

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA

VICTOR PEREIRA GOMES

SEXUALIDADE EM SCHOPENHAUER

CAMPINA GRANDE

2011

VICTOR PEREIRA GOMES

SEXUALIDADE EM SCHOPENHAUER

Trabalho de conclusão de Curso Apresentado à
Universidade Estadual da Paraíba como
requisito parcial para obtenção do grau de
Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Julio Cesar Kesting

CAMPINA GRANDE

2011

G633s Gomes, Victor Pereira.

Sexualidade em Schopenhauer.

[manuscrito]: /Victor Pereira Gomes. – 2011.

18 f.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) – Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2011.

“Orientação: Prof. Dr. Julio Cesar Kesting, Departamento de Filosofia”.

1. Sexualidade 2. Schopenhauer 3. Vontade I.
Título.

21. ed. CDD 700.453 8

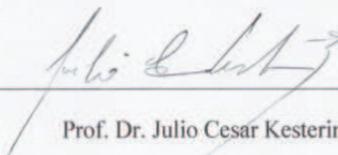
Termo de Aprovação

Victor Pereira Gomes

SEXUALIDADE EM SCHOPENHAUER

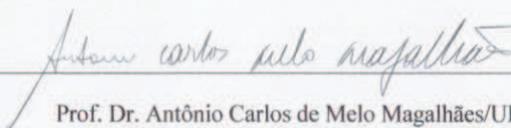
Artigo apresentado à Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciatura em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA



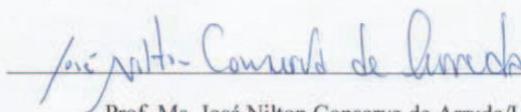
Prof. Dr. Julio Cesar Kesting/UEPB

Orientador



Prof. Dr. Antônio Carlos de Melo Magalhães/UEPB

Examinador



Prof. Ms. José Nilton Conserva de Arruda/UEPB

Examinador

CAMPINA GRANDE

2011

SEXUALIDADE EM SCHOPENHAUER

Victor Pereira Gomes¹

Orientador: Julio Cesar Kesting²

RESUMO

Ainda que possamos duvidar de algumas afirmações feitas por Schopenhauer sobre a sexualidade, o seu modo de tratar da problemática foi profundamente inovador, fazendo dela um dos pilares essenciais de sua filosofia. Segundo o filósofo, a sexualidade, mais especificamente, o sexo é aquilo que ocupa constantemente nossas vidas, é identificado como um segredo público que na maioria das vezes não é mencionado, mas é entendido sempre como o principal. Schopenhauer pergunta pelas razões de tanto barulho. Segundo sua própria concepção filosófica, a sexualidade se encontra no mais íntimo de nosso ser, na qualidade de instinto, constituindo a manifestação direta e potente da vontade de viver no nosso próprio corpo. Os genitais possuem uma relação direta com a vontade, eles constituem o verdadeiro foco da vontade; conseqüentemente são o pólo oposto do cérebro, este representante do conhecimento. O pensador de Danzig fala da vontade de viver como sendo livre e toda poderosa e, absolutamente, tudo no mundo nada mais seria do que sua objetivação. Desta forma, se analisamos nosso corpo, podemos fazer isso a partir de duas perspectivas: primeiramente ele se apresenta a nós como representação, como um objeto entre objetos do nosso conhecimento; mas, por outro lado, manifesta-se como objetivação da vontade, como instinto sexual, onde os propósitos conscientes mostram-se irrelevantes. São estas as questões principais que tentaremos desenvolver no nosso trabalho.

Palavras-chave: Schopenhauer, vontade, sexualidade.

¹ Graduando do Curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba - UEPB

² Professor do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais – DFCS/UEPB

SEXUALITY IN SCHOPENHAUER

ABSTRACT

Even though we may doubt some of Schopenhauer's assertions on sexuality, his way of approaching the issue was a deep innovation, rendering it into one of the essential bases of his philosophy. According to this philosopher, sexuality, or rather sex, is that which constantly engages our lives, and which is identified as a public secret that most of the time is not mentioned, although it is always assumed as of prime importance. Schopenhauer asks for the reasons of so much ado. According to his own philosophical conception, sexuality lies in our innermost being, as an instinct quality, making up the direct and potent manifestation of the will to life in our own bodies. The genitals have a direct relation to the will; indeed they constitute the true focus of it. Consequently they are the opposite pole of the brain, the latter being the representative of knowledge. The thinker of Danzig speaks of the will to life as free and all-powerful and, in an absolute way, all things in the world would be no less than its objectivity. Thus, if we want to appraise our bodies, we can do that from two perspectives: first, they are revealed to us as representation, as an object among other objects of our knowledge; on the other hand, they are manifested as objectivity of the will, as the sexual instinct, wherein the conscious purposes are seen as irrelevant. These are the main issues we intend to develop in our work.

