



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO DE EDUCAÇÃO
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

ADEILDO PEREIRA DE LIRA

CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA
SCHOPENHAUERIANA

CAMPINA GRANDE – PB

2015

ADEILDO PEREIRA DE LIRA

**CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA
SCHOPENHAUERIANA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em Filosofia, da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de licenciado em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Júlio César Kesting.

CAMPINA GRANDE – PB

2015

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

L768c Lira, Adeildo Pereira de
Conceitos fundamentais da filosofia Schopenhaueriana
[manuscrito] / Adeildo Pereira De Lira. - 2015.
19 p.

Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) -
Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2015.
"Orientação: Prof. Dr. Júlio César Kesting, Departamento
de Filosofia".

1. Filosofia Alemã 2. Razão 3. Representação 4. Vontade I.
Título.

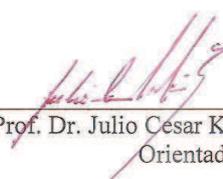
21. ed. CDD 193

ADEILDO PEREIRA DE LIRA

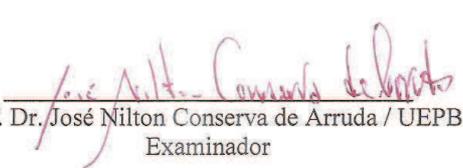
Conceitos fundamentais da filosofia schopenhaueriana

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciado em Filosofia.

Aprovado em 30/03/2015.


Prof. Dr. Julio Cesar Kesting / UEPB
Orientador


Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho / UEPB
Examinador


Prof. Dr. José Nilton Conserva de Arruda / UEPB
Examinador

CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA

Adeildo Pereira de Lira
Matrícula: 111315018
Curso de Licenciatura Plena em Filosofia

RESUMO: O objetivo do presente artigo é desenvolver os principais conceitos da filosofia schopenhaueriana presente na sua obra *O mundo como vontade e como representação*. Todo o mundo visível, percebido sensivelmente, afirma Schopenhauer, chama-se representação, ou seja, tem existência como objeto que é conhecido em relação ao sujeito que conhece. É o princípio de razão suficiente que nos possibilita perguntar a existência das coisas. Assim, o mundo mesmo é possuidor de uma essência que se esconde por trás de cada fenômeno. Pois a essência que, para Kant, denomina-se coisa-em-si, para Schopenhauer recebe o nome de vontade, ou seja, ímpeto cego e irracional que discorda e combate a si mesmo, gerando sofrimento por toda parte. Logo, a vontade mesma é desconhecida, seja presente num caracol (animal) que constrói uma casa, seja no homem através da circulação sanguínea, ou, ainda, nos fenômenos naturais. Essa vontade não se conhece, permanecendo um mistério.

Palavras-chaves: Princípio de razão. Representação. Vontade. Coisa-em-si.

INTRODUÇÃO

Arthur Schopenhauer foi um dos mais importantes filósofos do século XIX. Seu pensamento filosófico contém reflexões inéditas.

Nas suas reflexões, ele não nos conduz ao que disseram os “sete sábios” na conhecida e famosa inscrição délfica: conhece-te a ti mesmo. Pois, para o filósofo, o sujeito que conhece não pode ser conhecido, ou seja, não há relação do sujeito com o sujeito, mas só deste com o objeto.

Schopenhauer aconselha-nos, ao iniciarmos na compreensão de seu universo filosófico, a ler Platão, Kant, sua tese de doutorado intitulada *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*, e a literatura sagrada dos vedas. Foi Schopenhauer o primeiro pensador a trazer para o conhecimento filosófico reflexões pertinentes à filosofia indiana e budista.

Schopenhauer ora concorda ora se posiciona criticamente ante esta tradição, fundamentando, assim, um novo sistema filosófico.

O objetivo do presente artigo é desenvolver os principais conceitos da filosofia schopenhaueriana presente na sua obra *O mundo como vontade e representação*.

Nosso artigo está dividido em três capítulos: primeiramente trata do *princípio de razão suficiente*, que é a forma de toda experiência possível, antecedendo-a e condicionando-a; em seguida, aborda a representação: aquilo que é conhecido pelo sujeito, ou seja, tudo o que percebemos sensivelmente, o mundo externo. Por fim, apresenta a vontade: ímpeto cego e irracional, que discorda e combate a si mesmo, gerando o sofrimento em toda parte. O artigo aborda também outros conceitos schopenhauerianos, como, por exemplo, o *entendimento*, *razão*, *espaço*, *tempo* e *causalidade*.

Sendo assim, esperamos que a leitura deste artigo desperte nos leitores a curiosidade a respeito da filosofia schopenhaueriana.

O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE

Para Schopenhauer, sua dissertação intitulada *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente* seria um pressuposto indispensável para a compreensão da obra *O mundo como vontade e como representação*. A esse respeito diz o filósofo: “A segunda exigência é que, antes do livro, leia-se a introdução, embora esta não esteja contida nela, mas foi publicada cinco anos antes, com o título ‘Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente’, um ensaio filosófico [...]” (SCHOPENHAUER, 2005:21). Observa-se, assim, na citação acima, uma das condições imprescindíveis que devem ser obedecidas pelos leitores que desejam compreender o pensamento filosófico schopenhaueriano. Ora, Schopenhauer entende sua obra mais importante como uma exposição que nos leva a um único pensamento. Qual seria esse único pensamento? Poderíamos expressá-lo da seguinte forma: um objeto jamais pode ser pensado sem um sujeito. Esse pensamento traduz-se como base de todo o pensamento do sistema filosófico de Schopenhauer. Sendo assim, podemos concluir que um objeto será sempre aquilo que se pode conhecer e pensar. Já o sujeito é quem conhece e pensa. Dessa forma, o mundo aparece diante do sujeito como objeto. Schopenhauer chama essa relação de *princípio de razão suficiente*. Sobre isso fala: “[...] Tal princípio é tão-somente a forma na qual o objeto [...] é sempre condicionado pelo sujeito, é em toda parte conhecido, na medida em que o sujeito é um indivíduo cognoscente só assim torna-se possível penetrar no método filosófico [...]”. (op. cit.: 22).

