

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Paulo Vinícius Nascimento Coelho

**O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA ÉTICA NA OBRA DE  
ARTHUR SCHOPENHAUER**

Santa Maria, RS  
2021



**Paulo Vinícius Nascimento Coelho**

**O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA ÉTICA NA OBRA DE ARTHUR  
SCHOPENHAUER**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Filosofia Teórica e Prática, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção de grau de **Mestre em Filosofia.**

**Orientador:** Prof. Dr. Vilmar Debona

Santa Maria, RS  
2021

COELHO, Paulo Vinícius Nascimento  
O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA ÉTICA NA OBRA DE ARTHUR  
SCHOPENHAUER / Paulo Vinícius Nascimento COELHO.- 2021.  
150 p.; 30 cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2021

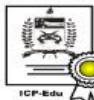
1. Ética 2. Metafísica 3. Filosofia Transcendental 4.  
Ontologia 5. Arthur Schopenhauer I. Título.

**Paulo Vinícius Nascimento Coelho**

**O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA ÉTICA NA OBRA DE ARTHUR SCHOPENHAUER**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração Filosofia Teórica e Prática, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção de grau de **Mestre em Filosofia**.

**Aprovado em 18 de Fevereiro de 2021:**



Documento assinado digitalmente

Vilmar Debona

Data: 02/04/2021 11:10:31-0300

CPF: 341.282.968-48

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

**Professor, Dr. Vilmar Debona (UFSC)**  
(Presidente/Orientador por videoconferência)

**Professor, Dr. Marcelo Fabri (UFSM)**  
(Examinador; por videoconferência)

**Professor, Dr. Luan Corrêa da Silva (UFPR)**  
(Examinador; por videoconferência)

Santa Maria, RS  
2021



## DEDICATÓRIA

*Para  
Patrícia Felden.*





**Portal**

*Na silenciosa vertigem de meu sono paralelo,  
seguro estou neste mundo adormecido.*

*Entre duas estações: sou porta, jardim e cela.*

*Dividido, ilusoriamente,  
incoerente desejo de um final.*

*Tempestade e bonança,  
treme mente animal!*

*Escrevo em sangue desbotado,  
e guardo a ira de um titã  
em minhas fibras nervosas*

*Ideias são vaga-lumes  
iluminando a noite de minha alma.*

*Mas um desejo maior  
volta seu escopo às trevas.*

*(Paulo Vinícius)*



## **RESUMO**

Dissertação de Mestrado  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
Universidade Federal de Santa Maria

### **O FUNDAMENTO METAFÍSICO DA ÉTICA NA OBRA DE ARTHUR SCHOPENHAUER**

AUTOR: Paulo Vinícius Nascimento Coelho  
ORIENTADOR: Prof. Dr. Vilmar Debona

O fundamento metafísico da Ética (alicerçada sobre a noção de Vontade como Essência Una do Mundo), na filosofia de Arthur Schopenhauer, é o objeto principal deste trabalho. O texto descreve e analisa, além de pontos importantes da Ética apresentada em “O Mundo Como Vontade e Representação” (e em outras obras relevantes do filósofo), como Arthur Schopenhauer embasa a Filosofia Moral em sua Metafísica Imanente que inclui uma Teoria do Conhecimento (de inspiração Idealista Transcendental), encaixando a Ética metodicamente em seu orgânico sistema filosófico (que explora os limites do entendimento humano, sem abdicar da experiência em meio à Natureza, no contato com o mundo fenomênico, destacando a intuição). Veremos a forma como o filósofo construiu as bases de sua Metafísica (pilar de seu sistema), destacando como a Ética está intimamente conectada à afirmação da Unidade da Vontade como Essência (da qual tudo no mundo é manifestação, incluindo o sujeito que percebe o mundo como representação).

**Palavras-chave:** Metafísica; Schopenhauer; Vontade; Essência; Númeno; Coisa Em Si; Filosofia Transcendental; Intuição; Ética; Fundamentação; Fundamento.



## **ABSTRACT**

Master Course Dissertation  
Postgraduate Program in Philosophy  
Federal University of Santa Maria (UFSM)

### **THE METAPHYSICAL FOUNDATION OF ETHICS IN THE PHILOSOPHY OF ARTHUR SCHOPENHAUER**

AUTHOR: Paulo Vinícius Nascimento Coelho  
ADVISER: Prof. Dr. Vilmar Debona

The metaphysical foundation of Ethics (based on the notion of Will as One Essence of the World), in the philosophy of Arthur Schopenhauer, is the main object of this work. The text describes and analyzes, in addition to important points of the Ethics presented in "The World as Will and Representation" (and in other relevant works of the philosopher), as Arthur Schopenhauer bases Moral Philosophy in his Immanent Metaphysics that includes a Theory of Knowledge (of Transcendental Idealist inspiration), methodically fitting Ethics into its organic philosophical system (which explores the limits of human understanding, without giving up experience in the midst of Nature, in contact with the phenomenal world, highlighting intuition). We will see how the philosopher built the foundations of his Metaphysics (pillar of his system), highlighting how Ethics is intimately connected to the affirmation of the Unity of the Will as Essence (of which everything in the world is a manifestation, including the subject who perceives the world as representation).

**Keywords:** Metaphysics; Schopenhauer; Will; Essence; Numenum; Transcendental Philosophy; Intuition; Ethic; Justification; Metaphysical Foundation.



## LISTA DE ABREVIATURAS

**OMCVR I:** “O Mundo como Vontade e como Representação”, Tomo I, de Arthur Schopenhauer. (Tradução de Jair Barboza. Editora UNESP. 2005).

**OMCVR II:** “O Mundo como Vontade e como Representação”, Tomo II, de Arthur Schopenhauer. (Tradução de Jair Barboza. Editora UNESP. 2015).

**S.F.M:** “Sobre o Fundamento da Moral”, de Arthur Schopenhauer. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola. 2001).

**N.A:** Nota do Autor (Paulo Vinícius Nascimento Coelho).





## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
<b>CAPÍTULO 1</b>	
<b>METAFÍSICA.....</b>	<b>21</b>
1.1.PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO (O Mundo sob a perspectiva do Sujeito).....	21
1.2.O CORPO HUMANO: FRONTEIRA ENTRE DUAS PERSPECTIVAS SOBRE O MUNDO (O Corpo Humano tomado como Representação e como Vontade).....	27
1.2.1.A Vontade manifesta no corpo humano: corpo como “objetidade” da Vontade.....	30
1.2.2.Procedimento analógico: identificação da Vontade no mundo externo com a Vontade no sujeito.....	33
1.2.3.O “portal” material entre duas perspectivas sobre a realidade.....	40
1.3.UMA RÁPIDA SÍNTESE HISTÓRICA DO USO DOS TERMOS ESSÊNCIA, NÚMENO, SER (ONTO) E COISA EM SI, EM ALGUNS ÍCONES DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA (A trilha da Metafísica até Kant e Schopenhauer).....	45
1.3.1.Em busca da Essência.....	47
1.3.2.A Metafísica Pós Crítica.....	66
1.4. A VONTADE COMO ESSÊNCIA UNA.....	69
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>A VONTADE NA NATUREZA E O FENÔMENO HUMANO.....</b>	<b>85</b>
2.1.O FENÔMENO HUMANO (Corpo orgânico e mortal, em meio a uma arena de conflitos).....	85
2.1.2.O Fenômeno Humano integrado à Natureza.....	91
2.2.A VONTADE NA NATUREZA E A BASE METAFÍSICA PARA O AGIR.....	95
<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>ÉTICA.....</b>	<b>105</b>
3.1.A ÉTICA NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER.....	105
3.2.CARÁTER.....	110
3.3.JUSTIÇA E INJUSTIÇA .....	113
3.4.BONDADE E CARIDADE.....	115
3.5.SOCIEDADE E ESTADO.....	117
3.6.EGOÍSMO E MALDADE .....	123
<b>CAPÍTULO 4</b>	
<b>ALÉM DO PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO.....</b>	<b>127</b>
4.1.LIBERDADE DA VONTADE E DETERMINISMO NO MUNDO FENOMÊNICO.....	127
4.2. A COMPAIXÃO.....	135
4.3.SOBRE A NEGAÇÃO DA VONTADE DE VIDA.....	139
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>145</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>147</b>



## INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem o intuito de descrever e explicar como a Ética está fundamentada na Metafísica na obra de Arthur Schopenhauer (1788-1860), destacando a noção de Vontade como *Essência Una* do Mundo.

