Schopenhauer's Critique of Kantian Ethics. *Kant-Studien* 75 (2), 1984, pp. 191-212.