



Marcelo Marques Pereira

O Conhecimento humano como expressão da Vontade

**Análise das relações entre o conhecimento abstrato e o intuitivo no
pensamento de Schopenhauer**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-
Graduação em Filosofia da PUC-Rio.

Orientadores: Edgard José Jorge Filho e
Leandro Pinheiro Chevitaese

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Marcelo Marques Pereira

O Conhecimento humano como expressão da Vontade
Análise das relações entre o conhecimento abstrato e o intuitivo no
pensamento de Schopenhauer

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Edgard José Jorge Filho
Orientador
PUC – Rio

Leandro Chevitarese
Co-orientador
PUC - Rio

Rosa Maria Dias
UERJ

Renato Nogueira Jr.
UFRJ

Dirce Eleonora Nigro Solis
UERJ

Déborah Danowski
Coordenador(a) Setorial do Centro de Teologia e Ciências Humanas - PUC-Rio

PUC - Rio, 02 de abril de 2008

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Marcelo Marques Pereira

Graduou-se em filosofia na UERJ em 2005, com a monografia intitulada "Da Genialidade e os Caminhos da Virtude - análise dos conceitos de gênio e santo em Schopenhauer". Participou de diversos congressos, seminários e simpósios, abordando questões em metafísica, ética e estética. Apresentou trabalhos na VII SAF (VII dos Alunos de Pós Graduação em filosofia PUC-Rio), na VI Semana dos Alunos de Pós Graduação em filosofia da UERJ e no I Colóquio de Antropologia Filosófica da PUC-Rio. Atualmente é professor em instituições de ensino da rede privada no Rio de Janeiro e Petrópolis, atuando nas turmas de Ensino Médio, Fundamental e Pré-vestibular. cursou o mestrado em filosofia na PUC-Rio (2006-2008), obtendo o título de mestre com a presente dissertação.

Ficha Catalográfica

PEREIRA, Marcelo Marques

O Conhecimento humano como expressão da Vontade - Análise das relações entre o conhecimento abstrato e o intuitivo no pensamento de Schopenhauer / Marcelo Marques Pereira; orientador: Edgar Jose Jorge Filho – Rio de Janeiro : PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2008.

Dissertação de Mestrado – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia.

1. Filosofia – Teses. 2. Metafísica. 3. Vontade. 4.Schopenhauer, Arthur, 1788-1860. 5.Teoria do conhecimento 6.Razão 8.Intuição

Dedico este trabalho ao ser humano autêntico, a todo indivíduo que procura conhecer o mundo e a si mesmo, com o propósito de que sua vida esteja sempre, e cada vez mais, em acordo com o seu próprio caráter. Dedico também aos professores, e a todos aqueles que lutam incansavelmente por proporcionar aos outros uma verdadeira experiência filosófica. Uma experiência que torna a vida mais difícil e complexa, mas por outro lado, mais intensa e recompensadora.

Agradecimentos

Agradeço à CAPES e ao CNPQ pelas bolsas concedidas, sem as quais não teria sido possível a dedicação necessária à realização desta pesquisa.

Agradeço a todos no Departamento de Filosofia da PUC-Rio, professores e funcionários, pela sua atenção e cordialidade.

Agradeço ao Sergio Fernandes pela experiência filosófica de suas aulas e pela orientação na primeira parte do meu curso de mestrado.

À Rosa Maria Dias, por ter despertado o meu interesse por Schopenhauer e orientado a minha monografia no curso de Graduação na UERJ.

Ao Professor Leandro Chevitarese, que tem me ajudado não só com a orientação deste trabalho, mas também em todos os aspectos da minha vida acadêmica e profissional.

À Dra. Viviane Mosé, pela experiência de suas intensas e cativantes aulas.

Agradeço aos meus colegas de turma da UERJ e da PUC, pelas conversas, pela cumplicidade e pela pressão indireta que exercem ao desenvolverem trabalhos de tão alta qualidade.

Ao Fernando Albuquerque, pelos intensos debates sobre filosofia, história e vida.
Ao Tácito Júnior, por praticar e ensinar a leveza (ainda que de forma inconsciente), como um gratificante modo de vida.

À Maria Vasquez, pelas conturbadas conversas que muitas vezes geraram novas e boas idéias, e por dividir comigo o peso e as alegrias da vida.

A meus pais, que sempre deram suporte à minha empreitada pessoal pela filosofia, pela música e por uma vida intensa.

Aos meus alunos que, por serem ainda desprovidos de preconceitos acadêmicos e de pedantismo intelectual, me trazem novas idéias e me fazem repensar os mais diversos problemas filosóficos a cada aula.

Resumo

PEREIRA, Marcelo Marques. **O Conhecimento humano como expressão da Vontade**. PUC - Rio, 2008. 83p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Para Schopenhauer, o conhecimento humano não se constitui apenas pelo saber racional. Pelo contrário, a própria razão – ou representação abstrata, segundo o filósofo – é derivada de uma forma de compreensão mais originária: a representação intuitiva. Esta, por sua vez, encontra seu fundamento na Vontade, conceito central à metafísica Schopenhaueriana, o qual configura a essência de todos os fenômenos particulares, como é o caso do homem. O propósito do presente trabalho é investigar as relações entre estas duas formas de conhecimento, reafirmando a importância dos elementos não racionais para a prática de vida e para uma adequada compreensão da realidade.

Palavras-chave

Schopenhauer; metafísica; teoria do conhecimento; razão; vontade; filosofia; intuição.

Abstract

PEREIRA, Marcelo Marques. **Human knowledge as expression of the Will**. PUC - Rio, 2008. 83p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

According to Schopenhauer, human knowledge does not concern just about rational think. Reason or, the abstract representations, are products of a kind of comprehension more primitive: the intuitive representation, that takes its fundament from will. Will is the central concept to shopenhauerian metaphysics, and configures the essence to all individual phenomenon in the world. The objective of this text is to investigate the relationships between these two kinds of knowledge and, according to that, to reiterate the importance of the non-rational elements to the human being and to an adequate comprehension of the reality.

Keywords:

Schopenhauer; metaphysics; knowledge theory; reason; will; Philosophy; intuition.

Sumário

Introdução	10
Capítulo 1: Metafísica da vontade	18
Capítulo 2: O mundo como representação e a origem intuitiva do conhecimento.	34
Capítulo 3: Sentir-se vivo: A percepção da vontade pelo corpo	49
Conclusão	64
Bibliografia	81

Introdução

É notório o fato de que a vertente racionalista da filosofia prevaleceu desde a sua origem, na Grécia Antiga, consolidando as bases do pensamento ocidental até os dias de hoje. O próprio surgimento da filosofia é apontado como o momento em que o pensamento mítico é suplantado pelo pensamento racional. Apoiada pelas idéias de filósofos como Parmênides, Platão e Descartes, a filosofia ficou conhecida como a ciência do uso correto da razão, tendo como base o pensamento pautado em princípios lógicos e a eliminação dos elementos subjetivos na especulação filosófica. A busca pela pura objetividade e pelo uso puro da razão foi o caminho escolhido para a tarefa de dizer, por exemplo, o que é o real, o mundo, o homem, a verdade. As consequências da valorização deste tipo de pensamento podem ser constatadas na cultura ocidental contemporânea. A crença nas possibilidades da razão determinou, e continua determinando, a nossa forma de pensar, o que faz a ciência hoje tomar como objetivos principais o desenvolvimento técnico, a determinação conceitual do real, o domínio e o uso da natureza.

Schopenhauer, influenciado pela crítica kantiana sobre as possibilidades da razão e, principalmente, pelo pensamento oriental, apresenta uma contestadora definição para o sentido da filosofia. Ele afirma que esta “tem como peculiaridade o fato de nada nela ser tomado como pressuposto, mas tudo lhe é, em igual medida, estranho e problemático, não apenas as relações entre os fenômenos, mas também eles mesmos, sim, o próprio princípio de razão ao qual as outras ciências se contentam em remeter todas as coisas”.¹ Seu objeto é, em última instância, o mundo, mas a filosofia não trata suas questões da mesma forma como o fazem as ciências. Como afirma Schopenhauer, as ciências partem necessariamente de pressupostos não problematizados, como a

¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §15. p.136.

noção de espaço, de tempo e de causalidade, e também de força, energia, atração e repulsão. Confiando em tais noções, tomando-as como pressupostos seguros da razão ou como conhecimento claro e distinto, as ciências trabalham apenas com os seus efeitos, isto é, operam observações e análises sobre os movimentos e as relações entre os fenômenos. Assim evidenciam uma crença absoluta na lógica e na racionalidade, naquilo que Schopenhauer denominou *princípio de razão suficiente*. Já a filosofia deve se interrogar, antes de tudo, sobre os próprios pressupostos. Ela deve questionar até mesmo a validade do tal *princípio de razão*. Deve tomar como tarefa descrever o mundo de uma forma distinta àquela intentada pela física. Além de refletir sobre os primeiros princípios de qualquer teoria científica, a filosofia deve levar em conta aspectos que se encontram além das regras lógicas formuladas pela razão, unindo ao pensamento racional a subjetividade do indivíduo, as intuições imediatas que temos no contato direto com o mundo fenomênico, em outras palavras, as sensações e os sentimentos que este mundo desperta. É desta forma que Schopenhauer descreve o que considera ser a verdadeira atividade filosófica:

"Poder-se-ia dizer que cada um, sem a ajuda de ninguém, sabe o que é o mundo. (...) Mas tal conhecimento é intuitivo, é conhecimento in concreto. Reproduzi-lo in abstrato, ou seja, elevar as intuições sucessivas que se modificam, bem como tudo que o vasto conceito de sentimento abrange e meramente indica como saber negativo, não abstrato, obscuro, a um saber permanente - eis a tarefa da filosofia." (MVR, p.137.)

Atualmente, pode-se perceber de forma bastante clara alguns dos limites do pensamento que se afirma como exclusivamente racional. Tentativas de definir toda a realidade com a precisão da pura objetividade e os ideais de desenvolvimento e progresso resultantes dessa linha de pensamento têm resultado em recorrente frustração. Os benefícios obtidos com o desenvolvimento das ciências permitiram ao homem dominar a natureza, mas foi justamente esse conhecimento frio e objetivo que o levou a criar uma situação insustentável em seu próprio ambiente.

Sim, trata-se de problemas como o aquecimento global e o esgotamento dos recursos naturais. Os efeitos sobre o planeta, causados pela transformação da natureza a partir do uso não refletido de uma razão percebida apenas como técnica e utilitária, são indícios que hoje levam as pessoas a indagar se o tipo de pensamento adotado desde a antiguidade, e principalmente a partir da modernidade, teria sido o mais acertado para o desenvolvimento da vida humana em sociedade. Como alternativa à defesa do uso puro, neutro e objetivo da razão, atualmente ganham expressão posturas que levam em conta outros fatores humanos na busca por melhores atitudes de vida, tais como atitudes individuais e ações coletivas fundamentadas nos sentimentos.

O momento atual torna ainda mais evidentes algumas noções que o filósofo Schopenhauer apresentara em sua obra como verdades metafísicas e atemporais. Uma delas é a de que, não importa o que façamos, e nem as técnicas que possamos desenvolver para reduzir as dificuldades da vida, esta sempre se apresentará como eterno sofrimento. A existência do sofrimento na vida de todo ser animado é efeito da essência imutável do mundo. Além disso, naqueles que dispõem do artifício da razão as dores são potencializadas. Estes, além de viverem o presente, ampliam suas preocupações para um passado e para um futuro projetado em suas mentes.

Com tudo isso, chega-se à conclusão de que a corrida pelo domínio da natureza, ou seja, pela mudança na realidade fenomênica como meio de tornar a existência mais agradável está, desde sempre, fadada ao fracasso, uma vez que a essência última do mundo não pode ser alterada. A possibilidade apresentada por Schopenhauer para uma vida menos sofrida também passa pelo uso da razão, mas unida a outro tipo de conhecimento. Um conhecimento interno, subjetivo, que permite ao indivíduo conhecer melhor a si mesmo. É a partir dessa compreensão intuitiva de si que a busca pela melhor forma de lidar com a realidade externa faz-se possível.

Parece estranho falar sobre a atualidade e o desenvolvimento de algo no tempo - como foi o caso da razão, apresentado acima - em um trabalho que tem como objeto o pensamento de Schopenhauer.

Relacionar este autor a uma perspectiva temporal parece sempre um ato impossível, visto se tratar de uma filosofia metafísica, cujas idéias tomadas como verdades universais escapam à temporalidade e se mantêm inabaláveis, não dependendo de qualquer contexto histórico. Segundo o filósofo, diante de idéias universais, toda conformação momentânea e toda conjuntura histórica se apresentam apenas como repetição do mesmo. Na perspectiva metafísica, as mudanças que percebemos no tempo são apenas variações fenomênicas; diferentes expressões de uma mesma e única essência universal.

Ao falar sobre a frustração frente às conquistas da razão, esta introdução não tem como intenção mostrar que Schopenhauer produziu um pensamento adequado ao momento presente. Bem diferente disso, pode-se dizer, sem agredir a posição metafísica de Schopenhauer, que o momento atual apenas evidencia alguns aspectos afirmados pelo filósofo acerca da essência do mundo. Se tais aspectos sempre estiveram presentes, o momento atual não pode apresentar uma nova realidade em relação a outras épocas. O que se entende por atualidade nada mais é do que uma conformação específica dos elementos existentes desde sempre. Ao invés de entrarmos na discussão sobre a impossibilidade de se relacionar o pensamento schopenhaueriano a um determinado momento histórico, pensemos o problema segundo a seguinte analogia: é mais fácil perceber a ação da lei universal da gravidade em um corpo que cai do que em um objeto em repouso. Apesar disso, a força da gravidade se faz presente da mesma maneira nos dois objetos e, igualmente, em qualquer outro existente. É da mesma forma que proponho pensar o momento atual em relação à descrição que Schopenhauer faz, tanto do mundo, quanto da vida. O importante aqui é perceber que o contexto de hoje apenas torna mais evidentes aquelas verdades apresentadas pelo filósofo em seu caráter universal. Aspectos defendidos pelo filósofo sobre o mundo, tais como o sofrimento, a frustração, a eterna degradação e morte dos seres individuais, a falta de sentido último e a própria impossibilidade de alterar a sua constituição essencial através da técnica tornam-se agora mais evidentes. Por tudo isso se justifica o aumento da importância dada a este filósofo nos últimos anos.

Após a constatação de que a grande empreitada da humanidade baseada na ciência e na técnica não está nos levando a uma situação melhor, discussões sobre ética e sobre a própria prática científica já começam a esboçar um tom mais humano. Sentimentos e afetos se misturam de forma incisiva a reflexões racionais sobre ecologia, preservação do planeta, controle da violência, uso de biotecnologia e outros assuntos importantes à humanidade hoje. A sociedade deixa cada vez mais claro o seu distanciamento do ideal de uma razão pura. Talvez estejamos finalmente nos dando conta de que os elementos subjetivos interferem no pensamento inevitavelmente, excluindo a possibilidade de um conhecimento neutro e puramente objetivo da realidade.

Nesse contexto, o presente trabalho tem como meta investigar, na obra de Schopenhauer, as determinações da representação intuitiva e dos sentimentos; estes que são afirmados como o fundamento de todo pensamento abstrato, isto é, de todo pensamento racional. A representação intuitiva, tomada como o conhecimento imediato da apreensão do mundo pelos sentidos, constitui a base para a construção do pensamento racional. Até mesmo a matemática ou a lógica pura têm de buscar nela o seu apoio. Dessa forma, as tentativas muito recorrentes no pensamento científico, de exclusão das representações intuitivas (experiências diretas e não-rationais) dos sistemas de conhecimento conceitual estariam, na verdade, abandonando a sua própria sustentação. Se as certezas intuitivas e imediatas que temos não podem valer para o conhecimento científico, ficando em seu lugar apenas as regras inferidas logicamente, então toda teoria tem de partir obrigatoriamente de pressupostos não justificados. Tal é o caso dos exemplos apresentados anteriormente, das noções de força gravitacional, energia, tempo e espaço. São noções que, como foi afirmado há pouco, a física toma como pressupostos, sem refletir sobre os seus fundamentos e, por outro lado, sem admitir se tratar simplesmente de certezas obtidas pelo homem através de um conhecimento imediato e intuitivo.

Para Schopenhauer, a única certeza capaz de justificar os pressupostos de uma teoria seria justamente aquela que tem origem nas representações intuitivas, ou seja, no conhecimento concreto e imediato

que temos do real. Para ele, aquilo que se origina dos sentimentos ou sensações não constituem um simples amontoado de impressões incertas. Pelo contrário, o que se origina desses sentimentos ou sensações nos proporciona o conhecimento mais seguro e a relação mais harmônica com o real. Todo conhecimento racional seria derivado dessas impressões iniciais. Constituiria uma abstração a partir do conhecimento concreto e intuitivo; uma abstração necessária para a memorização e transmissão do conhecimento. Por isso, de forma alguma seria correto pensar que Schopenhauer era contrário à razão. Seu intuito era apenas mostrar que ela nunca foi o único elemento atuante no conhecimento humano, e que todo desenvolvimento racional só é possível com a participação das duas instâncias: a intuitiva e a abstrata. Ele quer com isso tornar evidente uma falha na compreensão racionalista sobre a verdadeira constituição do homem e do mundo. Sua crítica se refere a um tipo de uso indevido da razão, mas não à razão em si mesma. O que o filósofo procura fazer é delimitar o campo de atuação de cada forma de compreensão, e como ambas se relacionam na produção do conhecimento.

Para a tarefa de pensar a importância e as implicações do conhecimento imediato na obra de Schopenhauer, o presente trabalho inicia seu percurso com uma apresentação dos conceitos centrais à filosofia desse autor. Num primeiro momento, será traçado um panorama das perspectivas pelas quais torna-se possível a compreensão do mundo. Trata-se do mundo visto como vontade e como representação, e de cada uma dessas perspectivas ora sob o jugo do *princípio de razão suficiente*, ora livre de suas determinações. Essa é a forma como o pensamento schopenhaueriano se apresenta estruturado em *O Mundo como Vontade e como Representação*.