A Metafísica apresentada em “O Mundo Como Vontade e Representação” é uma *Metafísica Imanente* que inclui uma Teoria do Conhecimento e uma descrição sobre a Essência (*coisa em si*) do mundo, a qual é denominada e caracterizada como Vontade, *querer, impulso irracional do qual tudo é manifestação* (incluindo o fenômeno humano).

Schopenhauer apresenta em OMCVR um sistema que descreve como a Vontade objetiva-se em graus no mundo fenomênico (a própria Vontade sob a perspectiva do sujeito, disposta em rede causal), assim como a maneira segundo a qual o sujeito humano percebe o mundo fenomênico (incluindo a si mesmo) e a essência em si (a Vontade, na forma de vontade individual no corpo do sujeito).

Demonstrar o que Schopenhauer assume como Metafísica, como tal é importante para a compreensão do que o filósofo entende por Ética e como em sua obra a Metafísica fundamenta a Ética (em uma Filosofia onde tudo parece estar organicamente conectado), são pontos que serão abordados nesta dissertação. O texto explicará a concepção de Ética para o filósofo da Vontade e como este compreendia a Metafísica a qual pretendeu reabilitar sem, no entanto, negar a base kantiana de onde parte sua Filosofia.

A partir da apresentação da forma como Schopenhauer concebe a cognição humana ou como o sujeito humano percebe e compreende o mundo, a sua volta, e a si mesmo (como representação), destacando o que chamava de “princípio de individuação” e enfatizando o corpo como objeto imediato (objetividade da Vontade) onde aparece a possibilidade por parte do sujeito de, por intermédio de uma intuição imediata (embora ainda submetida ao tempo), obter contato com a coisa em si (da qual o próprio indivíduo é mais uma manifestação), buscaremos as ligações dessa base metafísica com a Filosofia Moral (Ética), segundo a visão do filósofo.

Algumas importantes especificidades da Ética expressa em “O Mundo como Vontade e Representação” serão apresentadas no decorrer do texto, tais como as tendências de comportamento moral identificadas por Schopenhauer; o que o filósofo entendia por “Caráter”; o problema da *Liberdade*, até chegarmos ao ponto crucial da

Ética e raiz do comportamento propriamente ético/moral (resultado da condição de um sujeito que conseguiu ultrapassar as restrições do princípio de individuação): a *Compaixão*. Encerrando o texto analisaremos, também, a possibilidade de *Negação da Vontade* (outra consequência possível da superação do *princípio de individuação*).

Veremos que a afirmação de que a *Vontade é a Essência Una do Mundo* é o que torna possível a *Compaixão* a qual é básica para a *Ética*, pois um fenômeno da *Vontade* só pode se identificar (e se comover) com outro fenômeno da *Vontade* por ter com o *outro*, em comum, a mesma essência.

O texto (dividido em quatro capítulos) está disposto da seguinte forma:

-Nas primeiras páginas do *Primeiro Capítulo* veremos as bases da Teoria do Conhecimento de Schopenhauer, abordando em especial a questão do “Princípio de Individuação” e como tal princípio molda a visão humana sobre a realidade, sendo um dos fatores que alimentam também o egoísmo no sujeito, na afirmação individual da vontade, sob um olhar de um mundo fragmentado em representações que nublam a visão sobre a *Unidade da Vontade como Essência*. O capítulo também trata das bases da Metafísica Imanente, sublinhando a questão do *Corpo (objetividade da Vontade)* como uma ponte entre duas perspectivas sobre a realidade (a do mundo visto como *Vontade* e a do mundo tomado como *Representação*), levando em consideração o procedimento analógico a partir do qual o sujeito pode estender a compreensão da *Vontade*, como sua essência íntima, para os fenômenos que a seu redor percebe, reconhecendo assim a *Vontade* como *Númeno do Mundo*. Ainda no *Primeiro Capítulo* veremos uma síntese histórica sobre as possíveis aproximações entre os termos “*Essência, Númeno, Ser e Coisa em Si*”, como tais termos foram apresentados por filósofos lembrados por Schopenhauer e como a noção de *Vontade Una* dialoga com essas abordagens metafísicas; tal ponto é fundamental para o esclarecimento de como Schopenhauer compreendia essa *Essência Una* e por quais razões em sua filosofia essa é uma base fundamental para todo seu sistema, em especial para a *Ética*.

-No *Segundo Capítulo* observaremos a atuação da *Vontade* na Natureza, ou como a *Vontade* se manifesta no mundo fenomênico, em graus de objetivação, lembrando a conexão entre fenômenos da *Vontade* e destacando o fenômeno humano (mais alto grau de objetivação da *Vontade*).

-O *Terceiro Capítulo* é destinado particularmente para a Filosofia Moral (*Ética*), embora no decorrer de todo o texto sejam mencionados termos éticos importantes

(como a Compaixão) e constantemente problemas de ordem ética são lembrados (como o problema do Egoísmo), é no Terceiro Capítulo que tópicos importantes da Ética schopenhauriana são apresentados com mais atenção, tais como a questão da *Justiça, Caráter, Bondade e Caridade, Maldade, Sociedade e Estado*.

-O *Quarto Capítulo* é o desfecho de nossa jornada, apresentando os pontos culminantes da Ética para Schopenhauer, a questão da *Compaixão* e a possibilidade de *Negação da Vontade*, como possíveis consequências da superação do “Princípio de Individuação”. A questão da *Liberdade* também é apresentada no último capítulo.

O pensamento de Arthur Schopenhauer desde o século XIX é fonte de inspiração para diversos autores, não apenas no campo da Filosofia, mas, também, das artes (em especial literatura). Podemos dizer que a importância da obra de Schopenhauer é inegável para a história do pensamento filosófico e para a Cultura Ocidental; em sua Filosofia, também, encontramos um ponto de conexão importante com a tradição Oriental de pensamento. Hoje, na verdade, no contexto da globalização e aproximação entre sociedades e culturas, podemos falar na importância da Filosofia de Schopenhauer para a história do pensamento humano em geral, sua obra é atualmente estudada em diversos países do mundo, “do Ocidente ao Oriente”.

Na história da Filosofia proeminentes pensadores foram, reconhecidamente, influenciados pela obra de Schopenhauer. Nietzsche, por exemplo, baseou-se na noção de *Vontade* oriunda da obra de Schopenhauer para elaborar sua Filosofia da “Vontade de Potência”, embora tenha tentado se livrar dessa herança em críticas que simbolizam um ato de *parricídio* contra o mestre.

No campo da Psicologia, Freud, o pai da Psicanálise, reconheceu em Schopenhauer o mérito de ter desenvolvido com esmero a noção de inconsciente (algo fundamental para a Psicanálise Freudiana).

Na Literatura Brasileira, o grande Machado de Assis foi leitor de Schopenhauer e, assim como Augusto dos Anjos, fez menção à obra do filósofo em seus textos.

Em um momento turbulento como o que vivemos no mundo hoje, a obra de Schopenhauer é uma referência para buscarmos algumas respostas ou ao menos um auxílio para pensarmos a *tragicomédia humana* sob uma perspectiva filosófica profunda.

Veremos que a Ética para o filósofo não oferece fórmulas mágicas para orientar a conduta humana, mas em meio ao pessimismo de sua Filosofia há brechas para pedagogicamente tentarmos conduzir, de uma maneira mais sensata, nossas existências neste planeta em meio aos conflitos inevitáveis na Natureza em que estamos imersos (em bolhas sociais humanas), se conseguirmos ampliar nosso conhecimento e reconhecermos o que impulsiona nosso comportamento e querer individual, identificando a unidade de tudo no mundo fenomênico (como manifestação da mesma essência volitiva), no que a Filosofia pode auxiliar-nos no âmbito do discurso racional, embora, segundo Schopenhauer, isso não baste para chegarmos à Compaixão e o Caráter de cada um permanece inalterado em sua essência.

## CAPÍTULO I METAFÍSICA

*A filosofia nada mais pode fazer senão interpretar e explicitar o existente, a essência do mundo - que se expressa de maneira compreensível in concreto, isto é, como sentimento a cada um - e trazê-la ao conhecimento distinto e abstrato da razão, em todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 354).*

### 1.1. PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO: O Mundo Sob a Perspectiva do Sujeito

Arthur Schopenhauer abre sua obra máxima com uma afirmação que sugere solipsismo “O Mundo é minha Representação”<sup>1</sup>, mas, no decorrer do texto, notamos que se trata da conclusão antecipada de uma perspectiva gnosiológica que parte da Filosofia Transcendental, revelando a visão do filósofo sobre um dos aspectos da realidade o qual é o resultado da forma como o *sujeito humano* compreende o mundo e a si mesmo, sob as restrições do que Schopenhauer denomina “princípio de individuação” (*principium individuationis*) que rege a intuição empírica e a estrutura cognitiva da mente/cérebro, segundo *o tempo, espaço e causalidade*.