Key-words: Schopenhauer, the will, sexuality.

Aspectos introdutórios

Ainda que seja possível duvidar de algumas afirmações feitas por Schopenhauer sobre a sexualidade, quando, por exemplo, afirma na sua *Metafísica do amor*, que a questão do amor sexual “que assume um papel de primeira ordem na vida humana, quase não tenha sido, até agora, levada em consideração pelos filósofos” e que se apresenta ainda “diante de nós como uma terra inexplorada”³, o seu modo de tratar da problemática foi profundamente inovador, fazendo dela um dos pilares essenciais de sua filosofia. Segundo o filósofo, a sexualidade, mais especificamente, o sexo é aquilo que ocupa constantemente nossas vidas; é identificado como um segredo público que na maioria das vezes não é mencionado, mas é entendido sempre como o principal. Assim, o impulso sexual

[...] exerce influência perturbadora nos negócios mais importantes [...], rompe as mais sérias relações, desfaz os mais sólidos laços, torna vítima a vida, às vezes a saúde, riqueza, situação e felicidade, e faz do homem honesto um homem sem honra, do leal um traidor, que parece ser um demônio malfazejo que se empenha em transformar, confundir e destruir tudo (SCHOPENHAUER, 2003, p. 82).

Schopenhauer pergunta pelas razões de *tanto barulho*.⁴ Segundo sua própria concepção filosófica, a sexualidade se encontra no mais íntimo de nosso ser, na qualidade de instinto, constituindo a manifestação direta e potente da Vontade de viver no nosso próprio corpo. Os genitais possuem uma relação direta com a Vontade, eles constituem “o verdadeiro FOCO da Vontade; conseqüentemente, são o pólo oposto do cérebro, este representante do conhecimento, vale dizer, do outro lado do mundo, o mundo como representação”.⁵ O pensador de Danzig fala da Vontade de viver como sendo livre e toda poderosa e, absolutamente, tudo no mundo nada mais seria do que sua objetivação. Desta forma, se analisamos nosso corpo, podemos fazer isso a partir de duas perspectivas: primeiramente ele se apresenta a nós como REPRESENTAÇÃO, como um objeto entre objetos do nosso conhecimento; mas, por outro lado, manifesta-se como OBJETIVAÇÃO DA VONTADE, como instinto sexual, onde os propósitos conscientes mostram-se irrelevantes. Schopenhauer vê, neste sentido, nosso comportamento sexual estando em função de uma força impessoal e

³ SCHOPENHAUER, 2003, p. 81.

⁴ Cf. SCHOPENHAUER, 2003, p. 82.

⁵ SCHOPENHAUER, 2005, p. 424.

diz que é a Vontade de vida do descendente ainda não concebido que é uma das razões principais pela qual um parceiro é atraído pelo outro.

Quando o impulso sexual se manifesta na consciência individual, de modo vago e geral, sem se dirigir para um indivíduo determinado, é a vontade de vida em si mesma que surge, fora de todo o fenômeno. Quando se manifesta na consciência como impulso sexual dirigido para um indivíduo determinado, é a vontade que aspira a viver em um indivíduo novo e distinto, exatamente determinado. Neste caso, o impulso sexual, embora na verdade seja uma necessidade subjetiva, ilude a consciência: sabe com muita habilidade cobrir-se com a máscara de uma admiração objetiva, porque a natureza precisa desse estratagema para atingir seus fins (SCHOPENHAUER, 2003, p. 83).