Neste capítulo encontraremos ainda uma abordagem sobre o conteúdo estético e ético do pensamento schopenhaueriano. Será apresentada a abertura para o instante da contemplação artística a partir de um desligamento momentâneo do sujeito à sua vontade individual, o que leva a uma outra discussão, sobre o conteúdo dessa contemplação, o conteúdo da própria arte e a existência do Gênio, o único capaz de

transfigurar as idéias obtidas na contemplação direta da natureza em obra de arte. Por outro lado, sobre a ética será discutida a possibilidade de uma distinta compreensão do mundo, que gera o sentimento de compaixão e leva o indivíduo a negar sua própria vontade. A estética e a ética presentes em *O Mundo...* serão apresentadas de forma sucinta, pois elas apenas tangenciam o foco principal deste trabalho, que é pensar o conhecimento intuitivo e sua relação com o abstrato, tal como essa relação se dá na vida de todo ser humano e, não apenas, nos raros casos que determinam o surgimento do Gênio e do Santo.

O segundo capítulo tratará, de forma mais específica, das representações abstratas ou conceituais. Será o momento de abordar os problemas referentes às ciências, apontados pelo autor, assim como a importância da razão para o desenvolvimento do homem. Em síntese, o capítulo tratará de como a instância do conhecimento conhecida como razão opera para produzir a compreensão que temos da realidade num primeiro momento, como multiplicidade de fenômenos com características a serem determinadas, como o mundo conhecido enquanto representação.

No terceiro capítulo será discutido o fundamento a partir do qual Schopenhauer pode defender a existência da vontade; não só da vontade individual que se manifesta pelo desejo, mas de uma Vontade universal, tomada como a verdade do mundo ou, em outras palavras, como a *coisa em si*. O objeto deste capítulo é o corpo, o objeto apresentado como única abertura para a certeza da vontade individual. Trata-se da abertura para uma vontade que em cada pessoa se apresenta como um sentimento de estar vivo, de querer, de ter e ser uma vontade própria, embora determinada. A partir daí, passa-se da análise da extensão da certeza da vontade individual à noção de vontade universal.

No capítulo conclusivo desta dissertação serão traçadas as relações entre tudo o que foi pensado com relação ao conhecimento e suas implicações na vida do indivíduo humano. Buscará pensar qual seria a relação mais adequada entre o conhecimento intuitivo e o abstrato, tanto para a produção de conhecimento sobre o mundo, quanto para a conduta individual dos homens. Dessa forma, serão colocados os

benefícios e a importância de uma ciência que leve em conta os elementos intuitivos e os sentimentos que se encontram na origem do pensamento, bem como a importância de se compreender os dois lados influenciando sobre a constituição do homem e do caráter individual no caminho de busca por uma vida mais feliz, ou apenas menos penosa. Tudo isso tem relação direta com a prerrogativa da Eudemonologia schopenhaueriana que afirma que a melhor forma de vida deve ser buscada na experiência, no conhecimento do próprio caráter e das situações que trabalham contra ou a seu favor. Um passo importante nessa busca seria compreender melhor a constituição do próprio ser humano e os elementos que fazem efeito, determinando toda a sua possibilidade de conhecimento.

Encerra-se desta forma o trabalho, e já se pode vislumbrar uma possível conclusão. É fundamental, para o auto-conhecimento, que se entenda a relação sempre existente entre as antíteses schopenhauerianas. Tanto ao que se refere à razão, quanto ao que diz respeito ao sentimento. São as antíteses enumeradas por Patrick Gardiner, "as antíteses entre conhecimento abstrato e o intuitivamente concreto, entre a razão (que compreende a capacidade dedutiva e a habilidade de inferir) e a compreensão ou sabedoria, entre a percepção ordinária, orientada para a prática e a contemplação 'sem vontade', entre os conceitos da ciência e as idéias da arte, e finalmente, entre o conhecimento teórico que procede segundo princípios ou regras comunicáveis e o conhecimento do tipo discursivo ou imediato, que deriva sua validade da convicção e do sentimento interno que estão na raiz da ética". Resgatar a importância do sentimento e da intuição, e tornar evidente o jogo entre os dois lados que compõem o conhecimento humano, foram os objetivos que impulsionaram esse trabalho.

Capítulo 1: Metafísica da vontade

Nesse momento, no instante em que me sento para escrever, não me percebo apenas como um corpo extenso frente a uma mesa e a um computador. Mais do que a própria realidade material, faz-se presente em mim uma sufocante sensação de tensão, de ansiedade ocasionada pelo compromisso que vislumbro à minha frente. Muita coisa está em jogo e tudo depende daquilo que tento começar agora: o texto da minha dissertação de mestrado.

Não só agora, mas em toda a vida, uma miríade de sentimentos complementa minha realidade. Agora, a vontade de realizar e a expectativa são os elementos que compõem o meu mundo. Penso: será que conseguirei escrever um texto objetivo a partir do uso de minha razão de forma pura? Ou será que a avalanche subjetiva que acabo de descrever influenciará, inevitavelmente, o resultado final de meu trabalho? Indago afinal: essa descarga de sentimentos, da qual não posso me livrar, não seria responsável, justamente, por me proporcionar uma compreensão mais clara daquilo que pretendo desenvolver?

Falar sobre representações intuitivas em Schopenhauer é tratar do conhecimento imediato dado ao entendimento e já, de alguma forma, filtrado por suas categorias, que se constituem em espaço, tempo e causalidade. No entanto, tal representação ainda não pode ser dita racional, pois não foi refletida ou traduzida em conceitos. Por isso, falar sobre representações intuitivas implica ainda investigar a parte do homem que costumamos considerar como subjetiva ou sentimental, uma vez que tais representações remetem ao modo de conhecimento mais imediato no indivíduo, a uma noção apreendida do meio externo (empiricamente) e que se dá de uma vez, numa intuição imbuída de sentimento – ou de um natural interesse individual pelos fenômenos observados. As representações intuitivas, também afirmadas como conhecimento concreto, são apresentadas por Schopenhauer em contraposição às

representações abstratas ou conceituais. Estas seriam as representações teorizadas, racionalizadas, determinadas pelo "mecanismo mental" que permite produzir conceitos a partir das experiências imediatas.

Quando pensamos na existência de uma realidade interna do impulso e do querer coexistindo com o mundo objetivo, refletimos sobre o homem a partir de uma das perspectivas possíveis apresentadas em *O Mundo como Vontade e Representação*. Trata-se do ponto de vista da Vontade. Para entender a questão, podemos partir da afirmação de que a Vontade, afirmada pelo filósofo como universal e verdadeira essência do mundo, manifesta-se no indivíduo como a sua própria vontade de viver. Uma vontade de viver que muitas vezes classificamos como desejo, ansiedade, ambição, inquietação, ódio, amor e outros sentimentos. Em todo caso, tais sentimentos seriam expressões particulares do querer viver, presente em todo organismo, que manifestam o interesse existente na relação entre um indivíduo e os objetos que o cercam.

Mais do que uma inferência a partir da identificação dos desejos nos seres vivos, e das forças naturais nos seres inanimados, a Vontade é para Schopenhauer o conceito que designa a própria coisa em si. Essa questão remete diretamente a Kant, pois é a partir da construção deste filósofo sobre a razão, as possibilidades e as impossibilidades do conhecimento que Schopenhauer se propõe dar um passo adiante. Se para Kant existiria a tal coisa em si, permanecendo a uma instância inalcançável pela razão humana, Schopenhauer faz retornar a possibilidade de buscar a sua compreensão por outra via. Ele concorda que à razão é vedada a possibilidade de conhecer a verdade, mas percebe no conhecimento imediato, na experiência direta que obtemos através do nosso corpo um caminho seguro para que a essência do mundo seja evidenciada. Pois é o corpo que

“possibilita os dois ‘pontos de consideração’ sobre o mundo. É a partir dele que se torna possível, nos termos de Schopenhauer, a ‘solução do enigma do mundo’, pela aceitação dessas ‘duas fontes de conhecimento tão heterogêneas’: a experiência externa (aquela que se constitui na relação sujeito-objeto) e a experiência interna (aquela que o

*sujeito tem em seu próprio corpo). A visão kantiana consistiria em uma redução da experiência possível, compreendida necessariamente como construção do intelecto. É a partir da experiência interna que se torna viável sustentar o projeto de uma metafísica que, certamente, não poderia deixar de ser uma metafísica imanente”.*²

Esta essência já não poderia ser tomada como um objeto, visto que a percepção da realidade enquanto formada por objetos ou coisas é típica da razão e de seu princípio operador. Desta forma, a noção de coisa adquire aqui um significado impróprio. A coisa em si de que Schopenhauer fala não é algo material, que se possa ver ou tocar. Não está no espaço nem, em última instância, no tempo. Sendo assim, pode apenas ser sentida como impulso, como desejo, como um querer que nunca cessa em nosso corpo. O fundamento da verdade é o sentimento de estar vivo que todo indivíduo carrega e que lhe fornece os motivos para agir. Como afirma Leandro Chevitarese,

“A grande contribuição de Schopenhauer para “continuar o caminho trilhado por Kant” começa a surgir, efetivamente, no Livro II, que propõe “inverter o lado da moeda”, considerando aquilo que não é representação. Nesse livro, o mundo é tomado como (als) vontade. Naturalmente, uma das primeiras questões que se apresenta refere-se às condições de cognoscibilidade da coisa-em-si – que, para Kant, era absolutamente inacessível ao conhecimento. Segundo Schopenhauer, aquilo que não é representação só pode ser descoberto por uma “via subterrânea”, uma “comunicação secreta”, uma “espécie de traição”. Isso seria impossível ‘se o próprio filósofo não fosse nada mais do que um puro sujeito que conhece (uma cabeça de anjo alado, sem corpo)’. O corpo é o ponto de entrelaçamento entre o mundo como representação e como vontade. Esse caráter singular, próprio ao corpo, deve-se ao fato de que somente ele pode ser tomado pelo sujeito do conhecimento de

² CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. *A ética em Schopenhauer: que “liberdade nos resta” para a prática de vida?* Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2005. p.26.

duas maneiras inteiramente distintas: como representação fenomênica – do mesmo modo que quaisquer outros objetos – e como vontade”.³

No entanto, essa vontade percebida através do corpo é apresentada apenas como uma manifestação isolada da Vontade universal. A mesma vontade que podemos perceber como querer particular se encontra, na verdade, atuante em todos os entes observados no mundo fenomênico, como fundamento de toda representação. Ao descrever a vontade ainda pelos critérios da razão, Schopenhauer utiliza-se de exemplos-limite que lhe parecem tornar evidente a sua tese. É o caso de algumas noções científicas não explicáveis satisfatoriamente, e que normalmente são tomadas como pressupostos. É o caso do conceito de força, de energia, de eletricidade, campo magnético, gravidade, etc. Ele fala destas e de outras forças naturais que se expressam nos objetos inanimados e, de forma mais complexa, nos seres vivos. Para ele, tais forças não existiriam apenas de forma isolada, pois mais do que a soma ou a luta de inúmeras forças, o filósofo via em todos estes exemplos a expressão de uma única vontade, ainda que percebida de forma isolada em suas manifestações, por conta das limitações impostas pelo *princípio de razão suficiente*. No segundo livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*, encontra-se uma descrição do mundo fenomênico enquanto manifestação – ou objetivação – da vontade em seus diversos graus. Trata-se da filosofia da natureza pelo ponto de vista da vontade, contudo, ainda sob o modelo do *princípio de razão suficiente*. Isto quer dizer que o mundo é apresentado tendo como ponto de partida o sentimento e o desejo internos, percebidos através do corpo e aplicados a todos os objetos observados no mundo submetidos ao princípio de razão.

Nesse momento surge um problema: o sentimento de estar vivo, o impulso do desejo e do querer, já que compreendemos agora como a manifestação individualizada da vontade só pode ser percebida no corpo do próprio sujeito que conhece. Todos os outros objetos no mundo continuam a ser percebidos por ele apenas como representação; afinal,

³ Idem.. p.22.

não podemos sentir em nós a vontade interna de algo que nos aparece de fora, tal como a vontade de uma pedra por cair ou de uma planta por dar frutos. Dessa forma, “afirmar que meu corpo é vontade objetivada ainda não nos faz sair da individualidade”⁴. É o que constata Marie-José Pernin ao afirmar que a possibilidade de se compreender toda a natureza como expressão da vontade se dá por analogia, onde

“por um lado, meu corpo é ao mesmo tempo conhecido como representação pelo conhecimento exterior, e como vontade pela consciência interior. Por outro lado, sei que os outros corpos são representações pelo conhecimento exterior; posso concluir que eles também são vontade no interior de si mesmos”.⁵

Pernin traduz o espírito schopenhaueriano da filosofia como decifração do enigma do mundo para além da representação ao descrever como a consciência torna-se capaz de compreender o mundo pelos dois pontos de vista.

“Como a vontade é uma em nós, apesar da multiplicidade individual, as asas filosóficas podem transportar o nosso espírito além do mundo fechado do sonhador, esse mundo solitário da representação, cujo sujeito é estranho, mesmo para si mesmo. A analogia nos abre para o mundo da vontade, uma em sua multiplicidade, tanto quanto ela o pressupõe.

A consciência nos deu a chave do enigma. Cada um tem a consciência de que ele próprio é vontade, o ser do mundo, como tem a consciência de que ele próprio é o sujeito cognoscente, cujo mundo é a representação: ‘assim, sob essa dupla relação, cada um é ele próprio o mundo inteiro, o microcosmo; cada um encontra as duas faces do mundo, plenas e inteiras nele’.⁶

⁴ PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. p.75.

⁵ Idem.

⁶ Idem. P.76.

O caminho traçado na filosofia da natureza sob o ponto de vista da vontade se define pela descrição de fenômenos onde podemos perceber a ação da vontade como origem da sua concretização. Como não se pode descrever racionalmente a vontade em si mesma, e nem mesmo diretamente suas ações individuais, o recurso mais apropriado é apontar nos exemplos a existência de algo além da simples representação, mostrando que até mesmo por trás de noções radicais como a de força, energia, de impulso e de vida se esconde uma idéia maior, a partir da qual todas essas já seriam derivações reduzidas. Assim, Schopenhauer fala da formação dos cristais, da composição e formação dos seres vivos, da vontade se objetivando nos fenômenos os mais variados na natureza. Ele percebe, por exemplo, a possibilidade de transpor o ponto de vista temporal do fenômeno para o ponto de vista da vontade atemporal a partir da analogia presente no seguinte trecho:

*“A força mesma é fenômeno da vontade e, enquanto tal, não está submetida às figuras do princípio de razão, ou seja, é sem fundamento. A força se encontra fora de todo tempo, é onipresente e, por assim dizer, parece constantemente esperar a entrada em cena das circunstâncias nas quais possa irromper e apoderar-se de uma determinada matéria, expulsando dela a força que até então a dominava. (...) Por milênios o galvanismo dormita no cobre e no zinco, os quais repousam tranqüilos ao lado da prata, que arde em chamas logo após os três metais entrarem em contato sob requeridas condições. Até mesmo no reino orgânico uma semente seca pode conservar por três mil anos a sua força latente, a qual, quando finalmente aparecem circunstâncias favoráveis, cresce como planta”.*⁷

Esse é o meio encontrado pelo filósofo para tornar evidente a existência da vontade universal segundo os ditames da observação racional. Como veremos adiante, a possibilidade de um conhecimento intuitivo diferenciado, de um sentimento da vontade que se estende a todos os fenômenos e que rompe com a perspectiva egoísta, configura-se como evento raro e casual, para o qual só alguns poucos iluminados têm

⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §26. p.199.

acesso. Por outro lado, a tarefa de apresentar a Vontade segundo o princípio de razão se apresenta como uma via aberta para que todos possam compreender o mundo sob o segundo ponto de vista, ainda que por ela não se alcance uma certeza tão evidente quanto aquela, proporcionada pelo conhecimento intuitivo. Pois enquanto o conhecimento imediato evidencia a verdade por um sentimento indubitável, a descrição racional da vontade demanda evidências, demonstrações, justificações. Dessa forma, a filosofia da natureza encontrada no segundo livro mais aponta para o elemento central, a Vontade, do que efetivamente a demonstra, visto que, concordando com Kant, provar a sua verdade ou descrevê-la adequadamente são tarefas que se encontram além dos limites da razão.

Schopenhauer divide a ação da Vontade na natureza em diferentes graus, no que se refere às causas das transformações ou ações entre os fenômenos. Para os seres inanimados, afirma que a *causa* é, simplesmente, o que pode lhe impelir o movimento, tal como o impulso aplicado em uma pedra por alguém. Quanto aos seres vivos, há em um primeiro estágio a *excitação*, característica dos vegetais e das funções vegetativas nos animais. São reações instantâneas a afecções externas, tal como a sensibilidade das plantas, seu movimento em busca da luminosidade, e o reflexo dos animais a algo que lhes provoque dor. Já nestes últimos, aparecem também como causa da ação os *motivos*.