O Princípio de Individuação<sup>2</sup> é a síntese do *Princípio de Razão Suficiente* o qual tem, por sua vez, quatro raízes:

1) “princípio de razão de devir” ou causalidade: a ele estão submetidas as representações da realidade, isto é, da experiência possível. É base para o desenvolvimento das Ciências da Natureza (relacionadas ao âmbito da matéria, ao mundo físico). A esse princípio está relacionada a faculdade cognitiva do intelecto ou entendimento (*Verstand*), relacionado à intuição empírica.

---

1 ““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. Então nele aparece a clarividência filosófica. 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.” (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p.43).

2 “O conhecimento do mundo como representação, desdobrado nas quatro modalidades do princípio de razão suficiente, tem sua síntese realizada sob a égide do *principium individuationis* – o princípio de individuação –, que é a unidade lógica resultante da atuação conjunta e integrada das formas puras e transcendentais da percepção e da intuição, portanto, espaço, tempo e causalidade.” (Prefácio de Gabriel Valladão Silva e Oswaldo Giacoia Junior para “Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente”. p. 13).

II) "princípio de razão de conhecer": ao qual a capacidade racional (*Vernunft*) está ligada. Derivam desse princípio as “representações de representações”, as abstrações conceituais geradas pela razão.

III) "princípio de razão de ser", ao qual corresponde a sensibilidade e as formas puras do tempo (sentido interno) e espaço (sentido externo); fundamental para as ciências matemáticas.

IV) "princípio de razão de agir"<sup>3</sup>: ao qual se submete a vontade individual do sujeito, seu agir conforme à motivação <sup>4</sup>; relacionado à consciência de si (*Selbstbewusstsein*). A Ética está relacionada a esse princípio.

Schopenhauer parte da máxima “Nihil est sine ratione, cur potius sit quam non sit” (“Nada é sem uma razão pela qual é ou não é”) tomada da obra de Christian Wolff (1679-1754); com base nessa referência elabora sua visão sobre o *Princípio de Razão Suficiente* a qual apresenta em sua dissertação de doutorado com o título “Sobre a Quadrúplice Raíz do Princípio de Razão Suficiente” <sup>5</sup>, assumindo depois o texto como uma introdução importante para a compreensão de seu sistema filosófico.

Seguindo uma perspectiva que classificou como *Idealismo Transcendental*, Schopenhauer afirma que o mundo fenomênico (mundo tomado como *representação*)

---

3 “A consciência moral não pode ser, nos termos de Schopenhauer, a instância que testemunha em nosso íntimo a lei moral, uma vez que não há, para ele, nenhuma lei moral. Desse modo, não faria sentido considerar um vínculo indissolúvel entre a vontade humana e a lei moral, mesmo no caso daqueles que não agem por respeito a essa lei e subordinam sua observância à satisfação de inclinações e interesses egoístas. Com efeito, essa é uma das consequências do empirismo ético de Schopenhauer, para o qual o agir humano pode ser explicado, assim como todos os demais fenômenos de que tratam as ciências, por uma modalidade específica do princípio de razão suficiente, a saber: a lei da motivação.” (GIACOLA JUNIOR, 2018, p. 26).

4 “(...) a figura do princípio de razão que rege e conserva em atividade a associação de pensamentos é, em última análise, a lei de motivação; porque o que guia o *sensorium* e o determina a seguir nesta ou naquela direção da analogia, ou de outra associação de pensamentos, é a vontade do sujeito que pensa.” (SCHOPENHAUER. “OMCVR” Tomo II. p 165).

5 Na apresentação de “Sobre a quadrúplice raiz...” Schopenhauer remete-se à tradição, inserindo sua Filosofia na grande história do pensamento humano com uma citação de Sexto Empírico, a fórmula de juramento dos Pitagóricos: “*Junto a ele que implantou a quadrindade em nosso espírito, / Ela, a fonte e raiz da criação eternamente fluente.*” (Sexto Empírico. “Adversus Mathematicos IV, 2). No decorrer de sua obra, muitas vezes o filósofo estabelece conexões não apenas com a história da Filosofia, mas com as visões religiosas milenares do Extremo Oriente e também com o cristianismo, o que carrega um significado simbólico em uma filosofia que pretende ser uma narrativa profunda sobre a realidade e busca “decifrar o enigma do mundo”. Sendo assim deve afirmar seu lugar na história e reconhecer a relevância de todo fenômeno como objeto que possa ser submetido à análise segundo seus preceitos filosóficos. Por outro lado, isso também demonstra um apelo estético por parte de um filósofo que considerava sua filosofia uma grande *obra de arte*. (N.A)



é, em certo sentido, “moldado” pelo *princípio de individuação*, dado que a *realidade percebida* é “submetida” e “traduzida” sob a forma como funciona a estrutura cognitiva da *mente/cérebro*<sup>6</sup> do sujeito. Por outro lado, a *essência do mundo* (a Vontade) da qual o sujeito é fenômeno, não é afetada pela individuação, sendo em si *una, inextensa, imutável e atemporal*, pois não está submetida ao tempo e espaço e nem mesmo à causalidade. Sendo assim, temos que: o sujeito humano, como manifestação da Vontade, percebendo a si e ao mundo sobre as restrições do *principium individuationis*, se ilude com a multiplicidade no mundo da representação, consequência de sua própria faculdade cerebral de conhecimento, “perdendo-se” (ou *distanciando-se*) da unidade original do *númeno*, no que aparenta ser uma “alienação” da Vontade, já que o fenômeno humano é também a própria Vontade<sup>7</sup> em manifestação.

O *princípio de individuação* de certa forma é o que origina o problema da Ética, dado que, sem isso, não haveria propriamente divisão e multiplicidade no mundo ou, pelo menos, o mundo não seria compreendido como *representação para o sujeito*; além disso, para alcançar a esfera da atitude Ética por excelência, é necessário que o sujeito ultrapasse as restrições da individuação e sinta (não apenas compreenda) que há uma interligação entre todos os fenômenos no mundo os quais são manifestações da mesma Essência, chegando assim à possibilidade da expressão de *Compaixão* ou, em um caso mais extremo, a *Negação da Vontade*.

O problema ético é derivado da condição vivida pelo sujeito humano que vê no mundo a seu redor entes individuais e toma a si mesmo também como indivíduo, com uma *vontade particular e individualizada* que inevitavelmente entrará em disputa com

---

6 Embora nas traduções de OMCVR para o português no Brasil, o termo “cérebro” apareça com frequência, entendo que apenas a referência ao “cérebro” não dá conta (na obra de Schopenhauer) de explicar o que acontece no interior do sujeito e seus “processos cognitivos”. Além do entendimento (ligado à intuição empírica) temos, também, a racionalidade que lida com conceitos abstratos os quais não são “palpáveis” e não são facilmente “reduzíveis” à materialidade da qual o cérebro é composto. O Termo “Mente”, também aparece algumas vezes na tradução de Jair Barboza (tomada como referência neste texto). Aqui quero destacar, ao usar a expressão “*mente/cérebro*”, a relação entre esses dois termos (“mente” como atividade ou função do “cérebro” e dependente dele). (N.A.)

7 “A “Vontade de viver” (o *conatus essendi* de Spinoza) é o *Ser que move a partir da constituição cósmica a corporalidade humana (uma parte deste cosmos, que como diferenciação da “objetivação da Vontade [Objektivation des Willens]” foi posta na multiplicidade pelo principium individuationis)*. (DUSSEL. Enrique. *Ética da Libertação*. 2012. p.347). Creio que Schopenhauer iria gostar que essa afirmação comparativa da “Vontade de Viver” para com o “conatus essendi” de Spinoza fosse analisada com mais atenção crítica, mas deixaremos tal tarefa para uma outra oportunidade, aqui nos interessa a interpretação que o proeminente filósofo argentino apresenta sobre a obra de Schopenhauer. (N.A.)

vontades de outros indivíduos (de sua própria espécie ou de outras) e fenômenos em geral. O conflito interno<sup>8</sup> da Vontade está assim refletido no mundo fenomênico.