O filósofo crê ter penetrado, a partir das reflexões contidas em sua obra *O mundo como vontade e como representação*, num ambiente ainda não conhecido pelos filósofos, e isso em relação ao conteúdo investigado filosoficamente, e também quanto ao método de apresentação. A singularidade de suas ideias aqui expostas está relacionada à seguinte proposição: *se objeto, então sujeito (e vice-versa)*. Ele chama esta relação de *princípio de razão*, sendo ela a verdade filosófica indispensável para a ciência.

Tanta é a importância do princípio de razão suficiente que se pode considerá-lo como o fundamento de todas as ciências. Ciência não é outra coisa que um sistema de conhecimentos, ou seja, um conjunto de verdades encadeadas, em oposição a um mero agregado de conhecimentos [...] (SCHOPENHAUER, 1911:8).

Desta feita, no escrito *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*, Schopenhauer estabelece uma investigação a respeito do conceito de razão. O *princípio de razão* pertencia às discussões aceitas naquele momento histórico. O conteúdo determinante do princípio é: algo é algo porque algo foi anteriormente. Não importa se esse algo é um objeto ou refere-se unicamente a um pressuposto conceitual. Tomemos como exemplo uma planta que se origina devido à existência anterior de uma semente; uma casa a partir do projeto de um arquiteto, etc. Ora, tudo aquilo que existe e se mostra visível ao ser humano é dependente de algo que lhe antecede. Assim, o *princípio de razão suficiente* é determinante. Tal princípio é entendido como definitivo e decisivo para o aparecimento de algo. Essa maneira de pensar ocorre de forma universalizante, e pode ser transferida a todos os casos possíveis. Logo, torna-se compreensível deduzir, de algo dado, uma realidade de algo que o antecede, e percebê-lo como condição indispensável para o aparecimento de algo posterior. Esse procedimento é chamado de *a priori*. Para o filósofo, o *princípio de razão*, para a ciência, posta-se como algo inquestionável. No entanto, ele deve ser apresentado de maneira correta, ou seja, tanto na sua compreensão quanto na sua utilidade. Para o filósofo, o conceito de razão e causa pode ser usado para estabelecer dois conceitos distintos: o princípio de conhecimento e o de causa. Sobre isso diz:

No que se refere a tão importante distinção entre razão de conhecimento e causa, Aristóteles revela [...] que o saber e demonstrar que uma coisa é difere muito do saber e demonstrar por quê é uma coisa, chamando a esse último, conhecimento de causa, e ao primeiro, de conhecimento. [...] Vemos, portanto, que os antigos não distinguiam claramente entre o princípio de conhecimento, como base do juízo, e a causa, como gênese do fato real. (op. cit.: 12-13).

A busca investigativa de Schopenhauer centra-se primordialmente no que concerne à razão numa perspectiva de conhecimento: relação do sujeito que conhece com o objeto conhecido. Toda essa cognoscibilidade (percepção e conhecimento) atua como auxílio de algo que se expressa por meio de um único princípio. Schopenhauer busca, desse modo, elucidar a compreensão de *razão como causa*, mostrando, por sua vez, as múltiplas faces do significado do conceito. A ideia de que todos os humanos são mortais, mostra-se como a *razão do conhecimento* demonstrado pelo julgamento de que nenhum ser humano terá a vida eterna. Também a presença do fogo é a causa do princípio de combustão. Outrossim, o princípio de razão, que é a expressão mais firme do pressuposto do posterior pelo anterior, mostra-se como algo tão evidente e certo, que qualquer prova que se queira apresentar quanto à sua veracidade torna-se desnecessária. “Buscar uma demonstração especial para o *princípio de razão suficiente* é um absurdo que causa falta de reflexão [...]” (op. cit.: 26). Assim para o filósofo, o princípio de razão efetua a ligação do anterior com o posterior, demonstrando ser ele universal. Sobre isso reflete Schopenhauer:

[...] Todas as nossas representações são objetos do sujeito, e todos os objetos do sujeito são nossas representações [...] Todas nossas representações podem ser percebidas como relacionadas umas com as outras e que se pode determiná-las a priori quanto a forma, de modo que nada se apresenta independente e com existência própria, também nada de isolado ou separado. Essa conexão é o que expressa o princípio de razão suficiente na sua generalidade (op. cit.: 28).

Conforme foi demonstrado com o *princípio de razão*, se possuímos uma representação, devemos sempre perguntar sobre suas razões. Não devido ao fato de sermos obrigados pelo mundo exterior, mas porque somos levados pelas faculdades de representação e de cognição (conhecimento).