*“Dos animais não podemos propriamente dizer que sabem algo, embora possuam conhecimento intuitivo, para o qual também dispõem de recordação e até mesmo de fantasia, comprovadas por seus sonhos. Atribuímos aos animais consciência, conceito este que, embora seja derivado do saber, coincide com o de representação em geral, não importa o seu tipo”.*⁸

Com os animais surge efetivamente a representação, que pode ser mais ou menos completa dependendo da espécie. Os que dispõem de olhos, por exemplo, teriam uma percepção mais completa do mundo

⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §9. p.99.

como representação. Além das sensações proporcionadas pelos sentidos, os animais já teriam desenvolvida uma estrutura que Schopenhauer denomina entendimento. Trata-se de uma estrutura mental formada por intuições *a priori*; são elas o espaço e o tempo, ambas formando, juntas, a noção de causalidade. Este conjunto de intuições é o que permite que o sujeito represente a realidade externa, percebendo e distinguindo objetos no mundo. A formação de uma consciência de si nos animais diretamente relacionada à percepção de objetos externos como representação é o que permite que estes tenham como causa de suas ações não só estímulos por excitação, mas também por motivos, ou seja, por uma reação à própria representação dos objetos que lhe aparecem. Assim se origina a realidade empírica e a percepção da mudança nos fenômenos. O conjunto dessas intuições imediatas pode ser definido como *princípio de Razão do devir*. No capítulo de sua tese *Da Quádrupla Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, Schopenhauer define:

*“a primeira classe de objetos possíveis da nossa faculdade representativa constitui as representações intuitivas, completas, empíricas. São intuitivas considerando-as em oposição ao que é meramente pensado, ou seja, aos conceitos abstratos; completas enquanto, segundo a distinção de Kant, não só contém o formal, mas também o material dos fenômenos; empíricas, em parte porque não brotam de meras vinculações entre pensamentos, mas porque têm sua origem em uma estimulação da sensação pelo nosso corpo (...), e em parte porque, conforme as leis do espaço, do tempo e da causalidade, tomados em conjunto, se ligam àquele complexo sem princípio nem fim que constitui a nossa realidade empírica”.*⁹

Pode-se tomar a definição acima como uma introdução ao que o filósofo apresentara como sendo o Mundo enquanto representação. Sob o ponto de vista da representação é possível observar e descrever os aspectos constitutivos da intuição e do mundo objetivo, e é por ele que o autor inicia sua obra. A sua primeira afirmação diz: “o Mundo é minha

⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981. §17. (p.61.)

representação'. Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata".¹⁰ Nesta sentença já são anunciados os dois níveis da representação. O primeiro, intuitivo, é aquele que compartilhamos com os animais. Diz respeito a noções espaciais, a relações não refletidas que criamos a partir da experiência, a habilidades de movimentação e de reação ao meio externo extremamente complexas, e que muitas vezes se mostram mais eficazes do que os movimentos coordenados por um cálculo racional prévio. Já o segundo nível da representação é denominado conhecimento abstrato. É o saber refletido, no qual as intuições da primeira forma de conhecimento – o intuitivo – se transformam em noções conceituais, sejam elas formadas por símbolos, nomes, ou por qualquer outro signo convencionado pela razão. É abstrato por que cria uma espécie de segunda realidade, simultânea àquela das impressões imediatas.

“A visão panorâmica e multifacetada da vida em seu todo, que o homem tem pela razão e constitui vantagem em face dos animais, é também comparável a um diminuto, descolorido e abstrato esquema geométrico que indica o seu caminho de vida; com isso, ele está para os animais como o navegante, que, com suas cartas marítimas, compasso e quadrante, conhece com precisão a sua rota e cada posição no mar, está para a tripulação leiga que vê somente ondas e céu. Por isso é digno de consideração, sim, espantoso como o homem, ao lado de sua vida ‘in concreto’, sempre leva uma segunda ‘in abstracto. Na primeira está sujeito a todas as tempestades da realidade efetiva e à influência do presente, tendo de se esforçar, sofrer, morrer como o animal. Sua vida ‘in abstracto’, entretanto, como se dá à sua percepção racional, é o calmo reflexo da vida ‘in concreto’ do mundo em que vive, sendo justamente o seu mencionado diminuto esquema.”¹¹

¹⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §1. p.43.

¹¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §16. p.140

Em oposição ao conhecimento concreto originado do entendimento e suas intuições a priori, o conhecimento abstrato, ou simplesmente a razão, permite ao homem determinar conceitualmente a realidade, criar um esquema simplificado que represente e ordene o mundo fenomênico. A razão funciona por aproximação e distinção dos objetos, organizando-os em grupos e aplicando-lhes qualidades. Ela cria uma espécie de segunda realidade, na qual as idéias podem atuar como motivos para as nossas ações, e não só a realidade imediata tal como ocorre aos animais. Dessa forma surge a estrutura temporal típica do ser humano, a que divide o tempo em passado, presente e futuro, e que associa cada momento vivido aos demais. Com isso o modo de existir do homem se diferencia bastante do dos outros animais, principalmente no que se refere à cultura. Esta é propriamente a marca registrada da atuação da razão. Se o conhecimento intuitivo dos animais lhes permite obter, em certo grau, a consciência de si e perceber o mundo exterior com relação a suas necessidades imediatas – caçar, fugir, se proteger, dosar a força, pular num local determinado e de forma correta, equilibrar-se, mirar e atirar algo, etc – a razão, por sua vez, permite transformar essas noções imediatas em conceitos abstratos, determinados por nomes, números, esquemas, cálculos, teorias ou sistemas. Dessa forma, torna-se possível transmitir o conhecimento de um indivíduo para outro, bem como compartilhá-lo e dividi-lo quando se deseja executar tarefas que necessitam de trabalho em conjunto. Tudo isso constitui aquilo que entendemos por “cultura”.

“O conhecimento intuitivo vale somente no caso particular, aplica-se sempre ao que há de mais próximo, permanece neste, pois a sensibilidade e o entendimento só podem perceber um objeto por vez. Por conseguinte, toda atividade contínua, coordenada, planificada, tem de provir de princípios, portanto de um saber abstrato, e ser levada a bom termo em conformidade com ele. Assim, por exemplo, o conhecimento que o entendimento tem da relação de causa e efeito é muito mais perfeito, profundo e exaustivo do que é possível pensá-lo ‘in abstracto’.

(...) O saber, o conhecimento abstrato, tem o seu grande valor na comunicabilidade, em poder ser fixado e conservado. Só assim se torna

*tão importante e indispensável na prática. Alguém pode ter pelo entendimento um conhecimento intuitivo e imediato da conexão causal das mudanças e movimentos dos corpos naturais, encontrando nisso completa satisfação; porém, para sua comunicação, faz-se preciso, antes, fixar o assim conhecido em conceitos”.*¹²

Percebemos nessa passagem em que consiste a importância de cada uma das formas de conhecimento. O intuitivo é mais adequado e preciso com relação à prática e à interação com o mundo, enquanto o segundo é necessário para a comunicação e o planejamento. Em alguns casos, como na construção de uma máquina ou de um edifício, o conhecimento abstrato torna-se imprescindível, mas em outros ele seria um verdadeiro estorvo se fosse realmente empregado. É o caso, por exemplo, do jogador de bilhar que dispõe de uma noção intuitiva da reação e choque entre as bolas. Para ele seria muito mais complicado calcular forças e ângulos com teorias físicas a cada nova tacada. O mesmo ocorre, por exemplo, “na esgrima, no manejo de um instrumento, no canto. Aqui o conhecimento intuitivo tem de conduzir a atividade; o imiscuir-se da reflexão torna a coisa incerta, confundindo a pessoa”¹³. Em todos os casos, é importante destacar que para Schopenhauer todo conhecimento abstrato provém da experiência imediata, das sensações e das intuições do entendimento, ou seja, têm origem no sentimento e no conhecimento intuitivo. Ele faz uma analogia, afirmando que “a razão é de natureza feminina, só pode dar depois ter recebido”, e que “abandonada por si mesma possui apenas as formas destituídas de conteúdo com que opera”.¹⁴ O princípio de identidade, de contradição, do terceiro excluído e de razão suficiente constituem os únicos saberes originados diretamente da razão, da própria constituição da faculdade de pensar. Todos os demais conhecimentos já pressupõem relações entre as esferas conceituais originadas do conhecimento intuitivo. Excetuando-se a lógica pura, pelos princípios referidos acima, o homem

¹² SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §12. p.102.

¹³ Idem.

¹⁴ Idem. §9. p.99

*“em todas as demais ciências adquire o seu conteúdo a partir das representações intuitivas. Na matemática, a partir das relações do espaço e do tempo, conhecidas intuitivamente antes de qualquer experiência. Na ciência pura da natureza, isto é, naquilo que sabemos sobre o curso da natureza antes de qualquer experiência, o conteúdo da ciência provém do entendimento puro, ou seja, do conhecimento a priori da lei de causalidade, sua ligação com as intuições puras do espaço e do tempo. Nas demais ciências, tudo aquilo que não foi extraído das fontes mencionadas pertence à experiência”.*¹⁵

Pode-se pensar então: É possível um conhecimento puramente objetivo? E por outro lado, pode haver um conhecimento totalmente à parte do princípio de razão? Schopenhauer afirma a possibilidade dessas duas formas de conhecimento nos últimos livros de sua obra principal. A primeira trata da contemplação estética, enquanto a segunda diz respeito à atitude ética autêntica. Apesar de não fazerem parte do foco principal deste trabalho, estas duas posturas merecem uma breve apresentação.

Por conhecimento puramente objetivo o filósofo compreendia algo totalmente diverso da usual concepção de conhecimento científico neutro. Para ele, para ser puramente objetivo, o conhecimento deve abandonar todas as noções subjetivas, o que implica abandonar, além dos interesses da vontade individual, a própria faculdade da razão, ou seja, o objeto deve ser percebido fora dos moldes do princípio de razão suficiente. Isto é a contemplação estética, uma percepção direta da idéia, e não mais do objeto particular. A idéia possui estatuto semelhante ao que fora conferido por Platão; em Schopenhauer, se origina de uma objetividade imediata da vontade, ainda não concretizada na forma do fenômeno particular. Caracteriza-se como algo entre a vontade em si e o objeto particular, ou seja, é a vontade assim que esta se tornou objeto, contudo ainda não entrou no espaço, no tempo e na causalidade; como os graus de objetivação da vontade. Como define o filósofo,

¹⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §10. p.99.

“Esses graus são exatamente as idéias de Platão. Estas, em verdade, são as formas imutáveis imperecíveis e que nunca devem de todas as coisas que nascem, mudam e perecem. Exatamente elas são nossos graus de objetivação da vontade, ou seja, todas as espécies determinadas dos reinos orgânico e inorgânico, as formas originárias e índoles imutáveis de todos os corpos naturais, também de todas as forças naturais que se manifestam segundo leis naturais.”¹⁶

A possibilidade da representação percebida de forma pura, ou da pura objetividade na contemplação da idéia é apresentada no terceiro livro de *O Mundo como vontade e como Representação*. Em *A Metafísica do Belo*, um suplemento do terceiro livro de *O Mundo...*, encontramos a importante afirmação de que, para que se possa atingir o conhecimento das idéias a partir dos fenômenos, deve haver necessariamente uma alteração no próprio sujeito que conhece. Pois

“visto que, como indivíduos, não temos nenhum outro conhecimento senão o submetido ao princípio de razão, que, por sua vez, exclui o conhecimento das idéias, então é certo: quando nos elevamos do conhecimento das coisas isoladas para o conhecimento das idéias, isso só pode ocorrer mediante uma mudança prévia no sujeito, que, correspondendo àquela grande mudança na natureza inteira do objeto, é-lhe análoga, e devido à qual o sujeito, na medida em que conhece a idéia, não é mais indivíduo.”¹⁷

O gênio, figura central desta temática, é o sujeito dotado de uma inteligência que supera a dos homens comuns, e cuja potência excede as necessidades práticas da vontade. Sendo assim, em toda a sua existência percebe a realidade de forma peculiar. Os objetos lhe aparecem mais nítidos, e toda a realidade, mais intensa. Em determinados momentos, o gênio simplesmente se ausenta. Pode se dizer que suas determinações subjetivas são desativadas nesses instantes, e ele então alcança o estado desinteressado da contemplação

¹⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *A Metafísica do Belo*. São Paulo: UNESP, 2003. p.30.

¹⁷ Idem. P.41.

estética. Na verdade, segundo Schopenhauer, todos são capazes de contemplar em alguma medida; ocorre apenas que esta capacidade se encontra mais concentrada e evidente nos indivíduos dotados de genialidade. O resultado perceptível desta diferença é constatado no fato de que só o gênio é capaz de contemplar as idéias diretamente a partir da natureza, enquanto os homens comuns só as alcançam na contemplação da arte. Criadas como meio de representar a idéia, como tentativa de traduzir a contemplação vivida pelo gênio, a obra de arte configura uma espécie de ponte, permitindo o acesso do público à contemplação das idéias.

Já a segunda forma extraordinária de conhecimento diz respeito à possibilidade de uma intuição imediata do mundo como vontade. Nesse caso, o sujeito não adquire uma representação objetiva da vontade no mundo, mas a sente de forma direta. Percebe a vontade em todas as suas manifestações, identificando o seu querer particular a todos os entes. É por isso que tal conhecimento do mundo possui implicações éticas, pois não configura apenas uma representação dos objetos ou uma contemplação das idéias. Como sentimento, a intuição ética leva o indivíduo necessariamente a adotar uma atitude, seja ela a afirmação, a negação da vontade, ou a compaixão a partir da identificação com o sofrimento alheio.

A fonte deste conhecimento é, na verdade, a mesma que permite a afirmação da existência da vontade individual. Partes da percepção do querer interno presente no indivíduo, e reconhecível através do corpo. A partir de sentimentos como dor, prazer, ansiedade ou impulsos, pode-se identificar no corpo a atuação de uma força interna impelindo o indivíduo à ação. Essa é uma possibilidade dada a todo ser humano. No entanto, o que tal reconhecimento confere ordinariamente é somente a percepção da vontade individual, o que na maioria das vezes leva a uma diferenciação radical entre o eu e o não-eu, ou seja, a uma postura egoísta do sujeito. Por não sentir a vontade atuando no interior do corpo alheio, e em todos os fenômenos do mundo exceto o seu próprio corpo, o sujeito confere a si uma importância maior do que o restante do mundo. No entanto, a postura ética inclui uma forma diferente de percepção da

realidade. Sua origem baseia-se, assim como a postura egoísta, no sentimento imediato da vontade. Entretanto, ela não se evidencia como uma intuição do querer individual, mas sim da vontade universal atuando em todos os fenômenos. Por essa intuição diferenciada o sujeito, além de perceber-se a si mesmo como manifestação de uma vontade, identifica essa mesma vontade como essência de todos os fenômenos. Tal identificação ao mundo não é conceitual; ela se concretiza pelo sentimento. "*Não um conhecimento abstrato, expresso em palavras, mas sim um conhecimento vívido e independente de dogmas*"¹⁸, é como Schopenhauer descreve este tipo de intuição. Por isso ela envolve uma atitude ética, a atitude da compaixão. Diferente da mera percepção, o sentimento imediato da identificação de uma mesma vontade em todas as coisas faz com que o sujeito ultrapasse o princípio de individuação, o que significa que ele passa a perceber o outro como a si mesmo, e o sofrimento alheio como seu. Poder-se-ia dizer que sua individualidade se amplia ao infinito, já que toda ação da vontade é sentida como sua, afinal, esta postura ética se opõe ao egoísmo. Schopenhauer resume este sentimento moral afirmando que "o conhecimento de que todo ser vivo é tanto nossa essência em si, quanto a nossa pessoa, estende a nossa simpatia a todo ser vivo, e com isso o coração se dilata".¹⁹

Em oposição à postura da contemplação estética, na qual o sujeito se anula para que a representação apareça de forma pura como idéia, o conhecimento apresentado na ética pode ser caracterizado como aquele em que o mundo da representação é subjugado em favorecimento do sentimento, ou do conhecimento imediato da vontade, no qual é o sujeito que adquire universalidade na percepção da vontade. Não mais é ele o sujeito da individualidade limitada pelo corpo, mas de uma individualidade que abarca todo o mundo fenomênico.

Tudo isso pode ter consequências distintas na vida de uma pessoa. Ela pode, ao perceber a realidade em sua essência como vontade, afirmá-la conscientemente - o que configura a atitude do herói - ou negá-la,

¹⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §54. p.370.

¹⁹ Idem. §66. p.475.

vendo nela a fonte de todo o sofrimento. Esta é a atitude adotada pelos santos e os ascetas.

Contudo, tais acontecimentos - tanto a contemplação estética quanto a compreensão ética - não constituem a normalidade para o ser humano. Pelo contrário, se caracterizam como exceções, acontecimentos raros e, no caso do sentimento ético, é algo que ocorre como uma graça ou milagre. Ainda que seja importante abordar essas questões para uma melhor compreensão geral da filosofia de Schopenhauer, permanece como objetivo central da presente investigação analisar a forma como se dá o conhecimento do mundo a todos os homens, elucidar os fatores que interferem neste processo e investigar como o sentimento de estar vivo torna peculiar a sua forma de pensar. É determinante que se entenda que, em Schopenhauer, as capacidades que permitem os raros eventos da genialidade e da santidade estão, presentes também no homem comum, apenas se apresentando em graus menos desenvolvidos. Afinal, a todos é dada a possibilidade da contemplação, ainda que a partir das obras de arte. E mesmo no homem comum podemos perceber nuances do sentimento de afinidade e de compaixão, ainda que tais expressões não se encontrem de forma pura, pois estão, de certa forma, submetidas ao princípio de razão suficiente.

Cabe agora retomar o estudo dos fatores atuantes e necessários no processo de conhecimento humano. A saber, as representações abstratas, as representações intuitivas e o sentimento interno da vontade.

Capítulo 2: O mundo como representação e a origem intuitiva do conhecimento.

Toda impressão imediata obtida pelo sujeito se enquadra em uma forma mais geral, denominada representação. É como representação que o mundo surge para todo indivíduo. E é o princípio de razão, originado do entendimento, o responsável por organizar as impressões imediatas, lhes conferindo as formas da representação. Temos aí uma noção formada necessariamente pela relação entre sujeito e objeto. O sujeito é a fonte originária da percepção, aquele que sempre escapa a uma definição, justamente por não se mostrar como objeto. Sujeito é justamente aquilo que escapa à objetividade. Onde um acaba, o outro começa. Seriam estas as palavras de Schopenhauer. Os objetos constituem o mundo efetivo na perspectiva do sujeito que representa. Nela o mundo se apresenta como o conjunto de todas as coisas com que se depara a sensibilidade, a intuição e a inteligência do sujeito, desde os objetos dispostos no espaço até o próprio corpo que pode também ser percebido como mais um objeto entre outros no mundo. Entretanto, como já dito, o mundo como representação, e todo o conhecimento proporcionado pelo princípio de razão dependem da relação mantida entre sujeito e objeto. Na tese da quádrupla raiz do princípio de razão suficiente Schopenhauer afirma ser equivalente dizer: “os objetos têm tais e tais determinações próprias, ou que se diga: o sujeito conhece de tais e tais maneiras”.²⁰ Na mesma perspectiva, é afirmado ainda que “é o mesmo dizer: a sensibilidade e o entendimento desapareceram, que dizer: o mundo chegou ao fim”.²¹ Tal sentença evidencia que todo o mundo representado é sempre um mundo para o sujeito. Para Schopenhauer, não existe a *coisa em si* enquanto objeto, pois todo objeto depende sempre de um

²⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981 §41. p.204.