Dado que todo fenômeno é a Vontade em manifestação, podemos pressupor que a divisão no mundo da representação é resultado de características da própria *Essência do Mundo*.

A divisão derivada da multiplicidade (consequente da individuação), revela um embate da Vontade consigo mesma, o qual no mundo da Representação tem seu desenrolar “tragicômico” no choque entre espécies, indivíduos, forças, fenômenos em geral<sup>9</sup>. No meio da arena de colisões entre manifestações individuais da Vontade o egoísmo é expresso como motivação dominante e assim, no sujeito, o conhecimento da Essência Una fica ofuscado.

(...) é precisamente a individuação que conserva a Vontade de vida no erro sobre sua própria essência: a individuação é a *mâyã*<sup>10</sup> do brahmanismo. (SCHOPENHAUER. OMCVR II, p.718).

Na Teoria do Conhecimento apresentada em o *Mundo Como Vontade E Representação*, erigida sobre o *princípio de individuação*, é assumido que: todo objeto pressupõe um sujeito que o percebe como tal e pode o denominar, por sua vez todo

---

8 “O conflito interno da Vontade e, portanto, o fato de que seus fenômenos ferem a si mesmos enquanto lhes parece ferir a outrem, encerrados que estão na visão do mundo segundo o princípio de individuação. Desse modo, a Vontade é indiferente ao indivíduo na medida em que, do ponto de vista universal, afirmação e negação neutralizam-se no mesmo ato de vontade –a isso Schopenhauer chama “justiça eterna”, brevemente aludida no final do § 60 e tematizada no § 63 do MVR. Sem prejuízo para a tese de que a compaixão seja o fundamento da moral, quando a unidade radical da Vontade se torna conhecida e emerge à consciência a universalidade do sofrimento (...)”. (MORAES, 2016, p. 191).

9 “Se, de um lado, a unidade da Vontade reflete-se no *consensus naturae*, de outro lado o conflito “que se liga à essência da Vontade”, a desunião (*Entzweiung*) da Vontade em si mesma, aparece “na luta entre os indivíduos e no conflito eterno e recíproco das forças naturais”. Portanto, se considerarmos o mundo como Vontade, ressaltará a harmonia, mas, de acordo com o ponto de vista da representação, vigerá o conflito eterno. Como ambos pontos de vista são complementares, há uma referência recíproca necessária de ambos, já que se trata do mesmo mundo. Assim, do ponto de vista da representação, o conflito refere-se à essência da Vontade e ao seu desdobramento, que permite a passagem do uno ao múltiplo; e, do ponto de vista da Vontade, há uma referência à multiplicidade fenomênica quando se fala da harmonia na natureza.” (CACCIOLA, Maria Lúcia. Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo. Edusp, 1994. p.88).

10 O “Véu de Maia”, a ilusão do mundo. O mundo exterior ao sujeito percebido por ele sob as amarras da “razão” (que é enganosa), submetido ao princípio de individuação, e moldado pelo egoísmo que lhe impedem de sentir e compreender a essência íntima de si mesmo, que é a mesma essência comum de toda a realidade. (N.A) Sobre isso Schopenhauer diz o seguinte: “(...) a doutrina de Maia, pela qual não se entende outra coisa senão aquilo que Kant nomeia o fenômeno em oposição à coisa-em-si: pois a obra de Maia é apresentada justamente como este mundo visível no qual estamos, um efeito mágico que aparece na existência, uma aparência inconstante e inessencial, em si destituída de ser, comparável à ilusão de ótica e ao sonho, um véu que envolve a consciência humana, um algo do qual é igualmente falso e igualmente verdadeiro dizer que é, ou não é.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 528).

sujeito só é percebido como sujeito (classificado como sujeito) quando coloca a si mesmo como objeto ou quando é por outro sujeito percebido como objeto, porém identificado de acordo com suas inerentes qualidades (neste segundo caso a identificação se dá por analogia com o que um sujeito humano reconhece em si mesmo e compara com um *outro semelhante* a quem percebe).

Segundo Schopenhauer, todo objeto externo ao sujeito é percebido por intermédio da intuição empírica sob os moldes do *princípio de individuação* (tempo, espaço e causalidade). *Tempo e Espaço* fazem parte de uma “estrutura” cognitiva, sendo o *Tempo* relacionado à percepção interna do que é assimilado por intermédio dos sentidos pela *Intuição Empírica* (submetida à causalidade) e o *Espaço* dá conta da percepção externa sobre o que se passa fora do sujeito.

(...) tempo, espaço e causalidade são condições de nosso intelecto em virtude das quais a essência UNA propriamente existente de cada espécie se expõe para nós como uma pluralidade homogênea, nascendo e perecendo continuamente em sucessão interminável. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.239).

O mundo externo ao sujeito é o mundo dos fenômenos (incluindo seu próprio corpo tomado como objeto físico, material e orgânico, em interação com outras coisas no mundo), dado que, através dos sentidos e entendimento, percebemos não o que *as coisas são em si mesmas*, mas apenas *o que parecem ser* para nós, de acordo com os limites da intuição empírica e capacidade de entendimento humana, sendo que o mesmo acontece com as *representações* na mente humana.

A presença de representações e de pensamentos em nossa consciência está tão estritamente submetida ao princípio de razão em suas diferentes figuras quanto o movimento dos corpos está à lei de causalidade. (SCHOPENHAUER. “OMCVR”. TOMO II. p. 161).

A individuação instaura propriamente o mundo fenomênico e é fundamental, tanto na forma como os sujeitos percebem a si e as coisas do mundo que os cerca, quanto na própria disposição da *matéria* do mundo (disposta segundo a causalidade)<sup>11</sup>.

---

11 “O princípio de individuação é o modo pelo qual nosso conhecimento é elaborado. Como sabemos, esse princípio é constituído por espaço e tempo. Sob o princípio de individuação a vontade una, indivisível e atemporal, aparece em coisas múltiplas e diversas. Schopenhauer faz referência à tradição védica ao empregar o termo véu de Maia [Schleier der Maja] para designar o mundo fenomênico, “encoberto” pelas formas do nosso modo de conhecer, que faz com o que o uno apareça na multiplicidade. Enquanto seu modo de conhecimento está vinculado a esse princípio, o indivíduo se vê como algo distinto de todo o resto do mundo. Por não enxergar os outros seres como dotados da mesma essência, e sim meros fantasmas, cada um visa ao próprio bem sem se importar com o quanto pode afetar outros corpos. Uma visão clara do mundo só poderia ocorrer se conseguíssemos enxergar fora do nosso modo ordinário de conhecimento direcionado para as coisas particulares e atingíssemos

Veremos mais sobre o *Princípio de Individuação*, como base para a Teoria do Conhecimento expressa em OMCVR e suas implicações para a Ética, no decorrer deste trabalho, em especial no próximo tópico onde trataremos da questão do Corpo (ponto fundamental na *Metafísica Imanente* de Schopenhauer).

---

o universal. Essa visão é a condição necessária para que o indivíduo alcance o conhecimento da essência do mundo.” (RIBEIRO, 2016, p. 66).

## 1.2. O CORPO HUMANO: FRONTEIRA ENTRE DUAS PERSPECTIVAS SOBRE O MUNDO (O Corpo Humano tomado como Representação e como Vontade)

A Metafísica de Schopenhauer é o desenvolvimento de um *exercício de observação do sujeito sobre si mesmo*, vislumbrando o que acontece em seu interior, em sua mente/cérebro, atento a seu corpo; tais informações são então comparadas com o que pode ser percebido do mundo externo (ao sujeito), reconhecendo os limites da capacidade de entendimento humana. Isso significa que o próprio filósofo *observou a si* em busca de base para sua filosofia<sup>12</sup>.

O produto do olhar *para si* e comparar o que pode ser identificado internamente (no interior do sujeito) com o que é percebido do mundo externo, dá origem ao que podemos chamar de uma **Metafísica Imanente**<sup>13</sup> a qual, para melhor ser compreendida, exigirá atenção ao que o filósofo chama de “objeto imediato e privilegiado”: *o corpo humano*.