São estas as questões principais que tentaremos desenvolver nas páginas que se seguem. Antes de tudo tentaremos compreender alguns conceitos fundamentais da filosofia de Schopenhauer, ou seja, os conceitos de MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO, uma das perspectivas como as coisas no mundo são vistas, e de MUNDO COMO VONTADE, o segundo pólo e que tem a ver com a essência da totalidade das coisas, inclusive com a nossa entendida como impulso sexual. O texto primário que utilizamos para aprofundarmos essas questões foi *O mundo como vontade e representação*, obra principal do filósofo e que foi publicada no ano de 1819. No que se refere propriamente às questões da sexualidade utilizamos o texto schopenhaueriano *Metafísica do amor* e que faz parte do segundo volume de *O mundo como vontade e representação*, capítulo 44, e que contém suplementos sobre os quatro livros da obra principal, publicada no ano de 1844.

1. O mundo como representação

Schopenhauer parte na sua filosofia de um pensamento único, simples, instantâneo, mas que está subdividido em quatro partes. E é assim que está subdividida sua obra: no primeiro livro trata das questões relacionadas à representação; no segundo aquelas referentes à vontade; no terceiro livro aparecem questões da estética e no último livro discute-se a temática da ética. Para o desenvolvimento de nossa temática interessam os livros I e II. Logo no início de sua obra principal, desenvolve Schopenhauer a temática do mundo como representação.

‘O mundo é minha 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. E de fato o faz [...] Verdade alguma é [...] mais certa, mais independente de todas as outras e menos necessitada de uma prova do que esta: o que existe para o conhecimento, portanto o mundo inteiro, é tão-somente objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui, numa palavra representação (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43).

A primeira tese (afirmação) que aparece no texto da obra principal de Schopenhauer é a de que o *mundo é minha representação*. O mundo não seria mais do que representações da consciência humana; por mais concreto e imenso que o mundo parece, sua existência depende da consciência em que aparece, que o representa. O mundo como representação é o mundo do ponto de vista em que o consideramos, com duas metades essenciais: o sujeito e o objeto. O filósofo não se interessa pela questão do que o *mundo é em si*, mas do que ele é *para mim*. O mundo existe tão-somente como objeto em relação ao sujeito: “o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo”.⁶

Schopenhauer faz uso também daquilo que ele chama de *princípio de razão* – o tempo, o espaço e a causalidade – para aprofundar suas teses referentes ao mundo como representação. O *princípio de razão* “é a expressão das condições formais do objeto conhecidas *a priori*; é a condição de todo objeto possível. Mas este princípio não é o principal; ele é posterior ao par sujeito-objeto, que é a forma mais geral da representação”.⁷ Todas as nossas representações são objetos para o sujeito e vice versa. Desse modo o mundo é representação para um sujeito que o representa.

Se alguma verdade pode ser expressa *a priori*, é essa, pois é uma asserção da forma de toda experiência possível e imaginável, mais universal que qualquer outra, que tempo, espaço e causalidade, pois todas essas já a pressupõe; e, se cada uma dessas formas conhecidas por todos nós como figuras particulares do princípio de razão, somente valem para uma classe específica de representações, a divisão em sujeito e objeto, ao contrário, é a forma comum de todas as classes, unicamente sob a qual é em geral possível pensar qualquer tipo de representação, abstrata ou intuitiva, pura ou empírica (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43).

⁶ SCHOPENHAUER, 2005, p. 43.

⁷ MACHADO, 2006, p.p. 167-168.

Como podemos constatar todos os conceitos utilizados aqui por Schopenhauer têm origem na filosofia de Kant. Schopenhauer se deixa conduzir pela *Estética transcendental* kantiana que se encontra na obra *Crítica da razão pura*, onde o filósofo de Königsberg faz a distinção entre *fenômeno* e *coisa-em-si*. Essa distinção é a base de toda a filosofia schopenhaueriana. Schopenhauer ao utilizar os conceitos kantianos *a priori* e *experiência* não se distancia do uso originário destes.

De acordo com Kant, os termos *a priori* e *experiência* não devem ser tratados separadamente. As formas gerais do objeto, – o tempo, o espaço e a causalidade – encontram-se *a priori* na consciência do sujeito. Schopenhauer, fazendo uso de uma expressão da escolástica chama o tempo e o espaço de *principium individuationis* (princípio de individuação). O tempo e o espaço são formas da intuição sensível, entretanto eles não podem tornar-se conteúdo de experiência; excluí-se, pois, a possibilidade de representação dos mesmos. Desse modo, só é possível uma representação das coisas no espaço; da mesma maneira, só é possível uma mudança das coisas no tempo. No que diz respeito à *experiência*, ela liga as impressões proporcionadas pelos sentidos ao pensamento; ou seja, o sujeito primeiramente é percepção, pois ele é afetado pelos sentidos e, em seguida ele (o sujeito) é conhecimento, pois pensa a matéria procedente dos sentidos. “É nesse conjunto de sensações processadas pelo cérebro (razão) que a representatividade do mundo se constitui e o conhecimento acontece a partir do entendimento”.⁸ Segundo o filósofo, a experiência de que o mundo é representação para um sujeito não pode ser apresentada por nenhum dos sentidos.