²¹ Idem.

sujeito para existir. Por isso o filósofo toca o ponto de vista do solipsismo ao afirmar que o mundo inteiro encontra seu fundamento na consciência do indivíduo. O que quer dizer que cada um carrega um mundo inteiro consigo e que, supondo a sobrevivência de uma última consciência, o mundo já estaria salvo da não-existência, mas que esta, ao morrer, levaria o mundo consigo ao âmbito do não-ser. Como consequência, poder-se-ia dizer que para cada pessoa que falece, um mundo inteiro deixa de existir. Na verdade, com isso não se quer dizer que o sujeito esteja em condição superior à do objeto, ou que a existência deste último dependa do próprio sujeito. Entre um e outro não há hierarquia alguma, mas sim uma dependência mútua. Assim é que, tal como não há objetos sem o sujeito, não pode haver sujeito sem objeto. Em nenhum dos dois se encontra a idéia de mundo, pois este apenas se origina da relação entre ambos. Este conhecimento se resume na afirmação de que "o mundo é minha representação"²²; uma noção tão fundamental que aparece abrindo o texto de *O Mundo como Vontade e Representação*. Segundo o autor,

*“sujeito e objeto já precedem como primeira condição a qualquer experiência, logo também precedem ao princípio de razão em geral, já que este é apenas a forma de todo objeto, a maneira universal de sua aparição: o objeto, não obstante, já pressupõe sempre o sujeito: por isso entre os dois não pode haver relação alguma de fundamento e consequência”.*²³

Duas observações ainda devem ser feitas a respeito desta questão: a de que “objeto e representação são uma única e mesma coisa”²⁴, e de que “o ser dos objetos intuitivos é precisamente o seu fazer-efeito”.²⁵ Esse fazer efeito entre os objetos configura o mundo da representação como um mundo real, tal qual ele se mostra. É a realidade empírica do mundo, cuja existência não é negada pelo autor, mas defendida como uma das possibilidades de se compreendê-lo. Ainda que,

²² SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §1. p.43.

²³ Idem. §5. p.56.

²⁴ Idem. P.57.

²⁵ Idem.

enquanto representação, não manifeste a forma em si, a essência do mundo, tal modelo produzido pela relação entre sujeito e objeto não deixa de ter sua validade. Aqui podemos distinguir a realidade empírica da realidade metafísica.

Mantendo-se inicialmente na perspectiva empírica, em sua tese *Da Quádrupla Raiz do Princípio de Razão Suficiente* Schopenhauer apresenta o *princípio de razão suficiente* evidenciando a sua importância, uma vez que este constitui o fundamento de todas as ciências. Primeiramente, o *princípio de razão suficiente* é responsável pela percepção dos fenômenos sempre em relação uns com os outros. A partir de tais relações inferidas, entra em cena a capacidade humana de formar conceitos, tornando possível a construção de teorias científicas que, segundo o autor, constituem um "sistema de conhecimentos, ou seja, um conjunto de conhecimentos entrelaçados"²⁶. Dessa forma, a ciência não só relaciona seus objetos no espaço, mas também no tempo, o que se traduz em buscar as causas e os possíveis efeitos para cada objeto analisado. Ela surge em decorrência dos usos conceituais inferidos a partir da percepção, pelo entendimento, do tempo, do espaço e da causalidade. Segundo o autor, em cada área da investigação científica uma das raízes do princípio de razão é privilegiada. Assim ocorre com a Geometria, que toma o espaço como problema, com a aritmética, cujo foco seria o tempo, e com a morfologia, que estuda as transformações e assim privilegia a raiz referente ao devir, ou simplesmente, a causalidade. Mas o que são essas raízes? Que estatuto pode ter o princípio de razão suficiente?

Seguindo a linha de pensamento kantiana, Schopenhauer afirma certas qualidades fundamentais na estrutura humana que funcionam como filtros para a experiência da realidade fenomênica. As raízes do princípio de razão suficiente são características *a priori*, tais quais as categorias kantianas. São as formas puras, pré-existentes, que condicionam todo o conhecimento do sujeito. Sua atuação diz respeito, inicialmente, à organização dos objetos no tempo e no espaço. Assim

²⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981 §4. p.32.

como para Kant, tempo e espaço seriam qualidades existentes apenas para a estrutura subjetiva, ou seja, dependentes da atuação do entendimento, não tendo realidade objetiva ou essência própria. Não obstante, essas duas qualidades apresentam-se como condição para toda percepção. Para justificar tal posição, pode-se recorrer à mesma demonstração relatada por Kant: É possível pensar em um espaço vazio, mas não em um objeto fora do espaço. Poder-se-ia acrescentar ainda: é possível pensar um espaço vazio, mas não um espaço sem o entendimento a lhe conferir existência. Os mesmos argumentos valem para a percepção do tempo.

Além das qualidades de espaço e tempo, em Schopenhauer também a causalidade aparece ligada ao conjunto de princípios subjetivos *a priori*. Para ele, esta seria mais uma condição pré-moldada da consciência, e não uma mera conjectura resultante de repetidas observações, como afirmara Hume. Perceber os fenômenos em sua relação com os demais, numa rede de causas e efeitos, constitui a forma típica pela qual o princípio de razão permite ao homem conhecer o mundo. Na verdade, as formas descritas até agora – tempo, espaço e causalidade – caracterizam apenas a representação intuitiva, ou seja, o conhecimento mais imediato; orientado pelo entendimento, mas ainda não relacionado a conceitos. Por isso este conhecimento é possível também aos demais animais. A diferença entre eles e o homem localiza-se especificamente na raiz definida como o *princípio da razão de conhecer*, que se refere precisamente à faculdade de transformar o conhecimento intuitivo em conceitos abstratos. O princípio do conhecer opera analisando as raízes intuitivas separadamente. Com isso, no reconhecimento de seus objetos, ela retira justamente o caráter intuitivo do fenômeno, visto que a intuição sempre apresenta de forma conjunta as qualidades de tempo, espaço e de causalidade. A razão abstrata reduz a complexidade do real, unindo objetos a partir de determinadas características semelhantes; torna-os idênticos, como indivíduos de uma mesma espécie. Agrupar elementos em conjuntos é o modo como a razão opera, e quanto mais se ascende na abstração, tanto mais se omite, e outro tanto diminui o que se pensa. Os conceitos mais elevados, isto é, os mais universais, são

também os mais vazios e empobrecidos; uma gradação que, no seu limite, toma a forma de meras conjecturas carentes de fundamentação na intuição, tais como os conceitos de *Ser*, *essência*, *devir* e outros semelhantes.

As quatro raízes do princípio de razão definidas pelo filósofo são, em ordem, o princípio de razão suficiente do devir (relação de causalidade), o do conhecer (capacidade de inferir conceitos), do ser (associação dos objetos no tempo e no espaço) e o da vontade (referente à vontade ou afecções individuais do observador). A primeira raiz remete à intuição mais imediata, sendo considerada como forma subjetiva do conhecimento. Trata-se do tempo, "a mais simples e primitiva das formas da representação"²⁷, como relata Marie-José Pernin. O tempo possui realidade apenas ideal, ou seja, é na verdade resultado da forma de intuição dada *a priori* ao sujeito. No entanto, é o tempo, esta forma idealizada, o responsável por condicionar a nossa percepção objetiva do mundo. Nessa perspectiva, não se pode dizer que o tempo seja algo existente por si mesmo, pois ele é sempre relativo à nossa percepção subjetiva. Não há então o tempo em si, bem como não há passado ou futuro senão como representação do sujeito. Passado e futuro não podem ter realidade fora desta relação. Ao serem invocados, temos que o primeiro não existe mais, enquanto o segundo é apenas uma projeção do que pode vir a ser. Concretamente, tudo o que existe é o presente, o instante. A noção do tempo entendida como uma linha ou sequência de eventos resulta da ocorrência incessante de percepções imediatas seguidas umas das outras e organizadas pelo entendimento. A intuição desta sequência proporciona ao sujeito uma compreensão do mundo organizada pela cadeia bem definida de eventos que se ligam de maneira necessária, uns com os outros, denominada causalidade.

A causalidade é o ponto central da primeira raiz do princípio de razão suficiente. Derivada do entendimento imediato do sujeito, ela pressupõe a percepção do tempo. Por outro lado, necessita também da percepção das formas no espaço, ou simplesmente, da intuição espacial.

²⁷ PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. p.41.

Schopenhauer justifica a causalidade como necessária combinação entre tempo e espaço. Ele convida o leitor a imaginar primeiramente a percepção de uma realidade apenas espacial, onde todas as coisas estariam dispostas simultaneamente e sem qualquer possibilidade de mudança; em seguida, faz supor o outro extremo, o de uma realidade percebida apenas no tempo. Nessa perspectiva, só haveria mudança, sem permanência de qualquer forma definida. Tais suposições são feitas para mostrar que a causalidade só pode resultar da relação entre as duas formas fundamentais; relação que Pernin sintetiza na seguinte afirmação:

"A causalidade é uma função do entendimento, que opera a priori a síntese do espaço e do tempo. A causalidade envolve a idéia de uma relação de dependência recíproca entre os fenômenos que a ilimitação da sucessão temporal e da coexistência espacial, cada uma delas tomada à parte, não poderia explicar. Essa dependência é uma limitação recíproca do tempo e do espaço, um pelo outro, que abre a presença dos fenômenos em tal momento, em tal lugar".²⁸

Sendo toda relação causal construída a partir de momentos e locais determinados, torna-se impossível afirmar a existência de noções como a de causa primeira, bem como não se pode afirmar o instante em que começa o tempo, e o local onde termina o espaço. Isso quer dizer que o espaço, o tempo e a causalidade não estão nas coisas e não podem ser afirmados como realidades em si. Segundo Schopenhauer, toda tentativa de afirmar tais noções não passa de mera abstração sem sentido algum. Ele demonstra a dificuldade desta questão argumentando que *"toda causa é uma mutação sobre a qual deve-se perguntar necessariamente por uma mutação anterior pela qual ela tenha sido produzida".²⁹* Em seguida afirma: *"porque se este primeiro estado da matéria tivesse sido em si a causa dos estados posteriores, estes teriam de existir desde sempre, e por tanto, o estado atual não deveria existir*

²⁸ Idem. p.45.

²⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981 §4. p.32.

somente agora".³⁰ Por outro lado, a causalidade não se resume a uma ilusão construída a partir dos sentidos. Como já foi dito, Schopenhauer contrapõe à noção empírica de Hume uma definição idealista da causalidade. Esta não se origina da experiência e da repetição observada nos eventos, mas se trata de uma característica do entendimento, anterior à própria experiência. É a partir de suas determinações que as sensações imediatas do corpo são transformadas em representações intuitivas, ou seja, em intuições do entendimento.

Além da intuição da causalidade, que organiza a percepção do espaço e do tempo, Schopenhauer afirma a existência de uma intuição pura, não empírica, destas duas qualidades. É o chamado *princípio de razão suficiente do ser*. Este, ao invés de fazer referência a locais ou momentos determinados, como ocorre na percepção da causalidade, diz respeito à intuição geral de espaço e tempo; uma percepção que se evidencia na afirmação de que podemos representar o espaço sem objetos, mas não objetos fora do espaço. O mesmo ocorre com relação ao tempo, cuja percepção constitui uma intuição subjetiva marcada pela ocorrência de afecções diretas (sensações e sentimentos) sobre o corpo do indivíduo. A experiência obtida na intuição do tempo é a da sucessão; de um evento seguindo-se por outro, e nunca por múltiplos eventos como na relação de causalidade, pois isso demandaria a atuação do espaço (simultaneidade). Na interpretação feita por Pernin, o tempo seria a "medida do movimento".³¹ Além de condicionar a objetividade do real como sucessão, pode ser percebido como a forma do sentido íntimo, como limite entre a percepção do mundo como representação e como vontade; aspecto que será retomado mais à frente.

Enquanto o tempo apresenta a realidade como sucessão, a intuição do espaço faz o mesmo, mas a partir da disposição, ou da situação entre os objetos. A pura intuição espacial dispõe a realidade através de relações da distância entre corpos, ou de partes distintas em determinada extensão. Assim como o tempo, o espaço consiste em uma intuição imediata, não resultando de experiência alguma, mas pelo

³⁰ Idem. p.73.

³¹ PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. p.42.

contrário, condicionando toda experiência. Dessa forma pode-se deduzir por que ciências como a geometria e a aritmética podem produzir resultados tão seguros. Elas jogam apenas com as regras do puro entendimento, isto é, com as noções espaciais e temporais de forma pura, e não com a realidade sensível. Sendo assim, encontra plausibilidade na consciência de todos os homens, visto que está em acordo com as intuições que moldam toda a possibilidade de se representar os objetos no mundo.

Já foi afirmado que os elementos do entendimento, as chamadas representações intuitivas que configuram a noção de espaço, tempo e causalidade estão presentes também nos animais irracionais. Por seu turno, a faculdade da representação abstrata deriva das próprias representações intuitivas e tem como particularidade a possibilidade de gerar conceitos. Trata-se de uma forma de consciência completamente diferente, denominada reflexão; trata-se efetivamente de uma *“aparência refletida, algo derivado do conhecimento intuitivo”*, ou em outras palavras, *“reflexo abstrato de todo intuitivo em conceitos não intuitivos da razão”*.³² Schopenhauer observa também que, enquanto os animais relacionam-se exclusivamente como o presente dado, com os objetos dispostos à sua frente e as necessidades do momento, os homens estendem sua existência ao passado e ao futuro sob a forma da imaginação, das preocupações, dos arrependimentos e dos desejos formados pela razão. Dessa forma, os motivos que impulsionam as suas ações são, na maioria das vezes, idéias e conceitos abstratos.

“Durante o tempo em que nos mantemos intuindo de modo puro, tudo é claro, firme, certo. Inexistem perguntas, dúvidas, erros. Não se quer ir além, não se pode ir além; sentimos calma no intuir, satisfação no presente. A intuição se basta a si mesma. (...) No entanto, junto com o conhecimento abstrato, com a razão, dúvida e erro entram em cena no domínio teórico, cuidado e remorso no prático. Se na representação

³² SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §§8. p.82.

*intuitiva a ILUSÃO distorce por momentos a realidade, na representação abstrata o ERRO pode imperar por séculos”.*³³

Pode-se perceber que a representação intuitiva é tomada como fonte de um conhecimento seguro, concreto, capaz de fornecer certeza a respeito do que se intui. Já o conhecimento abstrato constitui uma redução dessa realidade concreta dada na intuição pura. Por isso ele é fonte de erro, algo bastante diferente das ilusões possibilitadas pelas intuições. O filósofo apresenta a certeza e a ilusão como conceitos referentes à representação intuitiva e os conceitos de verdade e erro em correspondência com as representações abstratas. A respeito da ilusão, podemos compreendê-la melhor se pensarmos nas chamadas ilusões de ótica ou nos equívocos de inferência sobre determinadas relações espaciais, como ocorre no caso de uma batida ocasionada por alguém que tenta estacionar um automóvel. Já o erro é uma má interpretação conceitual a partir de uma ou mais intuições originárias. O erro não se remete diretamente às intuições, mas aos conceitos que obtemos a partir delas. Uma boa interpretação – racional -, por outro lado, pode ser considerada uma verdade, ou seja, um juízo adequado sobre determinadas intuições, um correto encadeamento conceitual.

*“Da mesma que o entendimento possui uma só função, o conhecimento imediato da relação de causa e efeito, a intuição do mundo efetivo; e assim como a inteligência, a sagacidade e o dom da descoberta, que, por mais variado que seja o seu emprego, manifestamente nada mais são que exteriorizações daquela única função; também a razão possui apenas uma função, a formação de conceitos. (...) é em referência ao emprego ou não dessa função que se interpreta absolutamente tudo o que, em geral e em qualquer tempo se denomina racional e não racional”.*³⁴

O *conceito* aparece, nesta descrição, diretamente ligado à faculdade da razão. É compreendido como o “*primeiro produto e*

³³ Idem. §8. p.81.

³⁴ Idem. §8. p.82.

instrumento necessário da razão".³⁵ É através da linguagem que a razão pode se realizar plenamente. Características dessa realização se encontram na possibilidade de uma ação planejada e executada por diversas pessoas, bem como na transmissão do saber através das gerações. Tudo isso só pode ocorrer a partir do momento em que as intuições se transformam em conceitos, os quais podem ser comunicados e compreendidos entre todos os membros de uma comunidade.

*“Unicamente o entendimento conhece de maneira intuitiva, imediata, perfeita o modo de fazer efeito de uma grua, de uma roldana, de uma roda de engrenagem, ou como uma abóbada repousa em si mesma etc. Mas justamente por conta dessa característica que o conhecimento intuitivo tem de referir-se só ao que se encontra imediatamente presente, o simples entendimento não basta para a construção de máquinas e edifícios. Antes, a razão aqui tem de entrar em cena, substituindo as intuições por conceitos abstratos, os quais são tomados como guias da atividade.”*³⁶

Esta faculdade permite ao homem ser comparado ao "navegante que, com suas cartas marítimas, compasso e quadrante, conhece com precisão a sua rota", enquanto os animais seriam "a tripulação leiga que vê somente ondas e céu".³⁷ Isso porque o homem pode formular uma visão do todo que constitui o seu mundo e a sua existência.

O conceito, como já foi afirmado, é uma espécie de redução da complexidade do real, necessária para que, por ele, sejam abarcados inúmeros exemplares de um gênero. Isso significa que, se por um lado um único conceito pode se referir a diversos indivíduos de uma mesma espécie, por outro, por esse mesmo conceito muitas das particularidades observadas em cada indivíduo têm de ser ignoradas.