O corpo é pedra fundamental para o desenvolvimento da Metafísica Imanente em OMCVR, e assim é, pois, Schopenhauer busca compreender o mundo tal como se apresenta, reconhecendo os limites do entendimento humano, sem extrapolar para um “além imaginário”, sendo assim, ao pressupor a possibilidade de conhecimento sobre a *coisa em si* (a essência do mundo, a qual denominou Vontade), o filósofo

---

12 A frase menciona algo certamente óbvio, mas pouco destacado por comentadores de Schopenhauer e também de Kant, o fato de que: sem dúvida, tais pensadores observaram a si mesmos para desenvolverem suas teorias do conhecimento, dado que nos primeiros momentos da exposição dessas teorias o problema do solipsismo se faz presente e os próprios pressupostos da Metafísica de Schopenhauer e seu procedimento, exigem um *olhar do sujeito sobre si mesmo* (sobre seu próprio corpo e interior). Tal menção é relevante ao nos referimos à obra de Schopenhauer, pois estabelece uma conexão com a *tradição oriental budista* de auto-observação e autoconhecimento, algo caro a Schopenhauer. Os budistas realizam a auto-observação dando ênfase à meditação ao estilo oriental e Schopenhauer fará a “auto-observação” por meio da filosofia (no que se inclui o discurso racional) somada à intuição. (N.A)

13 Muriel Maia, lembrando comentário de Ulrich Pothast, traz uma descrição interessante sobre a metafísica de Schopenhauer, apresentando-a sob a denominação de *metafísica empírica*: “Cada ser vivo experimenta a vida, que é sempre a sua vida singular, através de algo que constitui os alicerces propriamente ditos de todo edifício do mundo: a intuição empírica. Tal intuição contém a chave de decifração do mistério do mundo porque, segundo Schopenhauer, na sua concretude imediata, tudo está aí presente “tal como o ouro encrava-se no veio” (W II 97). Trata-se, pois, de um mundo sem transcendência, em que superfície e profundidade nada mais são do que as faces opostas de uma mesma moeda. A metafísica de Schopenhauer tem seu “lugar” no corpo propriamente dito do mundo, cujo “centro” se abre em toda a parte. Como Ulrich Pothast, na trilha do próprio Schopenhauer, o caracteriza, trata-se de uma “metafísica empírica”, embora reconheça que esta formulação esquisita “soe como ferro de madeira” (*hölzernes Eisen* (MT 39).)”. (MAIA, Muriel. *A outra face do Nada*. 1991. p.33).

assume que o fundamento metafísico da realidade deve ser buscado no próprio mundo, onde o *sujeito humano* (que pensa e sente) está inserido. Em outras palavras: a Metafísica deve estar enraizada na experiência possível<sup>14</sup>. Nessa perspectiva a Vontade como Essência é identificada como a totalidade existente e não como algo fora do Mundo.

Ao assumir que o corpo é pilar para a decifração filosófica do mundo<sup>15</sup>, Schopenhauer deixará já implícito o procedimento analógico, dado que pressupõe por meio deste recurso que: o que “em si”, em seu corpo, o sujeito detecta (por intermédio de sua capacidade de intuição e entendimento) como fundamento do que lhe impulsiona ou do que ele “é”, também em outros corpos deve ser semelhante.

O corpo humano é a chave para uma metafísica que pretende desenvolver-se sem extrapolar o que é possível perceber da realidade e que valoriza o contato do

---

14 Diante dessa afirmação, como explicar a seguinte colocação de Schopenhauer sobre a Metafísica, expressa no Tomo II de OMCVR: “*Por Metafísica entendo todo assim chamado conhecimento que vai mais além da possibilidade da experiência, logo, mais além da natureza, ou aparência dada das coisas, para fornecer um clareamento sobre aquilo através do que, em um ou outro sentido, estaríamos condicionados; ou, para falar em termos populares, sobre aquilo que se esconde atrás da natureza e a torna possível.*” (SCHOPENHAUER. OMCVR. Tomo II. p.200). Parece que nos deparamos com uma contradição, pois, sabemos que o filósofo segue a tradição da Filosofia Transcendental kantiana, reconhecendo os limites do entendimento humano, os quais devem ser critérios para um conhecimento sério sobre a realidade e “censura” contra os exageros de “metafísicas delirantes”; por outro lado, Schopenhauer afirma aí que entende a *Metafísica* como um “*conhecimento que vai mais além da possibilidade de experiência*”, o que soa estranho. Mas mantereí aqui minha posição com relação à Metafísica Imanente, a qual me parece condizente com o que Schopenhauer apresenta em OMCVR, e sobre o trecho acima citado ofereço a seguinte interpretação: se não quisermos encarar tal colocação como uma incoerência do filósofo, então, o que podemos compreender desse trecho é que Schopenhauer estava na verdade destacando a necessidade de um esforço filosófico para “sair do senso comum” e das ilusões dos sentidos (algo bem ao estilo de Platão), apontando as limitações da capacidade sensorial e cognitiva humana, a necessidade de ultrapassar o “Mundo da Representação” para que seja viável alcançar assim a Essência (A Vontade Una) obscurecida pela multiplicidade no mundo fenomênico (consequência do princípio de individuação). A Metafísica exigiria, portanto, tentar ultrapassar o princípio de individuação; seria um esforço racional filosófico para buscar, por traz do Véu de Maia, a Essência do Mundo (a qual não está fora do mundo). Veremos no decorrer do presente texto que, a possibilidade de conhecimento sobre *a coisa em si* está ainda dentro dos limites da experiência possível, embora exija, sem dúvida, algum esforço do sujeito para deixar de lado, por um momento, a ilusão da multiplicidade fenomênica do *mundo da representação* (produto do tempo, espaço e causalidade). Para fortalecer minha posição aqui, lembro do seguinte trecho, também exposto no Tomo II de OMCVR: “*Minha filosofia, por conseguinte, não tira conclusão alguma sobre o que existe para além de toda experiência possível, mas simplesmente fornece // a exegese do que é dado no mundo exterior e na consciência de si, satisfeita, portanto, em captar o ser do mundo, em captar a coerência deste consigo mesmo. Ela é, conseguintemente, uma filosofia IMANENTE, no sentido kantiano do termo.*” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.763). (N.A)

15 Sendo o *fenômeno humano* mais uma manifestação da Vontade (a *Essência Una*), podemos dizer que a Metafísica (bem como a Filosofia em geral) é também uma forma de autoconhecimento da Vontade. (N.A)

fenômeno humano para com outros fenômenos na Natureza<sup>16</sup>. Este ponto é fundamental também para a Ética, dado que é por intermédio do corpo que o sujeito interage (demonstrando compaixão, egoísmo, maldade/crueldade<sup>17</sup>...) com outras objetivações da Vontade e poderá identificar *a si mesmo* como manifestação da *coisa em si*.

Básico para a compreensão da filosofia apresentada em “O Mundo como Vontade e Representação”, o corpo estabelece o contato entre “o mundo visto como Vontade” e “o mundo visto como Representação”, como “um portal” entre a *coisa em si* (cerne do fenômeno humano) e o mundo externo ao sujeito (mais uma vez a própria Vontade, porém, percebida pelo sujeito como *mundo fenomênico*), sendo que a divisão limítrofe entre essas duas supostas “dimensões da realidade” é o próprio corpo (incluindo neste o cérebro, “morada” do entendimento, onde se processa, também, o pensamento e se desenvolve a capacidade racional da qual deriva a Filosofia<sup>18</sup>).

Ao sujeito do conhecimento que entra em cena como indivíduo mediante sua identidade com o corpo, este corpo é dado de duas maneiras completamente diferentes: uma vez como representação na intuição do entendimento, como objeto entre objetos e submetido às leis destes; outra vez de maneira completamente outra, a saber, como aquilo conhecido imediatamente por cada um e indicado pela palavra VONTADE. Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultânea e inevitavelmente também um movimento de seu corpo. Ele não pode realmente querer o ato sem ao mesmo tempo perceber que este aparece como movimento corporal. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.157).

---

16 “Todas as partes da natureza se encaixam, pois é uma Vontade UNA que aparece em todas elas. O curso do tempo, todavia, é totalmente estranho à sua única OBJETIDADE ADEQUADA e originária (expressão a ser esclarecida no próximo livro), as Idéias”. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 226-227).

17 A *crueldade* é *maldade* exacerbada, mas aqui a ênfase na *crueldade* é importante, pois esta tem mais relação com ação física que envolve o corpo (mais do que a *maldade* propriamente), dado que exemplos de crueldade geralmente envolvem a dor física. (N.A.)

18 É importante lembrar a distinção entre entendimento e racionalidade, mas aqui a intenção é sublinhar que tanto o entendimento, quanto a razão, dependem do cérebro. (N.A.)