Contudo, além de tempo e espaço, existe também a matéria (causalidade): “o seu ser reside na atividade. A lei da causalidade só tem sentido pela sua relação com o tempo e o espaço, e com a matéria, que resulta da união dos dois”.⁹ A matéria é causalidade, ou seja, é fazer-efeito sobre o sujeito.

[...] esta [a matéria] é por completo apenas causalidade [...] o ser da matéria é o seu fazer-efeito. Nenhum outro ser lhe é possível nem se quer pensável. Apenas como fazendo-efeito ela preenche o espaço e o tempo. Sua ação sobre o objeto imediato (ele mesmo matéria) condiciona a intuição, na qual unicamente ela existe. A consequência da ação de qualquer objeto material sobre um outro só é conhecido na medida em que este agora age diferentemente de antes sobre o objeto imediato, e

⁸ DUARTE, Rozinaldo. REPRESENTAÇÃO EM SCHOPENHAUER. Disponível em: <http://www.centrofic.com.br/index.php?secao=a012>. 22/08/ 2011.

⁹ MACHADO, 2006, p. 168.

consiste apenas nisso. Causa e efeito, portanto, são a essência inteira da matéria (SCHOPENHAUER, 2005, p.p. 49-50).

A afirmação desenvolvida até aqui por Schopenhauer na sua teoria do conhecimento – *o mundo é minha representação* – não é uma descoberta do filósofo alemão; ela já pode ser localizada na filosofia de Berkeley (1684-1753), onde o mesmo afirma que não pode existir um objeto sem o sujeito. Schopenhauer aceita essa tese como correta e profunda. Entretanto, além da importância da filosofia kantiana e berkeleyana para o pensamento de Schopenhauer, não se pode esquecer os escritos de Platão, as teorias científicas do seu tempo e os escritos sagrados dos hindus.

De acordo com o filósofo de Danzig o entendimento re-organiza a matéria da sensibilidade, ele dá origem ao mundo como representação; não existe um objeto (um mundo, uma matéria) independente do sujeito. O mundo como representação não é o único aspecto do mundo. A outra parte do mundo, a parte essencial (íntima), o seu outro aspecto, encontrado no segundo livro de *O mundo como vontade e representação*, é composto pela vontade.

2. O mundo como vontade

Outro aspecto importante para Schopenhauer é a vontade. Para o filósofo de Danzig, é necessário agora procurar a essência do mundo como coisa-em-si. Para Kant, não podemos conhecer as coisas como elas são em si mesmas. Aquilo que o filósofo de Königsberg chamou de coisa-em-si (o que existiria em si mesmo, que ultrapassa a possibilidade de conhecimento), Schopenhauer chamou de vontade. A vontade para o filósofo seria o princípio fundamental (superior) da natureza, una, fora de toda pluralidade, do tempo e do espaço; e a representação secundária, subordinada à vontade. A vontade é a base metafísica de toda a realidade, é irracional e também os homens são movidos por essa vontade, que é o princípio da vida. É dessa vontade que Schopenhauer vai entender inclusive como a fonte originária de toda a dor humana.

Uma das propriedades da vontade considerada como coisa em si é a unidade, identidade ou indivisibilidade. Estando fora do princípio de individuação, no sentido de existir independentemente do tempo e do espaço, a vontade exclui a pluralidade, que, como vimos, se funda nessas formas *a priori* da representação. A vontade dá coerência a toda a diversidade da natureza fenomenal, a que se liga a

individualização. E sua unidade é constitutiva no sentido de que não existe em oposição à pluralidade. (MACHADO, 2006, p. 168).