Há uma relação inversa entre a amplitude e o conteúdo dos conceitos. Quanto mais elementos ele agrupa, menos características específicas pode comportar; e quanto menos indivíduos podem ser

³⁵ Idem. §8. p.83.

³⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §12. p.102

incluídos sob um mesmo conceito, mais particularidades ele abriga. Um exemplo radical do primeiro caso, o de uma amplitude máxima chegando a perder todo o seu conteúdo, se encontra, por exemplo, nos conceitos de *Ser, absoluto e de Deus*. São conceitos cuja aplicação na filosofia Schopenhauer condenava, justamente por entender que por eles não se pode compreender qualquer coisa real, visto que nenhum deles faz referência a algo antes representado intuitivamente. A representação intuitiva toma, em Schopenhauer, o papel que os empiristas conferiam à experiência: o de fundamento para qualquer afirmação consistente. No extremo oposto aos conceitos de amplitude máxima, encontramos os nomes próprios, conceitos que designam apenas um indivíduo, fazendo implicar sob ele todas as suas especificidades. Trata-se da relação mais direta entre a intuição e o conceito. Entre estas existe uma espécie de ponte, constituída pela imaginação. A imaginação, ou melhor, as imagens da representação intuitiva, fazem a referência necessária para a determinação dos significados contidos nas palavras que, por sua vez, expressam conceitos. Em todo caso, quando os conceitos são articulados em um raciocínio ou num diálogo, não é necessário que imagens mentais sejam chamadas à consciência a todo o momento. Na verdade, nem mesmo existem imagens definidas para cada conceito. Patrick Gardiner exemplifica essa questão tomando como modelo o conceito de cachorro: *“tomamos o conceito de cachorro, por exemplo, para nos referirmos a inúmeros animais particulares em aspecto, forma, raça, etc., mas em nossa imaginação podemos apenas suscitar imagens de cachorros individuais, e nunca de um ‘cachorro universal’*.³⁸ Em uma conversa, inúmeros conceitos são utilizados, e quase todos são compreendidos no próprio campo da abstração, sem que as pessoas tenham de retomar a intuição que fundamenta cada conceito. Geralmente, quando uma exceção acontece e alguém tem de buscar a compreensão de algum conceito nas imagens retidas de suas representações intuitivas, ocorre uma interrupção no discurso; é quando um interlocutor percebe

³⁷ Idem. §.16. p.140.

³⁸ GARDINER, Patrick. *Schopenhauer*. México: Fondo de Cultura Económica. 1997. p.166.

desconhecer algo do que está sendo dito ou questiona o fundamento de um determinado conceito empregado por outra pessoa.

Os conceitos apresentam uma espécie de hierarquia que corresponde ao nível de abstração que expressam. Há conceitos que se referem diretamente a representações intuitivas, como por exemplo, o conceito de homem ou o de pedra. Há também conceitos que não derivam de intuições, mas de outros conceitos abstratos. É possível pensar um equivalente próximo a essa hierarquia na apresentação de Locke sobre as idéias, que se dividem em simples e complexas, sendo as primeiras derivadas das impressões, e as segundas compostas a partir de idéias simples. Schopenhauer compara os conceitos derivados diretamente das intuições ao andar térreo de um imaginário edifício do conhecimento. Dessa forma, os conceitos mais abstratos seriam os andares superiores e, ainda nessa mesma analogia, as representações intuitivas apareceriam como o alicerce do edifício, a base necessária para a sustentação e existência de todo o restante da construção. Aí se encontra uma característica fundamental para a compreensão da teoria do conhecimento schopenhaueriana. Por mais que um conceito possa ser abstrato, derivando de uma sequência longa de outros conceitos abstratos, deve haver necessariamente nesta cadeia um último conceito relacionando-se diretamente a uma representação intuitiva. "*Por que em última instância, todo pensar significativo deve ser suscetível de interpretação em termos de experiência*"³⁹, afirma Gardiner. Ele retoma ainda uma outra analogia, formulada pelo próprio Schopenhauer em sua tese da quádrupla raiz, para explicar essa dependência:

"em certo aspecto, nossos pensamentos se assemelham a um banco que, se quer ser sólido, deve ter efetivo em caixa para ser capaz de responder a todos os cheques que já emitiu, no caso de serem exigidos. Se não somos capazes de explicar, como foi dito, o que queremos dizer com certas expressões que usamos, simplesmente as esclarecendo pela referência a outros conceitos abstratos que por sua vez necessitam explicação, o que dizemos se assemelhará a um cheque

³⁹ Idem.

emitido por uma firma que não tem nada mais do que outras obrigações em forma de papéis para dar-lhe respaldo".⁴⁰

Pode-se definir o pensamento simplesmente como o ato de representar, de abstrair intuições em conceitos. Além das representações intuitivas e da razão, Schopenhauer fala ainda de mais um elemento, o juízo, como responsável por relacionar as intuições às reflexões abstratas. A atividade do juízo consiste em buscar os conceitos adequados para as representações intuitivas e, por outro lado, delinear o campo dos possíveis objetos adequados a cada conceito. São os conhecidos processos de síntese e análise dos objetos no mundo, classificando cada exemplar em seu devido grupo e fazendo assim surgir os conceitos.

A descrição da faculdade da razão feita por Schopenhauer é entremeada por diversas críticas à sua validade e à sua maior insegurança, se comparada às intuições concretas. Em sua tese encontra-se uma afirmação profunda e quase poética nesse sentido:

"o pensar que opera com a ajuda das representações intuitivas é o núcleo genuíno de todo o conhecimento, porque retorna à fonte, ao fundamento de todos os conceitos. (...) Ao entendimento pertencem certos pensamentos que, rodando ao longo do tempo em torno do cérebro, vão e vêm, ora se revestindo de uma intuição, ora de outra, até que finalmente alcançam evidência, se fixam em conceitos e encontram palavras. E há também os que nunca as encontram, e, desgraçadamente, estes são os melhores".⁴¹

Através da conexão lógica entre conceitos abstratos, e pela observação dos movimentos regidos por padrões tomados como leis naturais, as ciências são capazes de definir toda sorte de objetos e eventos no mundo. São também capazes de construir mecanismos

⁴⁰ Idem.

Cf: SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981. §.28. p.158.

⁴¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981. § 28. p.157.

complexos pela associação de conceitos e de teorias distintas. Esse é um caminho aparentemente sem fim. Seu limite seria uma espécie de "teoria de tudo", um sistema que pudesse dar conta de todas as relações entre os fenômenos no mundo. Como Schopenhauer afirma, alguns filósofos tentaram dar conta desta tarefa sem apresentarem, no entanto, o devido lastro para as suas afirmações. Ao definirem a totalidade, o em si do mundo, tomando-o como objeto, não puderam justificar adequadamente suas definições. Desta forma, ainda segundo Schopenhauer, estes pensadores apresentaram conceitos vazios, sem conteúdo intuitivo. Com relação às ciências, mesmo que estas alcançassem tal amplitude de conhecimento por experiência - a teoria de tudo - ainda assim, nem sequer teriam tocado as questões referentes à essência do mundo.⁴² Ocorre que as ciências, sem exceção, partem de pressupostos, de noções tomadas como verdadeiras, mas que permanecem inexplicadas. E por maior que seja o desenvolvimento das ciências, *“ainda assim a força em virtude da qual uma pedra cai na terra, ou um corpo repele outro, não é menos estranha e misteriosa em sua essência íntima do que aquela que produz os movimentos e o crescimento de um animal”*⁴³. Pois *“a mecânica pressupõe matéria, gravidade, impenetrabilidade, comunicação de movimento pelo choque, rigidez etc. como impossíveis de fundamentação, chamando-se de forças naturais, e , de lei natural, a sua aparição necessária e regular sob certas condições”*.⁴⁴

Schopenhauer remete mais uma vez o conhecimento racional aos seus fundamentos originários necessários. Desta vez, vai além das representações intuitivas do entendimento. A base para a compreensão adequada das noções de força atuando no mundo situa-se em um conhecimento intuitivo da vontade que atua no interior de cada indivíduo. Tal compreensão pode ser obtida diretamente, atentando-se para a relação subjetiva do indivíduo com seu próprio corpo. Nesse momento, o corpo não é mais tomado como objeto entre os objetos. Ele é percebido

⁴² Cf: SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §17.

⁴³ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981. §17. p.154.

⁴⁴ Idem.

de uma maneira inteiramente diferente, na intuição de uma outra possibilidade de compreensão da realidade: o mundo como vontade.

Capítulo 3: Sentir-se vivo: A percepção da vontade pelo corpo

Após a análise anterior, resta ainda determinar a última raiz do princípio de razão suficiente afirmada por Schopenhauer, o princípio de razão do querer, ou do agir. Aqui se deve fazer referência direta ao corpo, e à consciência de si, também compreendida como o sentido interno que configura aquilo que intentamos compreender pela expressão "sentir-se vivo". A descrição apresentada no capítulo anterior foi dirigida ao conhecimento do mundo externo ou, mais precisamente, à realidade fenomênica a partir das raízes objetivas do princípio de razão. A quarta raiz representa o limite último na relação entre o sujeito e o objeto. Trata da percepção do indivíduo de sua própria vontade, dos impulsos que atuam através de seu corpo devido aos motivos que se apresentam na forma de sensações, intuições ou de idéias.

É importante aqui remeter o problema à filosofia da natureza de Schopenhauer, para melhor compreendermos o caminho que o leva a afirmar a existência da vontade em todos os fenômenos, e a possibilidade da sua percepção no corpo. Pois a aplicação desta realidade a todos os entes depende da analogia que fazemos ao considerar que todos os corpos devem ser expressão de uma vontade, assim como ocorre com o nosso próprio corpo.

“A quem, mediante todas essas considerações, também se tornou in abstrato evidente e certo que aquilo que cada um possui in concreto imediatamente como sentimento, a saber, a essência em si do próprio fenômeno que se expõe como representação tanto nas ações quanto no substrato permanente destas, o corpo – é a vontade, que constitui o mais imediato de sua consciência, porém, como tal, sem aparecer completamente na forma da representação, na qual objeto e sujeito se contrapõem, mas dando sinal de si de modo imediato, em que sujeito e objeto não se diferenciam nitidamente: vontade que não aparece em seu todo, mas se faz conhecer ao indivíduo somente por meio de seus atos

*isolados; quem, ia dizer, alcançou essa convicção, obterá comigo uma chave para o conhecimento mais íntimo de toda a natureza, visto que também a transmitirá a todos os fenômenos que não lhe são dados, como o seu próprio, em conhecimento imediato e mediato, mas só neste último, portanto só parcialmente, como REPRESENTAÇÃO”.*⁴⁵

A natureza ainda é vista como representação; vale lembrar que ela não pode ser demonstrada em si mesma enquanto Vontade. Mais uma vez, é pela analogia a partir do sentimento da vontade interna que Schopenhauer volta-se para a descrição das diversas formas de objetivação da vontade.

A Vontade em si é única, mas em suas manifestações se divide, se individualiza, levando à existência eterna de conflitos entre as diversas forças. Este conflito é inerente aos objetos na natureza. Constitui “um movimento primeiro sem causa” de uma “tendência a progredir no espaço sem cessar, sem finalidade no espaço infinito”.⁴⁶ Tal movimento leva a vontade a se desenvolver em graus cada vez mais complexos. Sob este ponto de vista, cada novo nível de complexidade, ou melhor, cada grau de objetivação observado na natureza expressa uma idéia perfeita e imutável da vontade. Dessa forma, ao se observar as diferenças entre um grau mais baixo e outro mais complexo de objetivação, pode-se constatar uma diferença significativa de organização em cada espécie, assim como também são notadas as forças específicas que atuam sobre cada grau. No reino inorgânico, são as forças naturais e, numa definição geral, a causalidade. Os seres orgânicos constituem uma nova forma de organização que não elimina a ação das forças originárias do reino inorgânico, mas que, além delas, introduz novas causas para o seu desenvolvimento. Surge então, com o reino orgânico, um novo estágio, uma nova idéia que traz em si como finalidade própria a auto-preservação e a reprodução. Essas são características peculiares aos seres vivos. Surge a noção de unidade nos compostos orgânicos. Mesmo quando não há uma consciência de si, tal unidade já está presente como orientação

⁴⁵ Idem. §21. p.168.

⁴⁶ PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. p.88.

das ações de cada exemplar da espécie. Aqui se encontra uma grande diferença entre os compostos inorgânicos e os organismos vivos.

Voltamos a falar do indivíduo, do sujeito que quer e que conhece, manifestando um querer pelas coisas que conhece. Essa breve regressão à filosofia da natureza foi capaz de elucidar o fato de que o indivíduo, o homem, não é só um sujeito que conhece, mas também um animal dotado de instintos, um corpo dotado de vontades específicas, enfim, um ser vivo com determinações próprias. Como resultado disso tudo, o homem é entendido como a expressão de uma idéia específica, que mantém em si as determinações mais simples da vontade, as que operam em todo objeto material, assim como a configuração de unidade desenvolvida nos compostos orgânicos, isto é, nos organismos vivos. Sua distinção e exclusividade se encontra no fato de apenas no homem se manifestar uma consciência racional de si mesmo, capaz de olhar para seu próprio ser como um outro, e ser percebido de duas formas diferentes: como sujeito do querer - ou do agir - e como sujeito do conhecer. No entanto, fundamentalmente, ele não passa de mais uma manifestação da mesma vontade única e universal existente, igualmente, em todos os corpos e em todos os graus de objetivação.

Sob esta perspectiva, já não se pode fazer referência à mera representação, ou seja, a um mundo composto apenas por objetos. E ainda que o corpo possa ser visto com tal, as sensações percebidas através dele, principalmente a consciência, que alcança seu grau máximo nos seres humanos, só podem ser compreendidas como algo além da representação. Schopenhauer afirma que, se o mundo fosse reduzido à representação, tudo não passaria de uma espécie de sonho, de uma ilusão. Além disso,

"a busca da significação do mundo que está diante de mim simplesmente como minha representação, ou a transição dele, como mera representação do sujeito que conhece, para o que ainda possa ser além disso, nunca seria encontrada se o observador, ele mesmo, nada

mais fosse senão puro sujeito que conhece (cabeça de anjo alada destituída de corpo)".⁴⁷

A analogia do anjo alado serve para mostrar que o sujeito não paira sobre o mundo como puro observador e conhecedor das coisas, mas ao contrário, nele cria raízes através do corpo, que nesse momento começa a ser percebido pela sua segunda forma, enquanto manifestação da vontade. Se por um lado pode-se entender o corpo como um objeto entre os objetos, como representação, por outro, é possível percebê-lo imediatamente como vontade. Se assim não fosse, "seus movimentos e ações seriam tão incompreensíveis quanto as mudanças de todos os outros objetos intuitivos, se a significação deles não lhes fosse decifrada de um modo inteiramente diferente".⁴⁸ Schopenhauer afirma que,

"nós não somos apenas sujeito que conhece, mas que pertencemos, nós mesmos, à categoria de objetos a ser conhecidos, somos nós mesmos a coisa em si, que em consequência, se nós não podemos acessar de fora o ser íntimo das coisas, um caminho partindo de dentro nos permanece aberta".⁴⁹

"A coisa em si, como tal, não pode entrar na consciência senão de uma maneira imediata, à saber, no sentido de que ele mesmo tome consciência de si."⁵⁰ Nesse sentido, sensações compreendidas como dor, prazer, sofrimento, alegria, ansiedade, etc. não aparecem ao sujeito como meras representações isto é, como algo externo, como objeto.

Schopenhauer faz distinção entre o *sujeito do querer* – o que sente - e o *sujeito do conhecimento* – o que conhece a realidade fenomênica e que conhece, inclusive, o sujeito do querer. Visto que sujeito e objeto são noções mutuamente dependentes, e que nada pode estar ao mesmo tempo sob as duas formas, como entender então a possibilidade de um

⁴⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §.18. p.156.)

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966. Suplementos ao segundo livro, §18. p.890.

⁵⁰ Idem. P.891.

sujeito do querer tornar-se objeto para o sujeito do conhecimento? Para Schopenhauer, haveria na verdade dois momentos, ou compreensões distintas sobre este fato. No ato de desejar e agir, o indivíduo é efetivamente sujeito do querer; ele é seu impulso, sua vontade interna. Ao tomar consciência do próprio querer, este mesmo querer, e aquilo que fora tomado como sujeito do querer torna-se objeto para o sujeito do conhecer. Isso quer dizer que não é exatamente o querer que o sujeito conhece, mas já uma espécie de representação deste querer. Já o *sujeito do conhecer* se apresenta como o limite de toda representação; é o contraponto subjetivo do conhecimento. Ele não pode ser conhecido de forma alguma, visto que tudo o que é conhecido tem de se apresentar como objeto. Entretanto, o sujeito do querer pode ser percebido ainda como objeto pelo sujeito do conhecer. Juntos, os dois constituem aquilo que normalmente se entende pelo termo "eu". Já o sujeito do conhecer, em si mesmo, é o limite, ou aquilo que limita todo o resto. Ele não pode ser conhecido de forma alguma, pois seria uma contradição factual, além de lógica, pensar a possibilidade de se conhecer o conhecimento. Seria como se o olho pudesse ver a si mesmo - e não seu reflexo ou representação - de fora. Mas quanto ao sujeito do querer, sua percepção se dá no tempo, embora não no espaço. Por isso a sua percepção já é, de alguma forma, representação.