### 1.2.1. A Vontade manifesta no corpo humano: corpo como “objetividade” da Vontade

Ao olhar para si mesmo, o sujeito percebe *em si* a Vontade que impulsiona-lhe a agir e que aparece em *intuição imediata e interna*<sup>19</sup>, mesmo que ainda submetida ao tempo.

O filósofo, a partir novamente do corpo humano, agora considerado uma "objetividade da Vontade", encontra uma via de acesso privilegiado ao íntimo dos corpos do mundo, pois o investigador inspeciona a sua subjetividade e entende que os movimentos por motivo do seu corpo têm por mola impulsora o querer interior. Apreende, de dentro, a causalidade (motivos), isto é, a própria natureza volitiva. Em seguida, analogicamente, estende esse achado por intelecção a todos os corpos do mundo e chega por conclusão analógica, guiado pelo sentimento, ao conceito de Vontade de vida como coisa-em-si universal que se objetiva em fenômenos. (Apresentação de Jair Barboza ao Tomo I de "OMCVR". 2005. p.14).

Do ponto de vista do mundo como Vontade (*coisa em si*), o corpo humano representaria mais um momento<sup>20</sup> em que a Vontade suspende (aparentemente<sup>21</sup>) sua unicidade, para se individualizar na forma humana (mais alto grau de objetivação da Vontade) e olhar *para si mesma* sob as condições cognitivas do sujeito humano, o qual tem como característica, além do entendimento ligado à intuição empírica, a capacidade racional que produz conceitos abstratos com base nos dados absorvidos do mundo externo e do próprio corpo (por intermédio dos sentidos).

---

19 "Há duas formas de apreendermos nossa própria existência. A primeira diz respeito à "intuição empírica", apreendendo o fenômeno através do princípio de individualização; e a segunda se dá por um mergulho em si mesmo, este nos permite um contato com nossa essência, a coisa-em-si. Isto pode parecer estranho, dada a incognoscibilidade da coisa-em-si, mas aqui nos referimos, quando falamos de coisa-em-si, à Vontade e, esta é cognoscível através do mergulho do homem em si mesmo, ele, o corpo humano que é onde se dá o maior grau de objetivação da Vontade, não desconsiderando que a Vontade se faz presente em tudo o que há no mundo" (PEREIRA, 2011, p. 65).

20 "Mais um momento", pois toda objetivação da vontade na Natureza - cada fenômeno da Vontade onde algum tipo de consciência se apresenta -, em forma individual, é como uma "fragmentação" aparente da *unidade original da coisa em si*. (N.A)

21 A suspensão é apenas "aparente". Neste ponto temos um momento em que podemos falar do mundo "como representação", ou seja, percebido pelo sujeito e isso está relacionado à menção ao *corpo humano* como um fenômeno específico da Vontade e que é identificado como tal individualmente e não como algo uno com a totalidade (o que já seria na perspectiva do mundo como *coisa em si*). O *corpo humano* representaria um momento em que "é como se" a Vontade se dividisse internamente, dado que é no corpo humano (neste exemplo específico) que um sujeito vai se desenvolver e olhar para o mundo sob as restrições do princípio de individualização. Também destaco que, se isso acontece no mundo, dentro da metafísica schopenhauriana (que afirma a *coisa em si como Vontade Una*) não há como negar que o fato do sujeito humano (Vontade manifesta) sentir-se e perceber-se como indivíduo é "como uma aparente cisão interna da Vontade" ou algo como uma "alienação" da Vontade que se fragmenta de forma "ilusória". (N.A)



As informações captadas pelos sentidos (percebidas) são moldadas pelo princípio da causalidade, de acordo com “tempo e espaço” (que, como já vimos, nada mais são que sentidos da mente humana; o tempo um sentido interno e o espaço um sentido relacionado ao mundo externo), formas do entendimento e bases do *princípio de individuação*.

O que move o corpo e anima o *sujeito do conhecimento* é a Vontade, mas esta toma a forma de *corpo humano* e sujeito do conhecimento e, portanto, surge uma cisão entre a essência e sua própria manifestação fenomênica, ou seja, é “*como se*” a Vontade gerasse uma aparente “*divisão interna*” em si mesma ao se manifestar como *fenômeno* (no caso como *fenômeno humano*, corpo capaz de perceber a si e ao mundo a seu redor). Em tal perspectiva o sujeito nada mais é que a Vontade “particularizada” como fenômeno, “encarnada”, olhando para o mundo e para si mesma na forma humana, sob os limites do entendimento e sensibilidade peculiares à espécie humana.

A Vontade de Vida no sujeito toma a forma de vontade individual, mas base ainda do que o sujeito é e impulso para tudo que faz; seu corpo é essa própria vontade manifesta.

Por isso, 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. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.157).

O sujeito humano, dotado de entendimento, sensibilidade e capacidade racional, representa a Vontade cindida de sua unidade, individualizada em um de seus fenômenos, objetivada. Assim é na visão do próprio sujeito e na perspectiva do *mundo como Representação*.

Dado que a metafísica de Schopenhauer pressupõe que a essência do mundo é a *Vontade de Vida* e que na Natureza o que percebemos são as manifestações deste *Númeno*, é claro que a Vontade continua sendo Vontade mesmo objetivada em um *primata dotado de capacidade racional*, porém, também é evidente que toma neste fenômeno específico uma forma também específica, o que sugere um conflito com relação a afirmada unidade da Vontade. Como já expressei, tal é a perspectiva do “*mundo como Representação*”<sup>22</sup> onde se identifica a visão humana sobre o mundo

---

22 “(...) nomeamos o mundo visto como representação, tanto em seu todo quanto em suas partes, OBJETIDADE DA VONTADE, ou seja, Vontade que se tornou objeto, isto é, que se tornou representação”. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 235).

fenomênico, mas, em última instância, tudo isso nada mais seria que novamente a própria Vontade olhando para si mesma sob as condições de existência e funcionamento do fenômeno que gerou (como corpo, sentidos, mente/cérebro, sujeito do conhecimento, fenômeno humano).

Se o fenômeno humano é Vontade em essência (ela é seu cerne) e em manifestação, podemos afirmar que ao pensarmos (nós “fenômenos humanos”, objetivações da Vontade) sobre a *Essência* do mundo, estamos vivenciando um momento em que o próprio *Númeno* do mundo está *observando a si* na estrutura de nosso corpo.

(...)no mundo como representação, à Vontade apareceu o seu espelho, no qual ela conhece a si mesma em graus crescentes de distinção e completude, sendo o mais elevado o homem, cujo ser, entretanto, só adquire plena expressão por meio da séria conexão de suas ações. A conexão autoconsciente destas é possível pela faculdade de razão, que sempre lhe permite um olhar de conjunto, *in abstracto*, sobre o todo. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.357).

Assumindo que a Vontade está (como essência) manifesta no corpo orgânico humano, Schopenhauer não nega a condição metafísica/ontológica<sup>23</sup> da Matéria<sup>24</sup>, *protótipo do conceito de substância*<sup>25</sup>, como *manifestação da Vontade no mundo*. A Matéria<sup>26</sup> (da qual o corpo é composto) é Vontade manifesta e percebida, sob os moldes do princípio de individuação, *no sujeito*, como causalidade e efetividade.

(...)a essência da MATÉRIA consiste na total UNIFICAÇÃO DE // ESPAÇO E TEMPO, unificação esta só possível por meio da representação da causalidade, conseqüentemente apenas para o entendimento, que nada mais é senão o correlato subjetivo da causalidade. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.590).

---

23 Os usos dos termos “ontologia” e “ser”, relacionados à Metafísica de Schopenhauer, serão melhor explicados no decorrer deste trabalho. No entanto, aqui a referência à ontologia está relacionada à noção de Matéria (como manifestação específica da Vontade) e não à Essência Una propriamente dita (a Vontade), portanto se trata de uma observação ontológica sobre um aspecto do mundo no âmbito das objetivações da Vontade. (N.A.)

24 Aqui especificamente estou referindo-me à Matéria (*Materie*) a qual Schopenhauer relaciona ao termo “substância” em uma adaptação (à sua filosofia) da terminologia aristotélica, sem no entanto confundir com “Essência Una”, dado que a matéria neste caso seria uma manifestação da Vontade no mundo, uma das mais básicas e gerais manifestações e que dá “sustentação” para as objetivações da Vontade na Natureza, pois está presente nos corpos individualizados e objetos percebidos pelo sujeito humano. (N.A.)

25 (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.610).