Em razão da diversidade de objetos que nos são apresentados pelos sentidos, o filósofo distingue o *princípio de razão suficiente* em quatro modos. Assim, há quatro modos de se interrogar pelas razões, de se dar uma relação entre o anterior e posterior. Essa é a razão que levou Schopenhauer a chamar seu escrito de *Quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*. Segue os quatro modos:

1) Diante de tudo que ocorre no mundo natural, nós questionamos a respeito das razões por que as coisas assim acontecem; nós interrogamos pela razão do devir. O *princípio de razão suficiente* do devir denota a causalidade dentre os objetos naturais: “[...] Quando um ou vários objetos se apresentam em um estado novo, deve haver precedido outro estado

anterior [...]. Tal processo se chama sucessão e o primeiro estado causa, o segundo efeito”. (op. cit.: 34).

2) Dentre os inumeráveis juízos (conhecimentos, conceitos), indagamos a respeito daquilo que sustenta tal juízo; não indagamos, por sua vez, sobre por que alguma coisa existe desse modo, mas inquiremos sobre o motivo por que algo é assim; sendo assim, nós indagamos pela razão de conhecimento; logo, o *princípio de razão* de conhecimento estabelece regulação entre os juízos, que darão valor de verdade às premissas e que, por sua vez, tais premissas darão veracidade às conclusões: “[...] Para que um juízo possa expressar um conhecimento, deve possuir uma razão suficiente; a causa dessa propriedade se atribui o caráter de verdadeira. A verdade é, pois, a relação de um julgamento como algo diferente dele, que se chama razão [...]” (op. cit.: 84).

3) O terceiro modo de *princípio de razão suficiente* dá-se com os pressupostos da geometria pura e da aritmética; por essa razão, Schopenhauer denomina-o de *princípio de razão suficiente* de ser, e que vai regular as semelhanças (relação) entre *espaço* e *tempo*, e fixa o encadeamento entre a aritmética e a geometria: “A natureza do espaço e do tempo implica que cada uma de suas partes está em relação com a outra [...] No espaço, essa relação se chama lugar e, no tempo, sucessão” (op. cit.: 101).

4) O quarto modo do *princípio de razão suficiente* dá-se pelo agir do homem: inquiremos a respeito do por que todas as coisas são feitas e os intuitos pelos quais são feitas; o *princípio de razão suficiente* de agir estabelece a regulação e relação dentre as ações e seus intuitos ou motivos. Sobre isso diz Schopenhauer (op. cit.: 112): “[...] Em todas as resoluções dos outros e nas nossas perguntamos propriamente o por quê, isto é, pressupomos que lhes precedeu algo no qual são consequências, e ao qual chamamos razão [...] o motivo do ato em questão”.

Para Schopenhauer, resumem-se, assim, os quatro modos do princípio de causalidade, ou melhor, quatro formas indispensáveis que sustentam rigorosamente todas as nossas representações, sejam físicas, lógicas, matemáticas ou morais. Voltemos às reflexões na citação última que trata do *princípio de razão suficiente*, pois ela sustenta, por sua vez, o arcabouço das ideias filosóficas da principal obra de Schopenhauer.

Durante muito tempo a filosofia buscou verificar o fenômeno do conhecimento para esclarecer a importante pergunta: Diante de um objeto observado pelo sujeito, com o auxílio dos sentidos, o que ocorre com o espírito do homem (no cérebro) para que tal objeto se transforme num pensamento (*representação abstrata*) que, conseqüentemente, pode eternizar-

se no pensamento, mesmo quando o objeto não se encontra mais como representação para os olhos diante do sujeito?

Imediatamente aceitou-se a ideia de estabelecer uma relação do conceito de conhecimento apenas com a imagem do pensamento, diferenciando-o do conceito de percepção, que ocorre unicamente com o auxílio dos sentidos do sujeito que conhece. Logo, o processo de mudança daquilo percebido para algo (re)conhecido foi denominado por alguns filósofos de *Teoria da Abstração*. Tomemos um exemplo para contribuir no esclarecimento do processo de abstração. Uma pessoa visualiza um objeto que seja constituído de tronco e folhas. De modo que o pensamento inicia a análise a respeito das características inerentes a essa percepção de maneira completamente indiscriminada, de maneira que fixa, a seguir, para o objeto percebido, o conceito de árvore. Sendo assim, a palavra árvore carrega consigo uma ligação com o objeto percebido; por outro lado, a árvore, como objeto, estabelece uma relação de independência com o pensamento, já que o pensamento pode operar com conceitos apartados dos objetos na sua existência de fato.

Tal processo ocorre quando o pensamento começa a abstrair da impressão dos sentidos, relacionando comparativamente a palavra árvore e a representação que se lhe atribui com palavras e representações, constituindo assim o conceito universal de ente que pode ser utilizado tanto para plantas como para seres humanos e animais, já que todos são entes vivos. Nesse instante, mudou-se a percepção do objeto que possui folhas e troncos, na árvore como um ente entre outros entes.

Podemos afirmar, em sentido amplo, que o conhecimento é resultado do pensamento. O ato de conhecer vai além da percepção que os sentidos do homem apreendem. Assim, o conhecimento de um vegetal é um ente, e isso se dá e advém do pensamento e, de maneira indireta, da percepção dos sentidos, já que tal percepção empreendeu o impulso inicial para se constituir o conhecimento.

Segundo Schopenhauer, o entendimento re-organiza tudo o que percebemos pelos sentidos, ou melhor, o conteúdo da sensibilidade. Sendo assim, o conhecimento mostra-se como algo (re-organizado) de todos os conteúdos advindos da sensibilidade. Desse modo, Schopenhauer relata e apresenta três distintas funções que o entendimento efetua nesse processo:

- 1) O entendimento re-organiza a imagem do objeto percebido (refletido ao contrário na retina) para sua forma correta¹.

2) O entendimento une a sensibilidade dupla resultante da percepção de ambos os olhos².