De todo modo, o conhecimento do querer afirma imediatamente a existência da vontade individual, apontando para a sua experiência direta. Por isso Schopenhauer afirma este tipo de conhecimento como o mais imediato, a partir do qual não se pode buscar qualquer causa ou pressuposto. Trata-se do conhecimento mais seguro, um conhecimento que não se pode refutar, mas que também não pode ser demonstrado ou transmitido. Primeiro, por que este não é um conhecimento racional, e além disso, por que ele nem mesmo se encaixa completamente nos moldes do princípio de razão suficiente. Em segundo lugar, por que o querer, como intuição imediata, é sentido; sentido somente pelo próprio indivíduo, sendo cada um capaz de perceber apenas a sua própria vontade. Como consequência desta característica, tem-se que apenas o seu corpo aparece para o indivíduo como sujeito, como algo que, além de

representação, é também vontade. Esta é considerada por Schopenhauer a VERDADE FILOSÓFICA. Uma verdade que não é,

*“como nos outros casos, a referência de uma representação abstrata a uma outra representação, ou à forma necessária do representar intuitivo e abstrato, mas é a referência de um juízo à relação que uma representação intuitiva, o corpo, tem com algo que absolutamente não é representação, mas toto genere diferente dela, a saber: a vontade”.*⁵¹

Em contraposição, todos os demais fenômenos observados no mundo lhe aparecem simplesmente como representação; como meros objetos destituídos de vontade. Isto por que “a referência em virtude da qual o sujeito que conhece é indivíduo dá-se somente entre ele e uma única de suas representações”.⁵² Em uma analogia simples, pode se pensar que uma pessoa só sente a própria dor, e nunca a de outros. Sendo assim, toda relação de solidariedade para com alguém que sofre, toda ligação de afinidade pela alegria ou pelo sofrimento alheio é necessariamente uma abstração. O reconhecimento da existência da mesma vontade sentida por alguém em seus semelhantes é feita sempre por analogia, e não pela certeza interna derivada do próprio querer. Da diferença entre a percepção de si mesmo e dos demais fenômenos no mundo possibilitam-se pontos de vista como o egoísmo teórico e o prático, ou até mesmo o solipsismo.⁵³ O egoísmo teórico leva o indivíduo a acreditar que todo o mundo se constitui apenas como representação, enquanto apenas ele mesmo manifesta vontade interna. O egoísmo prático deriva desta mesma forma de compreensão do mundo e se exerce pelo indivíduo nas ações que tomam apenas a sua própria vida como merecedora de respeito e benefícios, fazendo com ele atue no mundo sempre de acordo com seus interesses pessoais; tudo isso porque apenas o seu sofrimento e o seu prazer são sentidos diretamente. Já o

⁵¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §18. p.160.

⁵² Idem. p.161.

⁵³ Idem. Cf: p.161.

solipsismo caracteriza uma postura mais radical do egoísmo teórico, por tomar o indivíduo como o único ser existente, e todo o mundo fenomênico como meras representações subjetivas idealizadas. Todas estas são posturas criticadas por Schopenhauer. Como já foi afirmado, ele defende a existência desta mesma vontade interna em todas as demais representações. Com isso, lhes garante realidade, e a possibilidade de uma compreensão em sua essência íntima por analogia.

O livro *Da Quádrupla raiz do princípio de Razão Suficiente* aborda o problema do conhecimento na perspectiva do próprio princípio de razão suficiente. Por isso, na descrição do princípio do agir, o corpo é apresentado como objeto imediato. Nesse livro já se toca o limite entre a representação e a vontade, mas o seu lado metafísico, a Vontade universal, ainda não é discutido. O querer individual aparece nesta obra como manifestação do sujeito do querer. O querer é apenas sentido, e não observado. Como se lê na *Quádrupla Raiz...*, "Assim como o correlato subjetivo da primeira classe de representações é o entendimento, o da segunda é a razão, e o da terceira é a sensibilidade pura, encontramos que o correlato desta quarta classe é o sentido interior, ou, em geral, a consciência de si mesmo".⁵⁴

O querer é o mais imediato dos nossos conhecimentos. A ele cabe iluminar todos os outros. Se a sequência causal até então podia apenas ser observada de fora, sem uma compreensão profunda do sentido do seu movimento, pelo sentido interno revela-se a vontade agindo em nós.

*"A influência do motivo não nos é conhecida unicamente como a de todas as outras coisas, por fora, e portanto, apenas mediatamente, senão ao mesmo tempo desde o interior, de um modo inteiramente imediato e, por conseguinte, de acordo com o seu modo de ação total. Aqui estamos nos bastidores, e descobrimos o segredo de como, de acordo com sua mais íntima essência, a causa produz o efeito. (...)A motivação é a causalidade vista por dentro"*⁵⁵

⁵⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *De La Cuadruple Raiz del Principio de Razon Suficiente*. Madrid: Editorial Gredos, 1981. §42. p.206.

⁵⁵ Idem. P.208.

A vontade é o guia que impõe o movimento aos fenômenos, agindo igualmente em acordo com as afecções e os motivos, dentre os quais, os pensamentos. Conhecer o corpo segundo o sentido interno é perceber diretamente a vontade se manifestando no indivíduo. Se antes o corpo fora observado como objeto imediato, agora pode ser sentido, como fenômeno da vontade. Nessa forma de percepção pode-se constatar que todos os movimentos do corpo expressam movimentos internos da vontade e, igualmente, todo ato da vontade "é simultânea e inevitavelmente também um movimento de seu corpo".⁵⁶ Sobretudo, "o ato da vontade e a ação do corpo não são dois estados diferentes, conhecidos objetivamente e vinculados pelo nexa da causalidade; (...) mas são uma e mesma coisa, apenas dada de duas maneiras totalmente diferentes".⁵⁷ Entretanto, o conhecimento pelo sentido interno não revela a vontade em si mesma. Ele apenas revela a vontade individual objetivando-se a cada momento determinando-se por motivos específicos. Por isso, trata-se ainda de um conhecimento fenomênico, pois embora a vontade não possa ser observada através das relações espaciais, ela só pode ser percebida enquanto relacionada ao tempo, uma das categorias do entendimento. Chevitarese frisa este ponto, tentando evitar a confusão entre a percepção da vontade interna e a compreensão da vontade em si, que na filosofia de Schopenhauer aparece como possibilidade restrita aos poucos iluminados, tais como os santos e os ascetas. Ele afirma ser fundamental ter em conta que o conhecimento da coisa-em-si é necessariamente limitado, por ter o corpo como limite.

“Naturalmente, identificar a vontade, tal como podemos, com atividade corporal, consiste em um conhecimento inteiramente a posteriori. A vontade que se manifesta imediatamente no corpo, em atos sucessivos, tem que estar submetida ao tempo (condição a priori desta experiência), constituindo, portanto, um conhecimento fenomênico. (...) A concepção kantiana é então modificada: a coisa-em-si não é absolutamente

⁵⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §18.p.157

⁵⁷ Idem.

*incognoscível. Nesse "conhecimento interior", a coisa-em-si está destituída de um grande número de seus véus, sem, contudo, revelar sua natureza em si".*⁵⁸

Da afirmação de que movimento corporal e ação da vontade são o mesmo, não é difícil deduzir a noção defendida por Schopenhauer de que nem ao homem, nem a qualquer outro fenômeno é possível o livre-arbítrio. Passamos da investigação sobre o conhecimento interno à análise de algumas de suas conseqüências práticas; um movimento importante neste trabalho que tem como objetivo elucidar a relação das formas de compreensão da realidade para o desenvolvimento do conhecimento e para a prática de vida. Se todo movimento interno da vontade implica necessariamente o movimento correspondente do corpo, escolhas e decisões operadas pela reflexão como livre-arbítrio caracterizam apenas uma ilusão do indivíduo.

*"por ser a vontade conhecida imediatamente, e em si, na autoconsciência, também se encontra nessa mesma consciência a consciência da liberdade. Contudo, esquece-se que o indivíduo, a pessoa, não é vontade como coisa em si, mas como fenômeno da vontade, e enquanto tal já é determinado e aparece na forma do fenômeno, o princípio de razão".*⁵⁹

Na perspectiva schopenhaueriana, é possível considerar que uma pessoa faz o que quer. O problema é que ela já quer, e então escolhe aquilo que seu querer lhe impõe. Ao final, esta imposição acaba parecendo ter sido uma escolha livre, mas o fato é que não se pode escolher o que se vai querer. Primeiro queremos, e depois decidimos, ou melhor, depois tomamos consciência da decisão que, na verdade, já fora

⁵⁸ CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. *A ética em Schopenhauer: que "liberdade nos resta" para a prática de vida?* Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2005. p.24.

⁵⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §23. p.172.

tomada pela própria vontade. Assim como afirmara Spinoza, a liberdade pessoal entendida como livre-arbítrio não passa na verdade da ignorância com respeito ao funcionamento do mundo como um todo, ou seja, do encadeamento necessário que a realidade segue.

*“A necessidade que faz cair a pedra e crescer os vegetais se manifesta igualmente, segundo Schopenhauer, em todos os níveis da Vontade. Disso devem que, porque todos os objetos da representação aparecem em acordo com um inflexível princípio de causalidade, tudo o que se passa no universo é sempre estritamente necessário. (...) Nada escapa o caráter dominador da vontade, que é a dominação mesma, pois ela é a origem, o substrato que anima por dentro todas as força, tanto as mecânicas como as biológicas”.*⁶⁰

Já foi dito que a causalidade determina o desenvolvimento dos seres inorgânicos, a excitação, o dos vegetais, e os motivos, o dos animais. Além disso, o comportamento padronizado de cada um destes reinos, e mais especificamente, de cada espécie, tem seu fundamento na idéia. Dessa forma, cada espécie é percebida como o correspondente empírico de uma essência que lhe dá forma. “A água é determinada pelas causas, e os homens pelos motivos, os quais não fazem mais do que exprimir sua vontade, que constitui, conseqüentemente, a condição de suas ações, e não a marca da sua liberdade”.⁶¹ Diferente da causalidade que atua nas objetivações mais simples da vontade, e que pode ser facilmente observada, a ação por motivos no homem se estabelece em relações muitas vezes incompreensíveis. A relação entre causas e efeitos, ou melhor, entre motivos e ações deixa de ser tão direta. Os motivos nem mesmo precisam ser representações imediatamente presentes ao sujeito.

“Enquanto, de fato, o animal é sempre motivado apenas por uma representação intuitiva, o homem, ao contrário, esforça-se em excluir completamente esse tipo de motivação, ao procurar determinar-se

⁶⁰ ROSSET, Clement. *Schopenhauer – Philosophe de l’absurde*. Paris: Presses universitaires de France. 1967. p.86.

⁶¹ Idem. P.89.

*exclusivamente por motivos abstratos, utilizando assim sua prerrogativa da razão em vista da maior vantagem possível.*⁶²

Os motivos do homem podem derivar de lembranças ou projeções sobre representações ausentes no momento da decisão, e muitos deles não chegam a se tornar conscientes nem mesmo após a ação. É a partir da incompreensão dos motivos que determinam as escolhas individuais que as pessoas tendem a se tomar como livres, como sendo os únicos seres no mundo dotados de livre-arbítrio. Schopenhauer procura confrontar essa idéia que define o homem como um ser diferenciado no mundo em relação aos demais fenômenos. Sua filosofia da natureza propõe mostrar que ele compartilha da mesma essência que é a vontade. Todos os fenômenos, minerais, vegetais e animais – incluindo-se o homem, é claro – possuem a mesma natureza, e não existe nada que os possa diferenciar essencialmente.

Mas assim como é possível distinguir comportamentos que variam de acordo com o tipo de planta ou com a espécie animal, também pode-se observar a determinação de comportamentos específicos no homem. Trata-se dos diversos graus de objetivação da vontade. Por outro lado, ele não escapa à constituição essencial da natureza. Aqui também toda ação se encontra encadeada e orientada pela idéia que ele mesmo constitui. Só que neste caso, a idéia não determina um padrão de comportamento para todos os exemplares da espécie, um comportamento padrão para todos os homens, mas sim um tipo de comportamento diferenciado para cada indivíduo. A essa determinação individual Schopenhauer denomina caráter. O caráter é uma objetivação direta da vontade. Assim como a idéia, tem como característica a permanência e a imutabilidade; além do quê, determina igualmente as manifestações empíricas possíveis ao indivíduo. Como diferença em relação ao conceito de idéia encontra-se o fato de que o caráter é essência de apenas uma representação, de um único exemplar que é o indivíduo, enquanto as

⁶² SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §55. p.386.

idéias fornecem o fundamento a inúmeros exemplares de determinada espécie.

Mantendo-se em acordo com o determinismo empírico afirmado para o mundo objetivo, Schopenhauer nega a idéia do Livre-arbítrio. Para ele, a única instância que pode ser dita livre é a própria vontade em si, mas já o homem, como vontade objetivada, encontra-se determinado desde o início. Cada indivíduo possui um caráter, e esse caráter norteia suas ações por toda a vida. Ninguém pode se moldar conforme bem resolva, mas a afirmação de que o homem pode ser o que quiser é verdadeira. Na verdade, ele só pode ser o que quer, e o que ele quer já se encontra determinado pelo seu caráter.

*“Em última análise, isso depende do fato de que a vontade do homem não é outra coisa senão o seu ‘eu’ propriamente dito, o verdadeiro núcleo do seu ser: e é ela também que constitui o próprio fundo de sua consciência, como uma espécie de substrato imutável e sempre presente, do qual não consegue libertar-se para proceder de forma diversa. Dado que ele próprio é como quer, ele quer como é”*⁶³

A determinação inabalável do indivíduo é compreendida como *caráter inteligível*, o *caráter inato*. Este implica uma determinação permanente ao indivíduo. Do caráter inteligível deriva o caráter empírico, que é constituído na vivência do sujeito, como concretização do primeiro. Na prática, isso significa que cada pessoa já dispõe de uma forma determinada de reagir à realidade em cada momento e que, dadas as mesmas circunstâncias, ela manifestará uma reação sempre parecida. Por exemplo, se alguém é desonesto em determinada ocasião, pode-se presumir que o será novamente em situação parecida à primeira. O caráter empírico “deve ser visto como o desdobramento temporal de um ato extra-temporal, portanto indivisível e imutável da vontade, ou desdobramento de um caráter inteligível”.⁶⁴

⁶³ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Livre Arbítrio*. Rio De Janeiro: Brasil Editora. 1967. p.69.

⁶⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §55. p.389.

Toda a liberdade de decisão foi retirada ao homem. Não bastasse isso, ele se vê incapaz de alterar sua constituição. Está totalmente determinado pelo seu caráter. Nessa perspectiva aparentemente pessimista, poderia o indivíduo fazer alguma coisa para tornar sua existência mais confortável e satisfatória? Mais do que isso, poderia ele buscar alguma forma de liberdade, driblando de alguma forma a sua própria constituição? Schopenhauer afirma que a única maneira de se buscar conscientemente viver melhor é conhecendo bem o próprio caráter. Ele afirma que “o mero querer e a mera habilidade em fazer não são suficientes em si mesmos, mas um homem também precisa SABER o que quer, e saber o que pode fazer.”⁶⁵ O auto-conhecimento torna-se a chave para um direcionamento mais apropriado de si mesmo na vida e na construção de seu caráter. Na verdade, fala-se agora em um terceiro tipo de caráter, o caráter adquirido, que se constrói no percurso do indivíduo em sua existência; que deriva ainda do inteligível e do empírico, mas que pode variar em sua constituição de acordo com os rumos tomados pelo sujeito e com o conhecimento que este tem de si.

“Antes que chegue a este ponto, apesar da consequência natural do caráter empírico, ainda é sem caráter; e, embora no todo permaneça fiel a si e tenha consigo o próprio caminho guiado por seu demônio interior, descreverá não uma linha reta, mas sim uma torta e desigual, hesitando, vagueando, voltando atrás, cultivando para si arrependimento e dor. Tudo porque nas grandes e pequenas coisas vê diante de si o tanto quanto é possível e alcançável pelo homem em geral, sem saber todavia qual parte de tudo isso é conforme à sua natureza. (...) Aquilo que conseguem tão penosamente contra a própria natureza não lhes dá prazer algum.”⁶⁶

O conhecimento do caráter é aprendido pela experiência. Consiste em conhecer, com cada vez mais precisão, os limites dados pelo caráter. Significa saber quais meios e atividades se identificam com as determinações individuais do indivíduo, saber quais situações lhe agradam e quais lhe prejudicam. Dessa forma, a determinação pessoal se

⁶⁵ Idem.p.392.

faz pelo conhecimento, e não pela livre escolha. E tal conhecimento permite que o indivíduo se aproxime cada vez mais das coisas com as quais mantém afinidade e se afaste das que lhe são prejudiciais. É como no exemplo de um dependente do álcool. Para ele, melhor seria se afastar de todos os lugares onde este se encontre, bem como das situações que lhe inspirem o desejo de se alcoolizar, do que simplesmente resolver-se a fingir não sentir tal desejo através de uma ingênua e ineficaz resolução racional. A perspectiva se afasta da posição cartesiana que defende a liberdade da alma sobre as paixões, se aproximando bastante da interpretação de Spinoza, para quem há paixões incontrolláveis pelo pensamento, as quais devem ser contornadas com a busca de outras paixões, e não com simples deliberações. Mas Schopenhauer vai além, e coloca no próprio pensamento mais motivos para o querer, além dos objetivos físicos e das paixões do corpo. O pensamento não é neutro, enquanto pode servir de motivo para a vontade. O conhecimento do caráter deve então partir da instância que configura o sujeito do conhecer, aliado à experiência do querer. Tal conhecimento deve unir as duas formas de conhecimento. Deve analisar cada situação vivida racionalmente, contrapondo-a à sensação interna experimentada em cada momento. O indivíduo deve unir a experiência interna da vontade, às representações intuitivas e abstratas, isto é, não só avaliar racionalmente as possibilidades que se apresentam à sua frente, mas também relacioná-las ao seu caráter, aos sentimentos que cada situação pode lhe despertar. Apenas dessa forma podemos auxiliar a nós mesmos na formação do caráter adquirido e, conseqüentemente, alcançar uma vida mais bem aproveitada. No entanto, são recorrentes as interpretações unilaterais sobre a realidade. Na filosofia, prevalecem as interpretações racionalistas que procuram definir o mundo e o homem segundo princípios lógicos e abstratos, sem fazer referência ao sentido interno. Já em meio à sociedade são observados inúmeros casos em que as pessoas são determinadas, sobretudo, segundo seus interesses e, conseqüentemente, vêem o mundo como um conjunto de coisas

⁶⁶ Idem. P.393.

desejáveis para si. Com relação à prática da vida, o sujeito que leva em conta apenas a vontade individual vive buscando dar vazão aos seus desejos e, dessa forma, nunca encontra satisfação. Pelo contrário, tortura-se na imprecisão dos diversos caminhos para os quais a vontade aponta sem qualquer perspectiva de auto-realização no seu cumprimento. Enquanto isso, aquele que se guia apenas pela razão corre o sério risco de dedicar sua vida a um ideal de existência incompatível com o seu caráter individual, tornando-se assim extremamente frustrado em seu percurso. Dessa forma, vislumbra-se na eudemonologia schopenhaueriana uma importante aplicação do conhecimento coordenado entre a intuição do entendimento e o conhecimento interno da vontade. Se para o conhecimento adequado do mundo é fundamental compreendê-lo sob os dois pontos de vista, isto é, como vontade e como representação, o auto-conhecimento e a prática da vida encontram seus equivalentes nas duas formas de percepção, na atenção conjunta do conhecimento originado tanto da percepção da vontade individual, como nas representações dela derivadas, buscando compreender como se manifesta o caráter em cada situação e, a partir daí, traçando um caminho de vida que mantenha afinidade com a vontade individual. Mais uma vez, é preciso afirmar: o homem não existe como cabeça de anjo alada, mas possui corpo. E este interfere diretamente na sua determinação existencial. Assim, nenhuma ética pode ser derivada de princípios puramente racionais, e conclui-se que nessa intenção apenas o conhecimento que leve em conta a ação da vontade individual pode ter alguma eficácia ao interferir na conduta pessoal.