Há na vontade uma unidade essencial dos entes, a partir da matéria orgânica até o homem. Nela (na vontade) existe um conflito interminável, uma luta geral pela existência. Esta luta só é possível porque se dá nas vontades individuais. “Desde a matéria inorgânica há um conflito de forças que se estende por toda a natureza até o homem, que é onde a vontade se objetiva de forma mais perfeita”.¹⁰

A vontade em si mesma não pode ser conhecida, ela só é conhecida nos fenômenos particulares do mundo, que é onde ela atinge sua objetivação. Embora ela só possa ser reconhecida na representação, suas manifestações estão submetidas à relação de causa e efeito. Somente a vontade não depende da razão (fundamento), ela é a razão sem-razão da totalidade dos seres.

[...] a Vontade como coisa-em-si encontra-se fora do domínio do princípio de razão e de todas as suas figuras, e, por conseguinte, é absolutamente sem fundamento, embora cada um de seus fenômenos esteja por inteiro submetido ao princípio de razão. Ela é, pois, livre de toda PLURALIDADE, apesar de seus fenômenos no espaço e no tempo serem inumeráveis. Ela é una, todavia não no sentido de que um objeto é uno, cuja unidade é reconhecida apenas em oposição à pluralidade possível, muito menos é una como um conceito, cuja unidade nasce apenas pela abstração da pluralidade; ao contrário, a vontade é una como aquilo que se encontra fora do tempo e do espaço, exterior ao *principio individuationis*, isto é, da possibilidade da pluralidade (SCHOPENHAUER, 2005, p.p. 171-172).

De acordo com Schopenhauer, a vontade sem-fundamento é independente e livre; contudo, a vontade do sujeito (indivíduo) não é livre, pois ela é determinada por uma vontade superior. O homem pode acreditar que é livre e que é capaz de mudar seu caráter, mas percebe com espanto que

[...] não é livre, mas está submetido à necessidade. Percebe que, apesar de todos os propósitos e reflexões, não muda sua conduta, e desde o início até o fim de sua vida tem de conduzir o mesmo caráter por ele próprio execrado e, por assim dizer, desempenhar até o fim o papel que lhe coube (SCHOPENHAUER, 2005, p. 173).

¹⁰ MACHADO, 2006, p. 169.

Schopenhauer não entende a vontade como uma faculdade de decisões: “Decisões da vontade referentes ao futuro são simples ponderações da razão sobre o que se vai querer um dia, não atos da vontade propriamente ditos”.¹¹ A ação que se mostra no corpo sempre é objetivação da vontade; a vontade dá sinal de si nos movimentos voluntários do corpo. Os movimentos do corpo não são nada mais que os atos isolados da vontade.

O ato da vontade e a ação do corpo não são dois estados diferentes, conhecidos objetivamente e vinculados pelo nexo da causalidade; nem se encontram na relação de causa e efeito; mas são uma única e mesma coisa, apenas dada de duas maneiras totalmente diferentes, uma vez imediatamente e outra na intuição do entendimento. A ação do corpo nada mais é senão o ato da vontade se objetivando, isto é, que apareceu na intuição. [...] sim, o corpo não é nada senão objetivação da vontade. [...] Todo ato verdadeiro, autêntico, imediato da vontade é também simultânea e imediatamente ato fenomênico do corpo; e, em correspondência, toda ação sobre o corpo é também simultânea e imediatamente ação sobre a vontade, que enquanto tal se chama dor, caso a contrarie, ou bem-estar, prazer, caso lhe seja conforme (SCHOPENHAUER, 2005, p.p. 157-158).

A vontade tem, para Schopenhauer, a força para mover todo o corpo de modo a se alcançar um único objetivo: a satisfação do corpo, os prazeres. Segundo o filósofo de Danzig, há no corpo um acesso duplo: ele experimenta-se de um lado como *representação*, do outro como *vontade*. O corpo é a manifestação visível da vontade, da qual existem unicamente objetivações; o corpo é a porta de entrada da vontade: “[...] em certo sentido, também se pode dizer: a vontade é o conhecimento *a priori* do corpo, e o corpo é o conhecimento *a posteriori* da vontade”.¹²

Segundo Schopenhauer, a vontade é independente de todo motivo racional; ou seja, ao mesmo tempo em que a vontade se objetiva no corpo dos homens, também se objetiva no comportamento instintivo dos animais.

O pássaro de um ano não tem representação alguma dos ovos para o qual constrói um ninho; nem a jovem aranha tem da presa para a qual tece uma teia; nem a formiga-leão da formiga para a qual cava um buraco pela primeira vez. A larva do escaravelho abre na madeira o buraco onde sofrerá sua metamorfose e de tal modo que o buraco será duas vezes maior no caso de ele se tornar um besouro macho, em vez de fêmea, da qual ainda não possui representação alguma. Nas ações desses animais, bem como em outras, a Vontade é sem dúvida ativa; porém se trata de uma

¹¹ SCHOPENHAUER, 2005, p.p. 157-158.