3) O entendimento constrói os corpos a partir das superfícies percebidas, esboçando com isso a representação tridimensional de um objeto percebido de modo bidimensional³.

Dessa forma, o entendimento como atividade é indispensável para a construção das representações posteriores à percepção sensível. O entendimento era pensado como algo que relaciona-se imediatamente com aquilo informado pelos sentidos. Para que o conhecimento seja possível, é imprescindível a formação do conceito; pois tal conceito está ligado no pensamento com o objeto real. É nesse instante que se dá a razão, que sintetiza as características fundamentais de um objeto real num conceito, numa abstração. A razão é inerente à espécie humana, tendo como objetivo, com auxílio dos conceitos, a construção do conhecimento abstrato. O conhecimento abstrato surge como sendo a re-organização dos objetos representados, como, também, da percepção.

A REPRESENTAÇÃO

Schopenhauer inicia sua obra mais importante (*O mundo como vontade e como representação*) com a seguinte afirmação: “O mundo é minha representação” (SCHOPENHAUER, 2005: 43). Podemos constatar com esta máxima que se trata de algo indubitável de que cada ser humano que está vivo pode conhecer. E isso possui validade não apenas antrópica, mas também animal. Pois os seres irracionais também são dotados de representação, ainda que só o ser humano seja capaz de absorvê-la de modo consciente. Sendo assim, Schopenhauer faz referência a um termo bastante esclarecedor da sua proposta filosófica, chamando-o de “clarividência filosófica” (op. cit.: 43), ou seja, a clareza de que o mundo é representação para um sujeito. Sobre isso diz Schopenhauer:

Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo. (op. cit.: 43).

Segundo o filósofo, a representação está intrinsecamente relacionada com a consciência. Ora, o que é consciente relaciona-se com o real, com o que pode ser experienciado. Logo, o que está fora da consciência é a coisa em si. E essa coisa em si ultrapassa o *princípio de razão suficiente*, a relação *sujeito/objeto*, o *espaço/tempo*, e a

causalidade (matéria). Fora desse princípio não existe acesso às coisas. E a representação só é possível a partir desse princípio de razão. Dessa maneira, o mundo é representação para o sujeito que conhece, mas este, por sua vez, não é conhecido. “O mundo é aquilo que se apresenta à experiência do sujeito” (JANAWAY, 2003: 42).

O mundo só pode ser representado pelo sujeito, pois este é a base firme do que chamamos mundo, ou seja, toda uma materialidade que se pode atestar pelos sentidos, sentidos esses que só são possíveis para o sujeito. “[...] o mundo como representação é aquilo que faz parte do lado da aparência [...]” (op. cit.: 41). Cabe mais aqui um esclarecimento: o corpo também é objeto e pode tornar-se representação. Ou seja, eu posso ter uma representação de mim e do outro como objeto, mas não posso conhecê-lo como sujeito. Pois o sujeito que conhece não poderá ser conhecido.

[...] O animal sente e intui; o homem, além disso, pensa e sabe [...] enquanto o animal comunica sua sensação e disposição por gestos e sons, o homem comunica seus pensamentos aos outros mediante a linguagem, o os oculta por ela. Linguagem que é o primeiro produto e instrumento necessário da razão. (SCHOPENHAUER, 2005:83)

Por outro lado, eu não posso ter uma representação de mim mesmo ou de outrem como sujeito. Por quê? Porque ultrapassa a relação *sujeito/objeto*. Portanto, não se pode conhecer a si mesmo ou a outro, já que a relação *sujeito/sujeito* vai além do que é possível saber. Sendo assim, diz Schopenhauer (op. cit.: 46): “Caso esse único ser desaparecesse, então o mundo como representação não mais existiria”.

O mundo como representação só tem sentido de existir por algo que seja cognoscente. E quem é cognoscente capaz de ter uma representação do mundo? O sujeito. Sendo assim, se ocorre de um sujeito particular deixar de existir, o mundo como representação também deixará de existir. Ora, as coisas só existem a partir das formas *a priori* do sujeito: *espaço/tempo*, que são formas que antecedem a experiência e que possibilitam o conhecimento. Então tudo que foge do *princípio de razão* não existe. Logo, o que não se pode experimentar sensivelmente não é cognoscente e, conseqüentemente, não existe.

Por conseguinte, Schopenhauer estabelece duas formas de representações indispensáveis para sua compreensão: As *intuitivas* e as *abstratas*. As representações abstratas são os conceitos e a razão. “[...] A razão é, para ele, simplesmente a faculdade de formar ideias abstratas [...]” (BOSSERT, 2011: 147). Ainda sobre as representações abstratas nos informa Schopenhauer (2005:47): “Que são sobre a face da terra propriedade exclusiva do

homem, cuja capacidade para formulá-las o distingue dos animais -, e desde sempre foi nomeado razão”.

Outrossim, a abstração é atributo próprio do sujeito que se utiliza da razão (o homem). Não nos diferenciamos muito dos animais, a não ser na faculdade da razão. Os animais têm representação do mundo, mas não podem criar conceitos e, conseqüentemente, elaborar, construir, reconstruir, produzir e transformar o mundo. Isso é atributo pertencente exclusivamente ao ser humano. Por isso nós dominamos as outras espécies inferiores, já que elas não possuem o entendimento das coisas.