Conclusão

Depois de tudo o que foi visto, podemos retomar algumas perguntas centrais a este trabalho: poderia o mundo ser explicado satisfatoriamente apenas por princípios racionais? Deveria o homem levar em conta apenas regras e normas de conduta para a sua prática de vida? Por fim, compreender o mundo somente segundo preceitos da razão não implicaria reduzir toda a realidade aos moldes de uma lógica que não passa de um tipo de organização tipicamente humana, e que não condiz de maneira exata com o mundo em si mesmo? Em outras palavras, não seria tomar a parte pelo todo, levando em conta apenas uma das possibilidades de se compreender o mundo?

Schopenhauer inicia sua obra principal com a afirmação de que o mundo é sua representação. Já na segunda parte, apresenta a realidade por uma perspectiva inteiramente nova: o mundo como vontade. O autor desenvolve uma longa análise sobre o conhecimento operado pelo princípio de razão suficiente. Em seguida, são lançadas diversas questões a respeito da realidade como representação. São questionadas as possibilidades da razão em produzir um conhecimento seguro e verdadeiro, assim como são investigados os seus limites intrínsecos. A partir daí é inserida a possibilidade de uma forma de compreensão do mundo que escapa ao princípio de razão; um conhecimento fundamentado na vontade, anterior ao próprio princípio de razão, interno ao sujeito e constitutivo de todo fenômeno.

O mundo então não é mais apreendido exclusivamente como uma soma de representações. Pela perspectiva da vontade, percebe-se que a realidade não é fria como uma programação de computador e, igualmente, não é obra de um ser puramente espiritual e incorpóreo, de um intelecto puramente racional. Pois muito diferente das cosmologias que afirmam a existência de um ser externo que age sobre o mundo, pondo todas as coisas em movimento, para Schopenhauer o responsável

pelo vir a ser dos fenômenos no mundo é um querer inerente a cada objeto. Mesmo as ciências, que procuram se utilizar da razão com o maior rigor, encontram limites por todos os lados em suas teorias. Estes limites são tomados como pressupostos cuja explicação se faria desnecessária, visto serem apreendidas por um conhecimento imediato, e não por representação ou abstração. É o caso, por exemplo, das noções de *força* e *energia* utilizadas na física, da noção de *vida* tal como se entende em biologia, ou do *desejo* para a psicanálise. Sobre estas noções pode-se demonstrar apenas suas consequências, como por exemplo o movimento de um corpo, a luminosidade de uma lâmpada, ou o crescimento de uma planta. Por outro lado, todas elas podem ser percebidas, ou melhor, sentidas diretamente. Isso ocorre quando o indivíduo tenta levantar um objeto - e então luta contra a força conhecida como peso - ou quando toma um choque elétrico e sente diretamente a ação da energia contida em determinado local. Além disso, pode ainda perceber em si mesmo seus impulsos internos, tanto nos movimentos dos órgãos, que são sentidos e entendidos como vida, como nas disposições internas - sentimentos de ansiedade, cólera, etc. - que evidenciam diretamente o querer individual.

O mundo não pode se resumir às representações, pois se assim fosse, toda a realidade seria constituída por fantasmas, ou seja, por meras imagens. Não passaria de uma espécie de mundo virtual formado por aparências, sem um conteúdo que as fundamente. E assim como não somos robôs operando uma razão pura ou, nas palavras de Schopenhauer, cabeças de anjo desprovidas de corpo, não há porque considerar os demais fenômenos como seres desprovidos desse mesmo fundamento que é a vontade. Uma vez que a vontade não pode ser evidenciada como uma representação, tudo o que podemos obter por essa via são os seus efeitos, e a percepção de seus atos pelo sentimento. Sendo assim, abre-se o caminho para a busca por um conhecimento distinto ao racional, maior e anterior a ele. Para Schopenhauer, deve-se buscar aí o conhecimento mais imediato à consciência, para que se assegure o conteúdo de todo conhecimento – e não apenas a forma. Este deve ser o conhecimento originário, a partir do qual todas as outras

formas de percepção vêm à tona. Ele é precisamente o conhecimento da vontade interna pelo corpo, a compreensão do que a coisa é, e não simplesmente das relações entre os fenômenos. "Enquanto no caso da queda de uma pedra ou do gesto de um animal nós assistimos como estrangeiros ao que ocorre, no caso dos nossos gestos, fazemos a experiência pessoal da motivação".⁶⁷ Esse fato não é de difícil percepção, e se expressa na distinção entre a percepção que um indivíduo tem de si mesmo (consciência de si) e a percepção que ele tem de um semelhante. Tal indivíduo, além de agir no mundo - e enquanto age no mundo - sente dor, ansiedade, raiva, euforia, tristeza, e por estes e outros inúmeros sentimentos percebe em si algo além da mera representação. Percebe algo atuando em seu interior, motivando suas ações, impelindo-o sempre a desejar algo. Por outro lado, este indivíduo percebe em seus semelhantes apenas os seus atos concretos. Assim também, todas as outras pessoas terão simplesmente uma percepção do indivíduo em questão como mero fenômeno. Por outro lado, dependendo de seu nível de compreensão, todos podem, por analogia, reconhecer a existência de uma vontade interna no outro. Finalmente, como já foi afirmado, tal analogia deve ser aplicada não só aos seres humanos, mas a toda a natureza quando se deseja obter uma compreensão adequada da realidade.

Vontade ou representação? A leitura correta do mundo deve levar em conta as duas perspectivas. A radicalização de apenas um dos lados gera percepções incompletas ou distorcidas, especialmente quando se toma apenas o ponto de vista da representação, tal como ocorre frequentemente na filosofia e nas ciências. Este tipo de pensamento que afirma os princípios racionais como único critério para a compreensão do mundo, aliando-se à busca de uma suposta pura objetividade nas pesquisas, foram fatores que prevaleceram no processo de conhecimento desde o início da filosofia. Desde então o homem parece ter tomado como meta esquadrihar o universo por inteiro, resolvendo-o em fórmulas, como se os princípios racionais estivessem no próprio

⁶⁷ ROSSET, Clément. Schopenhauer. *Philosophe de l'absurde*. Paris: Presses Universitaires. 1967. p.24.

mundo, e não no sujeito que o conhece. A perspectiva puramente racionalista entende o pensamento racional como uma espécie de substância autônoma, de uma essência diferenciada capaz de descobrir verdades sobre a realidade. No entanto, não pode justificar o próprio fundamento para si mesma, que coloca a razão como critério. Afinal, o que pode justificar o conhecimento obtido pela razão como verdadeiro, ao invés de apenas funcional, por exemplo? Funcional como uma habilidade cara à existência humana, tal qual as habilidades presentes em outras espécies animais; fruto da evolução ou, nos termos schopenhauerianos, do desenvolvimento da Vontade? O fato é que o modelo racionalista nega a influência de um algo a mais, de algo anterior à própria razão, e que possa fundamentá-la, como é o caso do conceito de Vontade defendido por Schopenhauer, o qual aparece inevitavelmente em todo o processo de conhecimento humano, tanto na análise objetiva do sujeito, quanto sob a forma dos interesses individuais ou das intenções particulares que lhe servem de motivo à busca do conhecimento.

*“Conhecimento puro e perfeito só há os dos quatro princípios aos quais atribuí verdade metalógica, portanto, os princípios de identidade, de contradição, do terceiro excluído e de razão suficiente do conhecer. Pois até mesmo o restante da lógica já não é mais conhecimento racional perfeitamente puro, já que pressupõe relações e combinações das esferas conceituais. (...) Em todas as demais ciências, a razão adquire o seu conteúdo a partir das representações intuitivas”.*⁶⁸

Da lógica pura é afirmado que possui certos princípios, mas de forma isolada não pode produzir qualquer conhecimento. Ela depende do conteúdo fornecido pela intuição. Em outra passagem Schopenhauer afirma: “visto que a razão reconduz perante o conhecimento sempre apenas o que foi recebido de outro modo, ela não amplia propriamente dizendo o nosso conhecer, mas meramente lhe confere uma outra forma”.⁶⁹ A razão é responsável por transformar o conhecimento intuitivo

⁶⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §12. p.99

⁶⁹ Idem. p.102.

em saber racional. Sua importância está relacionada à capacidade de demonstração, transmissão e do desenvolvimento de técnicas complexas que envolvam várias pessoas ou atividades em conjunto. Já o conhecimento intuitivo aponta sempre para algo em particular e presente no momento. “A sensibilidade e o entendimento só podem conhecer um objeto por vez”.⁷⁰ Daí a necessidade dos princípios racionais, que organizam as várias intuições, abstraindo delas conceitos e teorias.

“Na vida prática é suficiente o conhecimento do primeiro tipo [do conhecimento intuitivo], desde que a pessoa o coloque em execução inteiramente por si mesma (...). Nesse sentido, um experiente jogador de bilhar pode ter apenas no entendimento, só para a intuição imediata, um conhecimento das leis de choque dos corpos elásticos entre si, o que lhe é inteiramente suficiente; em contrapartida, apenas quem é versado em mecânica tem o saber propriamente dito daquelas leis, isto é, um conhecimento ‘in abstracto’ delas”.

Há situações em que o conhecimento racional pode chegar a prejudicar certas práticas que demandam um conhecimento puramente intuitivo. É o caso, por exemplo, em que a preocupação por seguir uma técnica ou teoria prejudica a execução de um instrumento musical ou interfere negativamente na atuação de alguém em uma luta, tornando-o inseguro em seus reflexos. Também é o caso de atos simples como o barbear-se, situação que demanda movimentos conhecidos intuitivamente, e que por eles são executados muito mais rapidamente do que se o indivíduo se decidisse por calcular a trajetória ideal da lâmina, a melhor angulação ou a força a ser aplicada segundo princípios racionais.

Todos esses exemplos evidenciam a atuação de elementos que se encontram além da pura razão, e que não podem ser plenamente explicados por ela. Excluindo-se esses elementos, não só o mundo é reduzido à representação, mas também o próprio sujeito e sua inteligência. As pesquisas em inteligência artificial parecem se basear nessa postura reducionista quando procuram desenvolver mecanismos

⁷⁰ Idem. p.104.

que atuem de forma idêntica ao modo como opera o pensamento humano. Partem do princípio de que, ao reproduzir as expressões visíveis de seu comportamento, terão efetivamente criado um novo ser humano. Acreditam que ao copiar as lágrimas, terão conseguido reproduzir o choro, sem atentar para o fato de que o movimento interno que provoca o choro no ser humano é totalmente diferente do que ocorre em um mecanismo, e que as lágrimas são apenas efeito de um sentimento interno incompreensível em termos racionais. No entanto, é dessa maneira que os pesquisadores tomam o homem, apenas como representação, buscando nele padrões de comportamento, copiando seus movimentos e reações, sempre olhando de fora, reproduzindo apenas o que aparece, isto é, os efeitos daquilo que realmente impele a ação do intelecto. Nesse sentido é possível sim construir-se robôs idênticos aos seres humanos, máquinas perfeitas e indiscerníveis com relação aos seus originais orgânicos; máquinas que, em si mesmas, seriam apenas compostos vazios, já que neles a vontade se manifestaria apenas em seu grau primário, ou seja, enquanto forças físicas atuando sobre a matéria bruta (peso, resistência, condutibilidade, etc., e não como consciência ordenada por motivos). Isso ocorre por que são reproduzidas apenas as expressões, e não a vontade interna que as provoca. A inteligência artificial, ao menos como entendida hoje, não reproduz a *consciência de si* originada da vontade em seu grau de objetivação mais complexo, isto é, o da consciência humana. Seus robôs, embora possam um dia vir a confundir o ser humano, são apenas zumbis inconscientes, programados para manifestar inteligência, e até mesmo emoções, como afeto, raiva ou ansiedade, sem que nenhum destes esteja efetivamente presente. Pode-se até mesmo copiar as expressões decorrentes de um ser que possui consciência de si, de um ser vivo que se sente vivo e se angustia com a existência, mas tal não passaria de uma simples reprodução externa de algo que na verdade é interno e indecifrável. Disso se conclui que levar em consideração as expressões de sentimento de um robô seria como ter pena da própria imagem no espelho.

O problema de se adotar apenas a perspectiva racional para a compreensão da realidade aumenta quando seu modo de percepção

ultrapassa as pesquisas científicas e filosóficas, tornando-se modelo para a interpretação da própria vida.

É por esta via perigosa que o homem passa a se compreender como uma espécie de mecanismo frio, programado segundo os princípios da razão, e que deve por eles se orientar em sua existência. As conseqüências desta perspectiva vão além de uma incompleta compreensão da realidade, abarcando o modo como os indivíduos determinam suas vidas, sua conduta. O ponto de vista racionalista acaba funcionando como motivo determinante das ações humanas. As intuições são cada vez mais deixadas de lado em favor de regras práticas de comportamento. Daí decorrem, por exemplo, as críticas feitas por Schopenhauer à moral kantiana, a qual defende normas deduzidas de uma razão pura-prática, tomando esta como único critério válido para nortear a conduta do indivíduo. Para Schopenhauer, tal postura é contraditória, pois vai contra a natureza de toda ação. Para ele, o agir decorre sempre e inevitavelmente de um motivo para a vontade interna, e nunca de uma deliberação racional neutra. Em se tratando de ética, é recorrente a intenção dos filósofos em fundamentar sistemas morais sobre normas derivadas da razão. Embora se admita que o homem é o único ser racional de que se tem experiência, não é possível concluir daí que a racionalidade constitua a essência do homem, ao invés de apenas mais uma de suas qualidades. Para Schopenhauer, a razão é “aquela faculdade de conhecimento que também os animais possuem, apenas em grau diferente”⁷¹. Entretanto, filosofias como a de Kant vão além, determinando a razão como uma instância autônoma, que pode ser pensada isolada de outros aspectos naturais, tais como os instintos e os desejos. A moral kantiana é afirmada como válida para todo ser racional, antes mesmo de ser válida para o homem. Com isso, separa a razão de toda a constituição humana restante. A perspectiva kantiana ignora o fato de que a razão se origina de outros fatores, como a constituição corporal, os sentidos, a intuição e, em geral, a Vontade. Por isso, contra a moral de Kant, Schopenhauer afirma que “falar de seres racionais fora do homem

⁷¹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o Fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P.59.

não é diferente de se querer falar de seres pesados fora dos corpos”⁷². Além disso, mesmo considerando a razão como uma instância autônoma, não há como comprovar a relação dela com a virtude, ou seja, com a qualidade moral de alguém. A prática muitas vezes demonstra o contrário, que pessoas inteligentes muitas vezes se beneficiam de sua habilidade racional para ter vantagens através de estratégias imorais. Mostra também que pessoas consideradas ignorantes podem dispor de um forte senso moral. Afinal, a razão mais se assemelha a um instrumento que pode ser utilizado para inúmeros fins.

“Em todos os tempos chamou-se de racional o homem que se deixa guiar, não por impressões sensoriais, mas pelos pensamentos e conceitos e que, por isso, age sempre refletida, conseqüente e cautelosamente. Tal comportamento chama-se em geral comportamento racional. Mas este não implica, de modo algum, retidão e caridade. Pode-se pelo contrário agir muito racionalmente, portanto refletida, prudente, conseqüente, planejada e metodicamente, seguindo todavia as máximas as mais egoístas, injustas e mesmo perversas. Por isso é que, antes de Kant, jamais ocorreu a alguém identificar o comportamento justo, virtuoso e nobre como o comportamento racional. (...) Racional e vicioso podem unir-se bastante bem, e é só pela sua união que se tornam possíveis os crimes maiores e de ampla repercussão.”⁷³

Enquanto Kant baseia sua ética na razão, Schopenhauer fundamenta a sua na compaixão derivada do reconhecimento do sofrimento no outro. Este pensamento se relaciona diretamente com a sua metafísica da vontade, pois para ele a compaixão é o reconhecimento direto – e não-racional – dos efeitos negativos da vontade que se manifesta em cada ser. Ao invés da razão, parte-se do sentimento, do sofrimento alheio reconhecido como se fosse do próprio indivíduo. A compaixão

⁷² Idem. P.37.

⁷³ Idem. P.61.