¹² SCHOPENHAUER, 2005, p. 157.

atividade cega, que até é acompanhada de conhecimento, sem no entanto ser conduzida por ele. Se obtivermos de uma vez por todas a intelecção do fato de que a representação enquanto motivo não é de modo algum condição necessária e essencial para a atividade da Vontade, facilmente reconheceremos a atuação da Vontade em casos menos evidentes. Assim, por exemplo, a casa do caracol não será atribuída a uma Vontade que lhe é alheia e guiada pelo conhecimento, do mesmo modo que não atribuiremos a existência da casa por nós mesmos construída a uma Vontade estranha; porém, as duas casas serão tidas como obras da Vontade que se objetiva nos dois fenômenos, contudo em nós atuando conforme motivos, no caracol, porém, atuando cegamente como impulso formativo direcionado para fora. Em nós, a mesma Vontade também atua cegamente e de diversas maneiras; por exemplo, em todas as funções do corpo não guiadas por conhecimento, em todos os seus processos vitais e vegetativos: digestão, circulação sanguínea, secreção, crescimento, reprodução (SCHOPENHAUER, 2005, p.p. 173-174).

O filósofo de Danzig utiliza todos os aspectos possíveis para demonstrar sua filosofia através desse princípio metafísico que é a vontade de viver (da matéria inorgânica até o ser humano, todos almejam a sua própria preservação); ou seja, vontade de vida, de se reproduzir, perpetuar a espécie.

Passamos em seguida, após termos esclarecido esses pressupostos da filosofia schopenhaueriana, a discursar sobre os aspectos fundamentais da sua concepção de sexualidade.

3. Schopenhauer e a sexualidade

De acordo com Schopenhauer, a sua *Metafísica do amor*, ou melhor, do sexo, gira em torno da idéia de que o amor nada mais é que uma ficção, ilusão e que nos é imposta pela natureza do ser humano enquanto animal, para dessa forma garantir a perpetuação da espécie. Seguindo essa linha de raciocínio torna-se evidente o caráter holístico que o amor possui na visão do filósofo; pois o amor é um sentimento global que envolve toda a espécie humana. O amor visa, desta maneira, imortalizar a essência do ser em si.

Todo enamorar-se, por mais etéreo que possa parecer, enraíza-se unicamente no impulso sexual [...] É ele a meta final de quase todo esforço humano [...] para que tanto barulho?! Para que o ímpeto, o furor, a angústia e a aflição? Trata-se simplesmente de cada João encontrar a sua Maria (SCHOPENHAUER, 2004, p.p. 7-8).

O que atrai dois sujeitos de sexos opostos um pelo outro é a vontade de vida, o querer viver, a qual se manifesta no impulso sexual. A sexualidade, segundo o filósofo está no mais íntimo de nosso ser. Os genitais possuem uma relação direta com a vontade, contrário ao cérebro, o qual é representante do conhecimento, que está do outro lado do mundo, o mundo como representação. Desse modo, Schopenhauer vê nosso comportamento sexual estando em função de uma força impessoal – a vontade de vida do descendente ainda não concebido – que é uma das razões principais pela qual um parceiro é atraído pelo outro.

Quando o impulso sexual se manifesta na consciência individual, de modo vago e geral, sem se dirigir para um indivíduo determinado, é a vontade de vida em si mesma que surge, fora de todo o fenômeno. Quando se manifesta na consciência como impulso sexual dirigido para um indivíduo determinado, é a vontade que aspira a viver em um indivíduo novo e distinto, exatamente determinado. Neste caso, o impulso sexual, embora na verdade seja uma necessidade subjetiva, ilude a consciência: sabe com muita habilidade cobrir-se com a máscara de uma admiração objetiva, porque a natureza precisa desse estratagema para atingir seus fins (SCHOPENHAUER, 2003, p. 83).