Logo, a representação abstrata é fruto da razão; pode-se dizer que, por sua vez, é a única coisa que nos distingue dos animais. Os animais vivenciam apenas o momento presente, enquanto o homem, a partir da memória, vive o passado e é capaz de projetar o futuro. Ou seja, o homem preocupa-se com algo que está distante, e, conseqüentemente, não vive: o futuro. Por isso o homem é capaz de dissimular situações e, a partir de arquitetadas ardilosas, manipular pessoas com o intuito de alcançar objetivos, muitas vezes nefastos para muitos, mas lucrativos para ele.

É por intermédio da linguagem que a razão faz com que o homem realize uma infinidade de ações que resultarão na alegria ou infelicidade de muitas pessoas. A linguagem constrói fábulas, cria discursos libertários, como também mantém preconceitos e racismos. O animal não tem consciência da morte, já o homem é ciente de que, a partir do momento em que nasce, está se aproximando dela. E é por ter consciência da morte que o homem produz religiões e filosofias, com o objetivo de encontrar sentido para a vida.

A representação intuitiva refere-se a Kant. Este diz que as formas do mundo visível e as formas *a priori* (*espaço/tempo*) são elementos indispensáveis a todos os fenômenos e não podem ser vistos separadamente. Desta forma, a experiência é totalmente dependente das formas *a priori* do *espaço/tempo*. Essas são indispensáveis para que haja experiência possível. Ora, não é possível se conhecer algo fora das formas *a priori*. Elas fundamentam todo o conhecimento. Sem elas é improvável que o sujeito possa ter uma experiência com o objeto. Inclusive a própria experiência do sujeito pressupõe, também, a existência do *espaço/tempo*. Ora, essas formas *a priori* antecedem a experiência e são independentes dela. Também a causalidade é indispensável para aquilo que é percebido ou experienciado. Com relação à causalidade (matéria) nos esclarece Schopenhauer (op. cit.: 50): “[...] o ser da matéria é seu fazer-efeito [...] apenas como fazendo efeito ela preenche o espaço e o tempo”.

Por conseguinte, causa e efeito transformam-se no que há de mais essencial da causalidade. No entanto, podemos dizer que a essência da matéria é *fazer-efeito*. Logo, aquilo que é mais importante na matéria, resulta no *fazer-efeito*, que não é outra coisa senão a causalidade. Sobre isso reflete Schopenhauer:

[...] No mero espaço o mundo seria rígido e imóvel: nenhuma sucessão, nenhuma mudança, nenhum fazer-efeito; com a supressão do fazer-efeito também seria suprimida a representação da matéria. No mero tempo, por sua vez, tudo seria fugidio: nenhuma permanência, nenhuma coexistência e, por conseguinte, nada de simultâneo, portanto nenhuma duração; logo, também nenhuma matéria. Apenas pela união de espaço e tempo surge a matéria, vale dizer, a possibilidade da simultaneidade e, com isso, da duração. (op. cit.: 52).

Numa análise mais apurada podemos dizer que o espaço tem sua gênese a partir da matéria. A matéria comprova a sua origem; mas ela comprova também a existência do tempo. A mudança se dá exclusivamente no tempo, mas esse pressupõe a matéria.

Mas, toda e qualquer *causalidade* (matéria) só tem existência para o entendimento. Sobre isso diz Schopenhauer (op. cit.: 53): “[...] o correlato subjetivo da matéria, ou causalidade, pois ambas são uma coisa só, é o entendimento, que não é nada além disso [...]”. Logo, o entendimento inter-relaciona *espaço* e *tempo*, na representação da matéria. Dessa forma, o mundo como representação só existe para o sujeito que conhece e que é dotado de entendimento.

Assim, “[...] causa e efeito, [...] existem apenas para o entendimento [...]” (op. cit.: 63). Logo, o entendimento só passou a ser utilizado porque houve algo pelo qual ele se originou: a sensação ou sentidos. Ele é aquilo pelo qual ocorre a metamorfose da matéria. O entendimento faz com que a intuição se torne possível, pois é devido ao entendimento que podemos dizer ser possível a lei de *causalidade*, ou seja, a possibilidade de *causa-efeito*. Sobre a lei de causa e efeito Schopenhauer nos fala:

[...] certas vezes, mediante o uso de causas conhecidas para alcançar efeitos intencionados, inventa máquinas complicadas e engenhosas; ou, empregada sobre a motivação, a referida função vê através de, tece intrigas ardilosas, maquinações, ou também manipula homens com os motivos para os quais são receptivos, colocando-os em movimento segundo o bel-prazer, como máquinas munidas de rodas e alavancas, e os conduzem ao fim desejado [...]. (op. cit.: 66).

O mundo só existe à medida que o sujeito existe. Ademais, cabe aqui, a título de informação e com intenção conclusiva do *mundo como representação*, estabelecer a crítica que Schopenhauer fez ao materialismo e ao pensamento de Fichte, como proposta de

conhecer as coisas. Ora, o materialismo é um caminho de tentar convencer a partir de explicações aparentemente convincentes de que toda realidade material é pressuposto inquestionável de todo o conhecimento.

[...] A absurdidade fundamental do materialismo consiste em partir do objetivo [...] assim, considera a matéria como existência em si absolutamente, para dela fazer surgir a natureza orgânica e, ao fim, o sujeito que conhece [...]. (op. cit.: 72).