“pressupõe, porém, que eu tenha me identificado com o outro numa certa medida e, conseqüentemente, que a barreira entre o eu e o não-eu tenha sido, por um momento, suprimida. Só então a situação do outro, sua precisão, sua necessidade e seu sofrimento tornar-se-ão meus. Só então não o olho mais como alguém que é para mim estranho e indiferente e totalmente diferente de mim, como me é dado pela intuição empírica, mas eu sofro com ele nele, embora sua pele não encerre meus nervos. Só por meio disso o seu mal, a sua necessidade tornam-se motivos para mim. Fora disso, só podem ser motivos os meus próprios. Este processo é, eu repito, misterioso, pois é algo de que a razão não pode dar conta diretamente e cujos fundamentos não podem ser descobertos pelo caminho da experiência.”⁷⁴

A compaixão é afirmada como um fenômeno especial e raro em seus graus mais elevados, isto é, aqueles que levam as pessoas à abdição dos próprios interesses para se dedicar à tarefa de minimizar o sofrimento dos outros. Entretanto, é algo que todos possuem em algum grau. Tal sentimento

“é algo cotidiano. Todos o vivenciaram muitas vezes em si mesmos, e até mesmo aos mais duros de coração e egoístas ele não foi estranho. Ele surge todos os dias, no singular, no pequeno, em toda parte onde, por um impulso direto, um homem ajuda outro sem muita reflexão e o socorre e, às vezes, até mesmo coloca a sua vida em evidente perigo por alguém que ele vê pela primeira vez.”⁷⁵

Apesar de estar presente, em alguma medida, em todos os homens, a compaixão se manifesta como algo determinado, assim como o próprio caráter do indivíduo. A compaixão fundamenta aquilo que Schopenhauer afirma como verdadeiramente moral, e de que fala a sua ética metafísica. No entanto, é importante percebermos que ela se distingue do ponto de vista empírico, no qual o filósofo trata da prática de

⁷⁴ Idem. p.163.

⁷⁵ Idem.

vida. Temos então a compaixão se referindo à moral, como uma graça, cuja presença não depende de deliberação pessoal. Por outro lado, o jogo da razão com os motivos, e a experiência para o auto-conhecimento e para a melhor compreensão do mundo constituem as bases para a boa conduta na vida, ou seja, para a eudemonologia schopenhaueriana.

O pensamento ocidental tradicionalmente divide a realidade humana em duas partes: o corpo e o pensamento. Ao abordar questões referentes ao agir, é recorrente a busca de seu fundamento em uma ou outra destas duas instâncias. Ou a conduta humana é norteadada pela reflexão, ou é guiada pelos impulsos do corpo, pela relação de prazer e de dor. Quanto à primeira perspectiva, além de Kant destacam-se o pensamento de Descartes, que defendia o uso do pensamento como guia sobre as paixões do corpo e, anteriormente, o pensamento de Platão ao determinar o caminho da ascese pelo pensamento como meta a ser buscada pelas almas mais elevadas – as almas dos filósofos. Em contraposição, pode-se perceber já no epicurismo e no estoicismo uma proposta ética oposta à de Kant e mais próxima à de Schopenhauer.

“O desenvolvimento perfeito da razão prática, no verdadeiro e autêntico sentido do termo, o ápice a que o homem pode chegar mediante o simples uso da razão, com que a sua diferença do animal se mostra da maneira mais nítida, foi exposto, enquanto ideal, na sabedoria estóica. Pois a ética estóica não é originária e essencialmente uma doutrina da virtude, mas uma mera instrução para uma vida racional, cujo fim e objetivo é a felicidade mediante a tranqüilidade de ânimo”⁷⁶.

Nele, a razão não aparece como fundamento da moral, mas como ferramenta para melhor lidar com o que realmente define nossas ações: a atração e a repulsa com relação ao prazer e a dor. Em citação de Diógenes Laércio sobre o epicurismo é afirmado:

⁷⁶ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §16. p.142.

*“Dizemos que o prazer é o princípio e o fim da vida feliz. Pois é ele que reconhecemos como bem primeiro e conatural, é nele que encontramos o princípio de toda escolha e de toda recusa, e é a ele que chegamos, julgando todo bem segundo o afeto como critério”.*⁷⁷

A proposta de Epicuro não fala de qualidades inatas como a compaixão, a não ser aqueles sentimentos imediatamente derivados da sensibilidade. Por isso, não trata a moral de forma metafísica, como o faz Schopenhauer. Sua ética é, sobretudo, prática. A partir de observações sobre a conduta humana, busca utilizar a razão para equacionar da melhor forma possível a relação entre prazer e dor. Nisto a ética epicurista e a estóica muito se assemelham à eudemonologia schopenhaueriana. Nesta “ética não-metafísica”, desenvolvida como um guia para o homem comum, Schopenhauer busca determinar a atitude mais adequada para diversas situações da vida cotidiana. Ao invés de prazer e dor, entra em cena uma outra dicotomia, entre o sofrimento e o tédio. Para o indivíduo comum, aquele que não vive tomado pela contemplação estética e seus efeitos (o gênio), e nem da compaixão que faz negar a vontade (o asceta), a saída é aprender a conviver da melhor forma possível com uma realidade externa que a todo o momento provoca a vontade interna. Para Schopenhauer, o melhor resultado para esta equação se encontra na trajetória de vida onde o menor número de desejos tenha sido impedido de se realizar. Tal resultado pode ser obtido pela sorte de se conseguir realizar a maioria das vontades, mas principalmente, pelo exercício de se desejar o mínimo possível, de se satisfazer com aquilo que se tem e de não esperar muito do futuro. Concorde-se ou não, a eudemonologia se destaca por não afirmar um exemplo de conduta ideal para o homem, e também por não basear apenas na razão as propostas defendidas para uma vida menos sofrida. Antes, a razão só adquire sentido neste jogo ao consultar os sentimentos, a vontade, a consciência interna, enfim, o caráter do sujeito. Só assim ela pode inferir a melhor atitude a ser tomada. Por defender uma proposta de vida que leve em conta não só aspectos

⁷⁷ DUVERNOY, Jean-François. *O Epicurismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1993. p.106.

racionais, mas também os elementos que lhes escapam, a eudemonologia se identifica com a idéia central deste trabalho. Dar vazão ao desejo, buscar outros estímulos para esquecer algum outro que lhe seja nocivo, evitar determinados lugares e situações que não estejam em acordo com o caráter são algumas das sugestões que a razão pode trazer ao indivíduo a partir da reflexão sobre os seus sentimentos e as experiências vividas. E sendo a eudemonologia a ética do homem comum, Schopenhauer a situa entre duas correntes de pensamento:

"não pretender nem uma postura estoíca, nem um agir maquiavélico. A primeira, que significa o caminho da renúncia e da privação, deve ser descartada porque a ciência [eudemonologia] baseia-se no homem comum, e este é um ser repleto de vontade para buscar a sua felicidade por esta via [estoíca]. O outro princípio, o maquiavelismo, ou seja, a máxima de alcançar a própria felicidade às custas da felicidade dos outros, é igualmente inviável, uma vez que não se pode pressupor no ser humano comum a razão necessária para tanto".⁷⁸

A determinação individual imposta pelo caráter, que limita as possibilidades de ação e de experiência em cada pessoa, pode ser compreendida a partir da visão metafísica de Schopenhauer sobre a natureza, uma vez que para ele, assim como todos os demais fenômenos, o homem é objetivação da vontade. As objetivações originam diferentes graus de desenvolvimento e complexidade, cada um com características específicas e bem definidas. A vontade que se manifesta nos seres inorgânicos expressa comportamentos físicos determinados. Assim também ocorre com os seres vivos e já nos animais, pode-se perceber um comportamento determinado tanto pelo meio físico, quanto por motivos internos.

"Podemos dizer que a vontade dos seres animados é posta em movimento de duas maneiras diferentes. Por influência dos motivos ou por instinto; logo, de fora ou de dentro, por uma causa exterior ou por um

⁷⁸ SCHOPENHAUER, Arthur. *Arte de ser feliz*. São Paulo: Martins Fontes. 2001. p.4.

*impulso interior. A primeira, explicável, por que se apresenta no exterior, o segundo, inexplicável, por ser totalmente interior”.*⁷⁹

Dessa forma, aquilo que normalmente se entende por instinto nos animais, e que determina sua forma de agir, aparece no homem como uma estrutura individual e não mais de toda a espécie. Trata-se de sua personalidade peculiar ou, simplesmente, do caráter. Compreender essa estrutura é fundamental para que se possa vislumbrar o modelo de filosofia prática defendido por Schopenhauer. Levando-se em conta o domínio do caráter, fica claro, por exemplo, que a eudemonologia não defende uma postura de liberdade individual, isto é, de possíveis mudanças nas formas de agir. Uma vez que o homem faz aquilo que quer, mas não pode escolher o que vai querer, a única saída é jogar com os motivos que poderão guiar sua vontade interna para um lado ou para outro. Diferente da postura existencialista sartriana, onde a existência antecede a essência, para Schopenhauer, o caráter impõe uma essência para o indivíduo, uma constituição semelhante à da própria idéia platônica: eterna e imutável. Sendo assim, se o sujeito não pode mudar a sua vontade, e nem se transformar em algo diferente de si mesmo, resta-lhe apenas uma única liberdade: buscar o conhecimento de si mesmo e da realidade que o cerca. O sentido, ou a utilidade desta busca está na possibilidade de que novos motivos sejam apresentados à vontade. Quanto maior o conhecimento de si mesmo e do mundo, maior será o campo de jogo da vontade individual, e maiores serão as chances de que o sujeito encontre na vida experiências que estejam em pleno acordo com o seu caráter.

"Somente por meio da experiência podemos aprender o que queremos e o que podemos: até esse momento não o sabemos, não dispomos de caráter e muitas vezes devemos ser repelidos com duros

⁷⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966. Suplementos ao segundo livro, §27 p.1067.

golpes externos sobre nossa própria vida. Mas, se ao final o tivermos aprendido, então teremos chegado ao que no mundo se chama caráter, o caráter adquirido. Este, portanto, não passa do conhecimento abstrato, portanto claro, das qualidades imutáveis do nosso caráter empírico, bem como da medida e da tendência das nossas forças espirituais e físicas, ou seja, de todas as forças e fraquezas da nossa individualidade. Isso nos possibilita desenvolver com reflexão e método o papel em si já imutável da nossa pessoa".⁸⁰

A proposta da eudemonologia parte inicialmente de uma concepção de mundo em que nada ou muito pouco da realidade externa pode ser controlado pelo indivíduo. Sendo assim, toma-se como premissa que a realidade interna é mais importante para a vida feliz do que o mundo exterior. Isso significa que aquilo que uma pessoa é vale mais do que os bens que ela venha a possuir; e ainda, que as atitudes ou os pontos de vista alteram mais a realidade do que as ações. Trata-se então de descobrir o que se pode ser, ou melhor, o que se é, ao invés de se iludir acreditando ser possível ao homem transformar-se como bem entender.

"(...) muitos fazem todo tipo de tentativa destinada a fracassar; em particular, exercem uma violência em relação ao próprio caráter, mesmo se, em geral, acabam tendo de ceder a ele: e aquilo que dessa maneira, contra a sua natureza, atingem com esforço, não lhes dará nenhum prazer; o que aprendem dessa maneira permanecerá morto; ou melhor, uma ação nobre demais para o seu caráter, jorrada não por um impulso puro e imediato, mas por um conceito, por um dogma, chegará a perder, em perspectiva ética, por um subsequente arrependimento egoísta, todo mérito, até mesmo diante dos seus próprios olhos."⁸¹

A filosofia prática de Schopenhauer não pode constituir um manual preenchido por normas de conduta válidas para todos. Não há um modelo ideal de ser humano, e nem mesmo o ideal de cada um pode ser

⁸⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *Arte de ser feliz*. São Paulo: Martins Fontes. 2001. p.17.

⁸¹ Idem. P.18.

observado de fora, por outras pessoas. O elemento que deve nortear a conduta do sujeito encontra-se além da representação e da razão; encontra-se na vontade interna. Assim sendo, para percorrer o caminho do conhecimento de si, juntamente com as análises racionais acerca de cada situação vivida o indivíduo deve levar em conta os seus sentimentos.

"Imitar as qualidades e as características de outrem é muito mais vergonhoso do que vestir roupas alheias: pois trata-se do juízo da própria nulidade expresso por si mesmo. A esse respeito, o conhecimento do próprio sentir [vontade interna], das próprias habilidades de todo gênero, e dos seus limites imutáveis é o caminho mais seguro para chegar ao maior contentamento possível de si mesmo."⁸²

De maneira geral, um bom desenvolvimento do caráter e, como consequência, uma boa conduta para a vida feliz ocorre quando o sujeito procura se conhecer melhor, quando aprende a reconhecer as coisas que possuem afinidade com a sua constituição. Assim ele poderá buscar aquilo que lhe agrada, evitando, por outro lado, as situações que não lhe cabem. É curioso pensar que tal idéia se aplica perfeitamente à máxima nietzscheana "tornar-se o que se é". Tal expressão pode aqui ser tomada em um sentido até mais literal, e menos paradoxal, do que encontramos em Nietzsche. Trata-se de primeiro reconhecer aquilo que o caráter prescreve, para então concretizá-lo. O indivíduo toma consciência daquilo que ele já é, para então efetivar-se no percurso de sua vida. Dessa forma, torna-se aquilo que ele é. O conhecimento do próprio caráter leva ao contentamento simplesmente por que o indivíduo aprende a não se frustrar tentando ser o que não é.

Finalmente, além da postura individual, que deve ser descoberta internamente, é possível afirmar para todos algumas indicações, tais como: não esperar muito da vida, desejar o mínimo possível e se ater mais ao presente. Tais premissas generalizadas são possíveis porque não estão relacionadas com o caráter individual, mas sim com o sujeito enquanto ser humano ou mesmo enquanto parte de uma realidade que se

⁸² Idem. p.22

apresenta como vontade e como sofrimento. Além de conhecer a si mesmo enquanto vontade, é necessário que se compreenda toda a realidade sob esta mesma perspectiva. Entender o caráter do mundo para além das suas relações fenomênicas pode trazer serenidade e satisfação ao homem. Saber, por exemplo, que a conquista de muitas das coisas que desejamos não dependem de nós nos tira o peso da culpa quando algo ocorre de forma diversa aos nossos interesses. Saber que a realidade do mundo é sofrimento, e que o homem é um ser que oscila inevitavelmente entre o desejo e o tédio obriga-nos a nos conformar com esta realidade imutável. Evita que alguém tome como meta uma causa impossível, como a de viver de forma diferente das suas possibilidades essenciais. Por fim, se o mundo é vontade, e se todas as suas manifestações constituem um eterno campo de batalha repleto de sofrimento, ao invés de dedicar a vida à tentativa de mudar o mundo, deve-se cultivar a arte de vê-lo sob uma perspectiva distinta; deve-se buscar, antes de qualquer coisa, alimentar o mundo interior. Se este for rico o suficiente, a triste realidade do mundo externo não chegará a diminuir a satisfação do indivíduo por estar vivo. A essa riqueza interior que permite ao sujeito perceber toda a realidade de forma agradável e alegre, Schopenhauer denomina *jovialidade*:

"Se alguém é jovem, belo, rico e estimado, então perguntemos, caso queiramos julgar sua felicidade, se é também jovial. Se, ao contrário, ele for jovial, então é indiferente se é jovem ou velho, ereto ou corcunda, pobre ou rico; é feliz".⁸³

Por tudo o que foi dito neste capítulo, fica clara a importância dada por Schopenhauer aos elementos constitutivos da realidade que se encontram além da razão. Tanto para o conhecimento adequado do mundo, quanto para a prática da vida, é fundamental atentar para as diversas manifestações dos impulsos, das forças, dos desejos, enfim, da vontade atuando sobre toda a natureza. A perspectiva racionalista reduz a

⁸³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Aforismos para a sabedoria de vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.17.

complexidade do mundo a uma realidade de objetos, ignorando as forças ocultas sem as quais nenhuma relação e nenhum movimento seria possível. A razão proporciona grandes vantagens ao homem, mas não deve ser utilizada de forma isolada. Deve levar em conta a intuição e os sentimentos, assim como ela aparece naturalmente, misturada a todos os impulsos e inquietações que motivam o próprio ato de exercê-la. Nesse sentido, o duplo conhecimento proposto por Schopenhauer, este saber filosófico que leva em conta tanto o lado representativo como o aspecto volitivo da realidade afirma uma perspectiva mais ampla e adequada sobre o mundo. Um mundo que, para ser bem conhecido, deve ser não só medido, mas também sentido.

Bibliografia

CACCIOLA, Maria Lúcia O.M. *Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo*. São Paulo: EDUSP, 1994.

CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. *A ética em Schopenhauer: que “liberdade nos resta” para a prática de vida?* Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Filosofia, 2005

DELBOS, Victor. *O Espinosismo*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.

DUVERNOY, Jean-François. *O Epicurismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1993.

GARDINER, P. *Schopenhauer*. México: Ed. Fondo de Cultura Econômica-México, 1995.

JANAWAY, Christopher. *Schopenhauer*. Tradução Adail U. Sobral. São Paulo: Loyola, 1994.

MANN, Thomas. *Schopenhauer*. São Paulo: Martins Editora, 1954. (Coleção Biblioteca do Pensamento Vivo).

PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Tradução Lucy Guimarães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ROSSET, Clement. *Schopenhauer – Philosophe de l’absurde*. Paris: Presses universitaires de France. 1967.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*. Tradução M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

_____. *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

_____. *The World as Will and Idea*. (Edição com os suplementos) Tradução Jill Berman. Londres: Everyman, 1995.

_____. *De La cuadruple Raiz Del Principio De La Razon Suficiente*. Tradução L.E. Palácios. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

_____. *A Necessidade Metafísica*. Tradução A.Versiani Velloso. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.

_____. *Metafísica do Belo*. Tradução Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2003

_____. *O Livre Arbítrio*. Tradução Lohengrin de Oliveira. Rio de Janeiro: Brasil Editora, 1967.

_____. *Dores do Mundo*. Tradução J.S. Oliveira. São Paulo: Brasil Editora, 1969.

_____. *Sobre a Filosofia Universitária*. Tradução Maria Lúcia M. O. Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Sobre o Fundamento da Moral*. Tradução Maria Lúcia M. O. Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____ . *Parerga e Paralipomena*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

_____ . *Arte de ser feliz*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

WEISSMANN, Karl. *Vida e Pensamento de Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1968.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)