26 Para Kant (influência importantíssima para Schopenhauer) a *Matéria* podia ser compreendida como: “*Materie ist das beweglich im Raume*” (Kant, *Metaph. Anfsgründe der Naturwiss.*,1). Tradução: “A matéria é aquilo que é móvel no espaço.” Primeiros fundamentos Metafísicos da Ciência da Natureza. (Retirado do Verbete: “Matéria” do “*Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*” de André Lalande. 1993).

Partindo dos pressupostos até aqui explanados, podemos dizer que a Vontade pode pensar filosoficamente sobre si mesma, obviamente dentro das limitações do aparato cognitivo humano e pode *sentir-se ou contemplar-se* na experiência estética ou mesmo reconhecer-se como essência, partindo do olhar de um fenômeno para outro, de forma intuitiva, nos momentos em que a compaixão<sup>27</sup> aparece (o que, sugere Schopenhauer, não poderia ser exercitado, sendo algo de certa forma “espontâneo”, o que veremos no **Capítulo 4** do presente trabalho).

### **1.2.2. Procedimento analógico: identificação da Vontade no mundo externo com a Vontade no sujeito**

O procedimento analógico é usado pelo filósofo para afirmar que a Vontade é a essência de todo fenômeno percebido pelo sujeito (que sente em si a Vontade como o que lhe impulsiona). Tal procedimento é justificado pelo reconhecimento de que o próprio corpo do sujeito é Vontade manifesta e, sendo o corpo algo material (submetido às leis da Natureza, que são graus de objetivação da Vontade), logo, é possível afirmar que a Vontade está também no mundo fenomênico, externo àquele que percebe e pensa, pois, este (sujeito) está imerso no mundo<sup>28</sup>, mergulhado em meio à Natureza material, mesmo que a perceba sob as condições da forma peculiar do entendimento (como representação).

A possibilidade de podermos (nós sujeitos humanos pensantes, dotados de intuição empírica e capacidade racional) falar sobre o que vemos do mundo à nossa volta (corpos orgânicos e coisas em geral), incluindo tentativas de compreendermos

---

27 Trata-se do momento em que *um fenômeno da Vontade se reconhece em outro fenômeno da Vontade*, identificando no outro a mesma essência que o impulsiona ou de qual é manifestação. Mais sobre o tema veremos no último capítulo. (N.A.)

28 “O argumento de analogia leva-nos portanto a reconhecer na essência de todos os fenômenos do mundo algo análogo àquilo que aparece em nós como a essência de nossas ações corporais: a Vontade. Assim, todas as ações do mundo corporal (o cair da pedra, o girar da agulha para o pólo norte, o crescimento da planta, a formação do cristal etc) têm sua base na Vontade como coisa em si, essência metafísica do mundo. É a mesma Vontade que aparece na raiz tanto das ações humanas quanto em todas essas ações do mundo como representação.” (SOARES, Daniel Quaresma Figueira. *A função do corpo na filosofia de Schopenhauer: conhecimento, metafísica e o problema da coisa em si*. 2009. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. p.107).

tais fenômenos, pressupõe necessariamente algo em comum entre nós e esses fenômenos, o que é identificado na comparação com o que em nós mesmos percebemos, pois seria impossível compreendermos ou tentarmos explicar coisas fora de nós caso essas fossem de uma natureza totalmente diversa da nossa; na verdade se assim fosse não poderíamos nem mesmo perceber tais objetos de forma alguma. Portanto, o próprio fato de podermos perceber fenômenos externos a nossos corpos e que interagem conosco, já indica claramente que temos algo em comum com estes fenômenos. Schopenhauer reconhecia que este “algo em comum” era não apenas o que denominamos *matéria* (como *causalidade objetivada*; “substância” do mundo percebido como Representação, embora derivada da Vontade), mas, também, o que identificamos em nós mesmos como “vontade”. Em outras palavras: além da matéria que forma fisicamente a carne e estrutura de nossos corpos, a essência volitiva é também uma característica que guardamos em comum com outros fenômenos da Vontade os quais percebemos.

Chegamos a um ponto de suma importância para a filosofia de Schopenhauer. O sujeito, ao estender para o mundo externo (por analogia) a vontade que percebe em si (em seu corpo), pode compreender o que acontece no mundo fenomênico (da representação) e estabelecer desta forma um tipo de *conexão* de cunho *metafísico gnosiológico*<sup>29</sup>.

Excetuando-se meu corpo, é me conhecido de todas as coisas apenas UM lado, o da representação: a essência íntima delas permanece trancada, um enigma profundo, mesmo que eu conheça todas as causas das quais se seguem suas mudanças. Somente da comparação com aquilo que se passa em mim quando meu corpo executa uma ação após um motivo tê-lo posto em movimento - e que é a essência íntima de minha própria mudança determinada por fundamentos externos - posso adquirir intelecção no modo como os corpos destituídos de vida mudam através de causas e assim compreender o que é a sua essência íntima. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.186).

No que foi visto, temos, então, uma saída para o solipsismo.

---

29 “Entra em cena, então, o recurso determinante do procedimento analógico: já que, diferentemente do caso do nosso próprio corpo, todos os outros objetos não nos podem ser dados de modo duplo, mas tão somente como representações, então eles precisam ser “julgados exatamente conforme analogia com aquele corpo. Por conseguinte, serão tomados precisamente como ele, de um lado como representação (...) e de outro como aquilo a que denominamos VONTADE”. Assim se dá o ingresso definitivo na metafísica imanente da vontade e o início da explicitação do que o filósofo chamaria “dogmatismo imanente”(...). Trata-se, aqui, da admissão de que, além da representação e da vontade, nada mais é cognoscível.” (DEBONA, Vilmar. *Schopenhauer*. 2019. p.44-45).

Não há motivos para negar aos objetos no mundo externo uma existência independente com relação ao sujeito; como fenômenos são, certamente, moldados sob as condições de nossa intuição empírica, mas como nós mesmos somos indivíduos/fenômenos da Vontade, imersos na Natureza, recebemos estímulos externos ao nosso corpo constantemente. Estamos conectados ao mundo, em interação com outros fenômenos constantemente e estabelecendo trocas com o ambiente.

A intuição empírica toma seus dados do mundo exterior e o próprio corpo do sujeito é tomado como objeto, vemos aí que a mente consciente lida sempre com “o outro”, mesmo quando toma a si como objeto de análise (a mente pensando sobre si), está lidando com uma representação sobre si mesma, dessa forma o “conhecimento” do que há de “*externo ao sujeito*” depende mais de uma organização interna das representações (formadas pelos fenômenos percebidos de acordo com a forma do entendimento e depois nomeadas pela Razão, utilizando como “ferramenta” uma linguagem) do que de uma afirmação sobre a existência ou não do mundo fora da mente do sujeito.

A Razão engendrará conceitos abstratos e julgamentos sobre a veracidade ou não de alguma coisa, com base nas representações que derivam da intuição empírica.<sup>30</sup> Temos nesta perspectiva o mundo visto pelo sujeito como *Representação*. Obviamente na perspectiva do mundo como Vontade e *coisa em si* ficaríamos dando voltas dado que aí estaríamos nos deparando com a *unidade* da Vontade que seria vista como *totalidade existente*.

Como vimos no primeiro tópico deste capítulo, o mundo como *Representação* pressupõe a relação sujeito/objeto e é uma consequência do olhar guiado pelo *princípio de individuação (tempo, espaço, causalidade)* no sujeito ou, em outras palavras, da forma do entendimento humano.

Portanto, o mundo como representação, único aspecto no qual agora o consideramos, possui duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. Uma é o OBJETO, cuja forma é espaço e tempo, e, mediante estes, pluralidade. A outra, entretanto, o sujeito, não se encontra no espaço nem no tempo, pois está inteiro e indiviso em cada ser que representa. Por

---

30 “(...) o predicado de verdade de um juízo advém de seu papel na ligação entre as representações, o que os torna sentenças constitutivas do saber, cabendo então à razão empreender a busca pelo fundamento dessa sentença. Cabe ressaltar aqui que a faculdade da razão não acrescenta dados novos ao conhecimento, mas reconduz a ele o que antes foi apreendido de outra forma, portanto se ela for capaz de comprovar esse fundamento na efetividade, tal sentença é então verdadeira, senão caímos em erro, em linguagem schopenhaueriana, a ilusão da razão”. (FRAGOSO, 2015, p. 221).

consequente, um único ser que representa, com o objeto, complementa o mundo como representação tão integralmente quanto um milhão deles. Contudo, caso aquele único ser desaparecesse, então o mundo como representação não mais existiria. Tais metades são, em consequência, inseparáveis, mesmo para o pensamento: cada uma delas possui significação e existência apenas por e para a outra; cada uma existe com a outra e desaparece com ela. Elas se limitam imediatamente: onde começa o objeto, termina o sujeito. A comunidade desse limite mostra-se precisamente no fato de as formas essenciais e universais de todo objeto - tempo, espaço e causalidade - também poderem ser encontradas e completamente conhecidas partindo-se do sujeito, sem o conhecimento do objeto, isto é, na linguagem de Kant, residem a priori em nossa consciência. Ter descoberto isso é um dos méritos capitais de Kant, e bem grande. Afirmo, ademais, que o princípio de razão é a expressão comum para todas essas formas do objeto das quais estamos conscientes *a priori*, e que, portanto, tudo o que conhecemos a priori nada é senão exatamente o conteúdo do mencionado princípio, e do que se segue dele, no qual, pois, está propriamente expresso todo o nosso conhecimento certo a priori. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.46).