Segundo o filósofo de Danzig, é na troca dos olhares desejosos dos amantes que a nova vida desabrocha, é no enlace desses olhares desejosos que “nasce a primeira semente do novo ser que, todavia, como todas as sementes, na maioria das vezes será esmagada”¹³. Essa nova criança a ser procriada

[...] terá do pai a vontade, ou caráter e da mãe o intelecto, e a corporificação de ambos: no entanto, na maioria das vezes a figura se ajustará mais à do pai, a grandeza mais à da mãe – conforme a lei de procriação híbrida dos animais, baseada sobretudo em que a grandeza do feto tem de se ajustar à grandeza do útero (SCHOPENHAUER, 2004, p. 12).

Esse novo indivíduo é de certa maneira para Schopenhauer uma nova forma, uma nova Idéia platônica, que luta para entrar no fenômeno, na existência, por intermédio do amor (paixão) de seus pais. Segundo o filósofo de Danzig, existem dois tipos de considerações que interferem na escolha do parceiro ideal para que uma criança perfeita seja procriada: as considerações *abstratas* e as considerações *relativas*.

¹³ SCHOPENHAUER, 2004, p. 13.

As considerações abstratas são aquelas que estão no fundamento do amor sexual, que valem para qualquer um. A principal consideração é a idade: os homens preferem as mulheres entre dezoito e vinte e cinco anos, idade que corresponde ao início e o fim da menstruação; uma mulher que não mais menstrua, uma mulher idosa, não provoca mais excitação e desperta nossa repugnância. A segunda consideração diz respeito à saúde: as doenças crônicas também despertam nossa repugnância, pois a doença pode ser transmitida à criança. A terceira consideração concerne à estrutura óssea, o esqueleto: o esqueleto é para Schopenhauer, o fundamento do tipo da espécie. “Depois da idade e da doença nada nos repele mais que uma figura deformada e nem mesmo o mais belo rosto pode compensá-la; antes, até mesmo o rosto mais feio, num corpo bem constituído, será incondicionalmente preferido”.¹⁴ A quarta consideração é uma certa abundância de carne, pois promete ao feto alimentação rica; ao contrário, afirma Schopenhauer, uma extrema magreza nos repele completamente. Peitos femininos bem dotados, de acordo com o filósofo “exercem sobre o sexo masculino uma atração incomum porque, estando em conexão direta com as funções de reprodução da mulher, promete ao recém-nascido rico alimento”.¹⁵ A última consideração é a beleza do rosto: um belo nariz, uma boca pequena, belos olhos e testa.

Já as mulheres dão preferência aos homens com idade entre os 30 e 35 anos. A beleza para elas não é tão importante, já que tomam para si a tarefa de transmiti-la a criança. São cativadas pela força e coragem do homem, pois estas prometem a procriação de crianças fortes: “é o caso da estrutura masculina do esqueleto, ombros largos, ancas estreitas, pernas retas, força muscular, coragem, barba etc.”.¹⁶ São atraídas pelas qualidades psíquicas do homem, qualidades do coração, caráter, coragem, bondade, resolução. “Ao contrário, os méritos intelectuais não exercem sobre ela nenhum poder direto e instintivo”.¹⁷

Como não há dois indivíduos totalmente iguais, é preciso que a cada homem determinado corresponda, do modo o mais perfeito, uma mulher determinada [...] justamente porque a paixão amorosa gira propriamente em torno da criança a ser procriada e de suas qualidades, residindo aqui o seu núcleo, pode haver amizade entre dois jovens bem formados e de sexo distinto, em virtude da sua concordância, de suas mentes, de seu caráter e de sua orientação espiritual, sem que o impulso sexual se imiscua; neste aspecto pode até haver entre eles uma certa aversão (SCHOPENHAUER, 2004, p.p. 14-15).

¹⁴ SCHOPENHAUER, 2004, p. 24.

¹⁵ SCHOPENHAUER, 2004, p. 25.

¹⁶ SCHOPENHAUER, 2004, p. 26.

¹⁷ SCHOPENHAUER, 2004, p. 27.

A vontade de vida vai agir da seguinte forma: ela aproxima dois indivíduos de sexos opostos de modo que um vai encontrar no outro as características que não possui, sempre tendo em vista a nova vida a ser procriada. Pessoas fracas terão interesse por uma pessoa forte; pessoas altas dificilmente terão interesse por uma pessoa de mesma estatura; os louros preferem as morenas; pessoas de narizes achatados têm uma inexprimível satisfação a narizes aquilinos; assim, cada um ama o que lhe falta. A estas características, Schopenhauer dará o nome de considerações relativas; considerações que segundo o filósofo retificam a espécie, corrigem os desvios que o indivíduo traz em si.