Ao contrário do que explica o materialismo, que parte do objeto, para em seguida chegar ao sujeito, encontramos do lado oposto o procedimento que, a partir do sujeito, chega-se ao objeto. Esse procedimento é o observado e encontrado na filosofia-aparente de J. G. Fichte. Para este filósofo, é só para o sujeito e devido ao sujeito que o mundo existe, pois sem o sujeito o mundo não pode ser concebido. O mundo não passa de representação e necessita do sujeito para lhe dar existência. Schopenhauer faz sua crítica ao afirmar que o procedimento que tem por início de partida o sujeito corre em erro igual ao procedimento que parte do objeto. Schopenhauer se contrapõe a essas correntes filosóficas. Para ele não se deve partir nem do objeto nem do sujeito, mas da representação, como primeiro fato de consciência. Ou seja, só há representação a partir do *princípio de razão* na relação *sujeito e objeto*.

A VONTADE

No livro II da obra *O mundo como vontade e como representação* Schopenhauer reflete sobre o conceito “Vontade”. Observa-se que há uma essência, e que, a partir dela, vai-se criando uma encenação no nosso dia-a-dia, ou seja, uma Vontade de viver incessante. Sobre a essência em relação com a etiologia (ciência dos fenômenos) nos diz o filósofo:

[...] Essência que é denominada força natural e se encontra fora do âmbito da explanação etiológica¹, que se chama de lei natural a constância inalterável de entrada em cena da exteriorização de uma força, sempre que suas condições conhecidas sejam dadas. Semelhante lei natural, com as condições de entrada em cena num determinado lugar, num determinado tempo da exteriorização da força, é tudo que a etiologia conhece e pode conhecer. A força mesma que se exterioriza, a essência íntima dos fenômenos que aparece conforme aquelas leis, permanecem um eterno mistério, algo completamente estranho e desconhecido, no que se refere tanto ao fenômeno mais simples quanto ao mais complexo” [...] (SCHOPENHAUER, 2005:154).

1. São todos os ramos da ciência da natureza que tem como tema principal, em toda parte, o conhecimento de causa e efeito.

Apesar de a etiologia atingir necessariamente seu propósito na mecânica² e, de forma mais imprecisa, na fisiologia³, mesmo assim a força pela qual uma realidade pétria⁴ cai sobre a terra não é menos alheia e cheia de mistério em sua essência que a produzida pelos movimentos e crescimento de um animal. Sendo assim, a lei percebida pela etiologia limita-se aos fenômenos e à sua ordenação, não indo além disso. Ela também jamais pode oferecer a tão esperada informação que nos levaria para além daqueles fenômenos que conhecemos como nossas representações. Pois a lei de *causalidade* tem valor apenas para a representação. “[...] Portanto, igual a tais objetos, existe só em reação ao sujeito, logo condicionalmente, pelo que é conhecida tanto a priori, quando se parte do sujeito, quanto a ‘, quando se parte do objeto [...]” (op. cit.: 155).

É necessário salientar que as forças da física e da química nos ensinam regras e leis segundo as forças de gravidade, calor, etc. Assim, as forças mesmas que produzem a gravidade ou calor, por exemplo, permanecem ali, como mistério. Ou seja, sem sabermos os motivos que as levam a tal causa, e, conseqüentemente, não pode ser fundamentada. Sobre isso nos fala mais claro Schopenhauer.

[...] A etiologia atingirá o seu objetivo se estabelecer e conhecer todas as forças originárias da natureza enquanto tais e fixar seus tipos de efeito, isto é, a regra segundo a qual, pelo fio condutor da causalidade, seus fenômenos aparecem no tempo e no espaço e determinam reciprocamente suas posições, porém sempre restarão forças originárias; sempre restará, como resíduo insolúvel, um conteúdo do fenômeno que não pode ser remetido à sua forma; sempre restará, portanto, algo não mais explanável por outra coisa e em conformidade com o princípio de razão [...] (op. cit.: 184).

No entanto, o que leva Schopenhauer a análise investigativa é precisamente não mais a compreensão que somos possuidores de tais representações, que se conectam de acordo com determinadas leis, cuja significação geral trata-se do *princípio de razão*. Schopenhauer busca conhecer o significado de tais representações, ou seja, busca saber se o mundo não é só representação, ou se trata de algo outro (sua essência). “Assim, a essência das coisas, o ser em si, é aquilo que é comum a todos os fenômenos e constitui seu fundamento [...]” (BOSSERT, 2011:179). E se é essência, não pode-se atingi-la a partir de uma representação ou das leis que ligam objetos, ou seja, do *princípio de razão*. Diz Schopenhauer (2005:156): “[...] de fora jamais se chega a essência das coisas [...]”. Ora, só a Vontade apresenta a chave e mostra a engrenagem interior do ser, do agir e dos movimentos. Schopenhauer toma, neste sentido, o corpo como exemplo. O sujeito na sua identidade corpórea se dá de duas maneiras: como representação e como Vontade. “[...] O mundo como representação é aquilo que faz

2. Comunicação de movimento pelo choque.

3. Parte da biologia que investiga as funções orgânicas e processos ou atividades vitais.

parte do lado da aparência dessa linha divisória, enquanto o mundo como vontade é coisa-em-si [...]” (JANAWAY, 2003:41). Logo, a vontade e a ação do corpo são uma e mesma coisa ainda que aconteçam de maneira distinta. Ora, a ação do corpo não é outra coisa que a vontade objetivada, ou seja, que apareceu na intuição e que se tornou representação.

Por sua vez, todo ato verdadeiro da vontade é ato fenomênico do corpo. “[...] atos de vontade são movimentos do corpo [...]”. (op. cit.: 57). E, conseqüentemente, qualquer ação sobre o corpo é ação sobre a vontade, que pode se apresentar e se chamar de dor ou prazer. O fato de um movimento extravagante da Vontade, ou seja, um afeto, por exemplo, abala completamente o corpo interiormente, causando instabilidade nas suas funções vitais. Sendo assim, o conhecimento da minha vontade não está dissociado do conhecimento do meu corpo. Como diz Schopenhauer (2005: 159): “[...] Não posso de modo algum representar a vontade sem representar meu corpo [...]”.

O corpo tem relação com a vontade, que é diferente da representação. Para o filósofo, essa verdade é distinta de todas as demais e chamada de “verdade filosófica”, ou seja, “[...] meu corpo e minha vontade são uma coisa só [...]” (op. cit.: 160). Ora, se no livro I relatamos a própria realidade corpórea e as demais coisas desse mundo intuitivo como se fora representação do sujeito que conhece, fica claro agora que na consciência de cada indivíduo estabelece-se a distinção entre a representação do próprio corpo das demais representações. Desse modo, não se está consciente do corpo unicamente como simples representação, mas ao mesmo tempo e distintamente como vontade. Para Schopenhauer, o corpo é o único fenômeno da vontade, isto é, o único objeto imediato do sujeito.

A vontade, como foi dito, dá sinal de si nos movimentos voluntários do corpo como a essência em si deles, isto é, aquilo que o corpo é tirante o fato de ser objeto de intuição, representação. Os movimentos do corpo não passam da visibilidade dos atos isolados da vontade, surgindo imediata e simultaneamente em estes, constituindo com esses uma única e mesma coisa, diferenciando-se deles, no entanto, apenas pela forma da cognoscibilidade que adquiriram ao se tornarem representação. (op. cit.: 164).

Desta forma, os atos da vontade só estabelecem imperativamente o que eu desejo neste tempo, neste lugar. Assim, a essência do meu querer, é simplesmente a ocasião na qual minha vontade se apresenta. A vontade em si, pelo contrário, apresenta-se alheia ao domínio da lei de motivação. O *princípio de razão* é válido meramente à representação, ao fenômeno, e não à vontade. As partes corpóreas relacionam-se às solicitações pelas quais a vontade se manifesta; elas são sua expressão visível. “[...] Dentes, estômago, canal intestinal são a fome objetivada. Os genitais são o impulso sexual objetivado; as mãos que agarram e os pés

velozes já correspondem ao empenho mais indireto da vontade que eles expõem [...]” (op. cit.: 167).

Ora, o conceito de Vontade é, dentre todos, o que não tem gênese no fenômeno (representação), ou seja, na representação intuitiva, mas se dá ou advém da interioridade da consciência imediata do próprio sujeito. “[...] Mesmo em nós essa mesma vontade age de muitas maneiras cegamente [...]” (JANAWAY, 2003:61). Percebemos, pois, que a vontade é vista como *coisa-em-si* e se coloca fora do *princípio de razão*. A Vontade encontra-se livre de toda pluralidade mesmo que seus fenômenos (representações), no *espaço* e no *tempo*, sejam inúmeros. *Espaço, tempo e causalidade* (matéria) não pertencem à *coisa-em-si*, sendo simples formas do conhecimento. Desta forma, todo ser humano ao realizar uma ação tem que estar submetido ao *princípio de razão*. Surge nele, assim, a sensação *a priori* de ser livre, mas *a posteriori* ele percebe que não é livre, mas é submetido à necessidade da Vontade.

Ao observarmos um caracol fabricando sua casa, veremos que a casa construída não será atribuída a uma vontade que lhe é alheia, como do mesmo modo não poderemos atribuir uma casa construída por nós a uma vontade que nos seja estranha. Sendo assim, as duas casas construídas são obras da Vontade que se objetiva nos dois fenômenos: para o sujeito como motivo (*representação*), e para o caracol, atuando cegamente, como impulso. Em nós, a Vontade também pode atuar cegamente de maneira distinta. “[...] Em todas as funções do corpo não guiadas por conhecimento, em todos os processos vitais e vegetativos: // Digestão, circulação sanguínea, secreção, crescimento, reprodução [...]” (SCHOPENHAUER, 2005:174). A isso dá-se o nome de Vontade objetivada concreta. A Vontade nessas circunstâncias não é dada através de conhecimento, nem por motivos, mas se dá cegamente segundo causas que se podem chamar de excitações. Como exemplo de excitação podemos relatar a contração da pupila devida a intensidade da luz, que se dá através de um movimento por motivo (*representação*). A luz muito intensa poderia afetar a retina; assim, para evitar males maiores fechamos os olhos. A ereção masculina se dá também por excitação. Diz Schopenhauer (op. cit.: 177): “[...] Portanto, o que parece para a representação como planta, vegetação simples, força cega que cresce, será considerada por nós, segundo a essência em si, como vontade [...]”. Cabe aqui mais um esforço para compreender as forças que produzem grandes efeitos na natureza segundo leis universais e que não mudam; elas não são conduzidas por excitação, por serem desprovidas de órgãos. Tanto os raios do sol, como todos os casos acima citados levam o nome de Vontade; ela “designa o ser em si de cada coisa no mundo, sendo o único núcleo dos fenômenos” (op. cit.: 178). O homem na sua subjetividade (individualidade) possui caráter individual, pois os motivos que o levam a agir de tal maneira

não possui poder semelhante em todos os indivíduos. Suas relações ou intenções ou motivações permanecem desconhecidas. Sendo assim, a ação do indivíduo não pode ser predeterminada a partir unicamente do motivo (*representação*), pois temos implícito aí o caráter individual do sujeito. Já os fenômenos naturais agem conforme leis naturais, que são universais, desprovidas de individualidade, e os mesmos fenômenos apresentam-se em milhões de fenômenos da mesma maneira. Assim, as forças da natureza, como analisadas acima, podem ser fundamentadas, pois repetem-se inúmeras vezes. Já a *coisa-em-si* (Vontade), é aquilo que não é necessariamente representação, ou seja, não se trata de objeto do conhecimento e só pode ser conhecida quando penetra naquela forma (*princípio de razão*) que é alheia à Vontade e jamais tornar-se-á uma com ela. A coisa em si jamais poderá ser confundida com a forma, pois essa é o *princípio de razão*. Logo, a Vontade (*coisa-em-si*) é diferente da forma e não pode ser fundamentada.