[...] a origem do amor apaixonado propriamente dito, via de regra, será encontrada nestas considerações relativas, e apenas a origem da inclinação habitual e fácil será encontrada nas considerações absolutas. De acordo com isso, não são exatamente as belezas regulares, perfeitas que costumam acender as grandes paixões. Para que nasça uma tal inclinação realmente apaixonada exige-se algo que só se deixa expressar mediante uma metáfora química: ambas as pessoas têm de se neutralizar mutuamente, como ácido e álcali num sal neutro. [...] Para a neutralização mútua de duas individualidades que está em pauta exige-se que o grau determinado de masculinidade do *homem* corresponda exatamente ao grau determinado de feminilidade da *mulher*, suprimindo-se com isso aquelas unilateralidades de modo preciso (SCHOPENHAUER, 2004, p.p. 29-30).

A zelosa e apaixonada busca pela beleza não concerne ao gosto pessoal do indivíduo, mas ao fim último (verdadeiro), a nova criança que será procriada e essa têm que conservar o tipo da espécie de forma mais pura possível. “O indivíduo age aqui, sem o saber, a serviço de um superior, a espécie”.¹⁸ De acordo com Schopenhauer, os homens são inclinados à inconstância no amor e as mulheres à constância. O amor do homem sensivelmente diminui depois de satisfeito, ele agora anseia por outras mulheres, procura outras parceiras. Já na mulher ocorre o contrário, o amor sensivelmente aumenta depois da satisfação. Isso explica, no caso dos homens, o sentimento de decepção que muitos experimentam depois da grande obra, depois que o gozo é obtido; onde o gênio da espécie deixa-o novamente livre.

[...] cada enamorado, depois do gozo finalmente obtido, experimenta uma estranha decepção e se espanta que algo desejado com tanto anelo não proporcione mais do que qualquer outra satisfação sexual, de modo que não se vê aí muito favorecido [...] Assim, cada enamorado, depois da realização final da grande obra, acha-se

¹⁸ SCHOPENHAUER, 2004, p. 34.

ludibriado, já que desapareceu a ilusão por meio da qual o indivíduo foi enganado pela espécie (SCHOPENHAUER, 2004, p.p.19-20).

“Os seres humanos estão condenados à infelicidade, não só porque são títeres de uma força inconsciente e instintiva, mas porque a estrutura inata do afeto impede de maneira inerente a aquisição da felicidade”.¹⁹

Considerações finais

A partir da pesquisa que efetuamos podemos concluir que os conceitos fundamentais da filosofia de Schopenhauer são: o de *mundo como representação*, uma das perspectivas como as coisas no mundo são vistas, e de *mundo como vontade*, o segundo pólo e que tem a ver com a essência da totalidade das coisas, inclusive com a nossa entendida como impulso sexual. Se analisamos nosso corpo, podemos fazer isso a partir de duas perspectivas: primeiramente ele se apresenta a nós como representação, como um objeto entre objetos do nosso conhecimento; mas, por outro lado, manifesta-se como objetivação da vontade, como instinto sexual, onde os propósitos conscientes mostram-se irrelevantes. Schopenhauer vê, neste sentido, nosso comportamento sexual estando em função de uma força impessoal e diz que é a vontade de vida do descendente ainda não concebido que é uma das razões principais pela qual um parceiro é atraído pelo outro.

¹⁹ DIAS, Rosa Maria. "O autor de si mesmo": Machado de Assis leitor de Schopenhauer. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2005000200020&script=sci_arttext> Acesso em: 23/10/2001.

Referências bibliográficas

DIAS, Rosa Maria. "O autor de si mesmo": Machado de Assis leitor de Schopenhauer. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-512X2005000200020&script=sci_arttext> Acesso em: 23/10/2001.

DUARTE, Rozinaldo. REPRESENTAÇÃO EM SCHOPENHAUER. Disponível em: <<http://www.centrofic.com.br/index.php?secao=a012>> Acesso em: 22/08/2011.

MACHADO, Roberto. O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed; 2006.

SCHOPENHAUER, A. O mundo como vontade e representação. São Paulo: UNESP, 2005.

_____ Da morte. Metafísica do amor. Do sofrimento do mundo. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____ Metafísica do amor, metafísica da morte. São Paulo: Martins Fontes, 2004.