Outrossim, podemos perceber que em muitas coisas na natureza fica difícil tentar atribuir um fundamento, pois não torna-se possível uma explicação plausível, nem uma causa anterior é fácil de se investigar. O modo particular de atuação de um fenômeno da natureza, a sua essência, apresenta-se impossibilitado de fundamentação. Podemos até, em cada caso isolado, demonstrar, a relação *causa/efeito* num determinado momento, mas jamais poderemos afirmar por que tal coisa atua necessariamente de determinada maneira. Logo, essa impossibilidade de afirmar como tal fenômeno natural atua é o que se chama de Vontade (*coisa-em-si*). Não se pode ter nenhuma explicação sobre algum motivo que movimente a Vontade. A respeito disso não se pode ter fundamento algum, pois tudo isso é inexplicável. O cair de uma pedra do espaço torna-se tão misterioso quanto o movimento de um animal. Além de meu corpo, torna-se conhecido apenas um lado: a representação. A essência mesma delas permanece desconhecida, um mistério, mesmo que eu venha a conhecer todas as causas que se dão as mudanças. Explica-nos melhor o filósofo:

[...] Todavia, reconhecemos tempo e espaço como formas do princípio de razão, no qual está expresso todo o nosso conhecimento a priori, que, contudo, como explicado antes, justamente como tal convém apenas a cognoscibilidade das coisas, não a elas mesmas, ou seja, é apenas forma de nosso conhecimento, não propriamente da coisa-em-si, que enquanto tal, é livre de todas as formas do conhecimento, mesmo a mais universal, o ser-objeto para o sujeito [...] (op. cit.: 188-189).

Em outras palavras, a *coisa-em-si* é amplamente distinta da representação. Se a *coisa-em-si* foi demonstrada como Vontade, então ela está separada de seu fenômeno

(representação) e continua exterior ao espaço e tempo; conseqüentemente, não conhece pluralidade, sendo, dessa forma, una. Ela é una no sentido de algo alheio a pluralidade.

CONCLUSÃO

Nossa conclusão não é na verdade uma conclusão, pois os escritos de Schopenhauer sobre a *Representação e a Vontade* não devem ser exibidos aqui como a única Alétheia (verdade), mas como uma percepção intelectual de um dos mais importantes filósofos do século XIX. Sua obra *O mundo como vontade e como representação*, é uma obra singular, já que apresenta algo novo: traz para o conhecimento filosófico pensamentos de uma filosofia hindu e budista, coisa que até então não havia sido realizada. Arthur Schopenhauer inaugura uma nova era na filosofia. Não se trata de uma obra de fácil acesso, restringindo-se a acadêmicos ou intelectuais que veem na filosofia de Schopenhauer um caminho, uma porta de entrada para um enfrentamento do fim da metafísica, já que seus escritos descartam a mínima possibilidade da existência de algo fora do princípio de razão: relação *sujeito/objeto*; *espaço/tempo* e *causalidade* (matéria). Fica implícito nas suas reflexões filosóficas a impossibilidade da existência de algo que não seja material.

Sendo assim, sua filosofia pode ser denominada de pessimista, haja vista que para o filósofo o homem é a pior espécie que já apareceu na terra, como também ateuísta, já que para ele qualquer ser metafísico, seja divino ou no sentido platônico foge do *princípio de razão* e, conseqüentemente, é impossível de se perceber sensivelmente.

Por fim, cabe àqueles que lerem este artigo utilizarem-se de um princípio básico da filosofia: a atitude filosófica. Ou seja, não aceitar como verdade tudo o que se apresenta diante de si, mas investigar e tentar compreender a realidade histórica e cultural que levaram determinados filósofos a defender determinadas teorias. E assim posicionar-se criticamente e realizar suas escolhas e preferências quanto à história da filosofia.

ABSTRACT: The aim of this paper is to develop the main concepts of philosophy schopenhaueriana present in his work *The World as Will and Representation*. The whole visible world, perceived significantly, says Schopenhauer, is called representation, i.e., has existence as an object that is known with regard to the subject that know it. It is the principle of sufficient reason which enables us to ask the existence of things. So the world is owner of an essence that lurks behind each phenomenon. Therefore the essence that for Kant called the thing-in-itself, for Schopenhauer is called the will, i.e., blind and irrational urge that disagree and fight itself, generating suffering everywhere. Therefore the will itself is unknown, whether found in a snail (animal) building a house, whether in man through the bloodstream, or even in natural phenomena. This will isn't known, remaining a mystery.

Key-words: reason's principle. Representation. Will. Thing-in-itself.

REFERÊNCIAS

BOSSET, A. **Introdução a Schopenhauer**. Rio de Janeiro: contraponto, 2011.

JANAWAY, C. **Schopenhauer**. São Paulo: edições Loyola, 2003.

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

_____. **La cuaduple raiz del principio de razon suficiente**. Madrid: Libera los libros, 1911.