É claro que o conhecimento<sup>31</sup> sobre o mundo fenomênico será sempre restrito, dado que não se percebe o que as coisas são em si, mas apenas o que aparentam ser diante da capacidade de entendimento humana, por isso resta a analogia do que se passa no interior do próprio sujeito, o que ele sente e percebe de si<sup>32</sup> comparado ao que percebe do mundo a seu redor; essa analogia é corroborada, como já mencionado, por observações sobre o que acontece na Natureza e será fundamental para a construção de uma metafísica que opta por mergulhar no mundo e não tentar ultrapassá-lo ilusoriamente em busca do que está além dos limites da capacidade de experiência humana, mas sim reconhecer estes limites e forçá-los ao máximo possível, sem, no entanto, extrapolá-los.

Digo, por isso, que a solução do enigma do mundo tem de provir da compreensão do mundo mesmo; que, portanto, a tarefa da metafísica não é sobrevoar a experiência na qual o mundo existe, mas compreendê-la a partir

---

31 “Que é CONHECIMENTO?- Ele é primária e essencialmente REPRESENTAÇÃO . - Que é REPRESENTAÇÃO? - Um complexo processo FISIOLÓGICO no cérebro de um animal ao fim do qual se tem a consciência de uma IMAGEM. - Manifestamente, a relação de uma tal imagem com alguma outra coisa que é completamente diferente do animal, em cujo cérebro ela se encontra , só poder ser bastante mediata.” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 232).

32 “Cada uno de nosotros tiene este conocimiento interno exclusivamente de un cuerpo, y en virtud de este conocimiento somos individuos. Tenemos un conocimiento interno directo, no sensorial, no intelectual de este objeto material y sólo de él: el resto del universo lo conocemos exclusivamente desde fuera, a través de las representaciones de los sentidos y del intelecto, que en sí mismas son funciones de los órganos físicos, que son partes de este cuerpo nuestro — lo que significa que nuestro conocimiento de todos los demás cuerpos es obtenido desde el punto de vista de éste y de su posición en el tiempo y en el espacio. Esta individualización, y el hecho de que todo conocer sea sólo para un individuo (por no mencionar el hecho de que haya una dicotomía entre conocer y ser, de suerte que ni siquiera sabemos lo que somos) — estas cosas están muy cercanas al núcleo del misterio de la vida.” (MAGEE, Bryan. *Schopenhauer*. 1991. p. 136).

de seu fundamento, na medida em que a experiência, externa e interna, é certamente a fonte principal de todo conhecimento; que, em consequência, a solução do enigma do mundo só é possível através da conexão adequada, e executada no ponto certo, entre experiência externa e interna. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. *Apêndice. Crítica da Filosofia Kantiana*. p. 538).

Sobre o procedimento analógico alicerçado na afirmação da Vontade como “essência” (após estendida, por comparação, *do sujeito para o mundo externo*), o que pressupõe a questão da real possibilidade de compreensão ou conhecimento do sujeito sobre algo de si (tomando a si como objeto e, portanto, também representação), e, em especial, a possibilidade de conhecer sua própria *essência*, pode ser contraposto e sublinhado ainda, mais uma vez, o problema dos limites do entendimento, a *relação sujeito/objeto* que aparece mesmo quando a mente observa a si mesma. Na tentativa de oferecer mais argumentos para rebater possíveis críticas, Schopenhauer destaca que, embora, com relação ao mundo fenomênico (que inclui o corpo do sujeito) as condições cognitivas são limitadoras para uma compreensão total e precisa do mundo, no que diz respeito à identificação da Vontade em si (o sujeito olhando para si e sentindo o *númeno*), uma intuição imediata é mais relevante que o entendimento e que a racionalidade<sup>33</sup> para que ocorra uma “tomada de consciência” (no sentido de um reconhecimento de que a Vontade é a essência). No entanto, Schopenhauer aponta que ao sujeito, inevitavelmente, só resta a comparação para identificar no mundo externo essa mesma *essência* que em si reconheceu.

Isso se deve ao fato de que a coisa-em-si, ao aparecer a cada um como seu próprio corpo, é conhecida imediatamente, porém, quando se objetiva nos outros objetos da intuição, só é conhecida de maneira mediata. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.62).

O filósofo destaca que o conhecimento do sujeito sobre sua essência não é um conhecimento completo, pois ainda está sob os moldes de uma relação “sujeito-objeto” e, portanto, a Vontade não é conhecida completamente, mas sim como se manifesta no cerne do indivíduo humano, de acordo com condições subjetivas do mesmo.

Pois também na consciência de si o eu não é absolutamente simples, mas consiste em um que conhece, intelecto, em um que é conhecido, vontade: aquele não é cognoscível, e esta não é cognoscente, embora os dois confluam na consciência de um eu. Mas justamente por isto, esse eu não é totalmente ÍNTIMO, ou, por assim dizer, transparente, porém opaco, e, portanto, permanece para si mesmo um enigma. Logo, também no

---

33 A intenção não é confundir *entendimento* com *racionalidade*, mas mencionar que uma *intuição imediata* (no caso mencionado) é mais relevante que o *entendimento* e também mais relevante que a *racionalidade*, isso para que ocorra o que é descrito no trecho em questão. Em outras palavras: uma intuição mediata (portanto *não imediata*) ligada ao entendimento, não basta e muito menos a racionalidade dá conta da questão. (N.A)

conhecimento interno ocorre uma diferença entre o ser em si do seu objeto e a percepção do mesmo no sujeito que conhece. No entanto o conhecimento interno está livre de duas formas pertencentes ao conhecimento externo, a saber, a forma do ESPAÇO e a da CAUSALIDADE mediadora de toda intuição sensível. Porém, ainda permanece a forma do TEMPO, assim como a do ser-conhecido e a do conhecer em geral. Em conformidade, nesse conhecimento interno, a coisa em si despiu-se de grande parte de seus véus, porém não aparece completamente nua. Em consequência da forma do tempo que ainda adere a ela, cada um conhece a própria VONTADE apenas nos seus sucessivos ATOS isolados, não no todo, em e para si. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 237-238).

O sujeito não pode conhecer-se em absoluto tal como é, sempre que tentar isso estará se colocando como objeto, representação de si mesmo para si, e disso não pode escapar. No entanto, o filósofo alega que o conhecimento imediato da própria “vontade individualizada”, impulsionando o indivíduo a agir, agitando seu corpo, já é o suficiente para a afirmação da possibilidade de um “vislumbre” da “coisa em si” do mundo (incluindo sujeito e o exterior a ele), uma *guia* para a interpretação do mundo fenomênico.

Todavia, a percepção na qual conhecemos as agitações e os atos da própria vontade é, de longe, mais imediata que qualquer outra: é o ponto no qual a coisa em si irrompe o mais imediatamente na aparência e é iluminada bem de perto pelo sujeito que conhece; eis por que esse processo intimamente conhecido é o único apto a tornar-se o exegeta de qualquer outro. Pois em toda irrupção de um ato da vontade, desde a profundidade obscura do nosso interior, na consciência que conhece, ocorre uma transição imediata da coisa em si, exterior ao tempo, para a aparência. Consequentemente é verdade que o ato da vontade é apenas o mais próximo e distinto APARECIMENTO da coisa em si; todavia, segue-se daí que se todas as demais aparências pudessem ser por nós conhecidas tão imediata é intimamente, então teriam de ser consideradas precisamente como aquilo que em nós é a vontade. Nesse sentido, portanto, ensino que a essência íntima de cada coisa é VONTADE, e chamo a vontade de coisa em si. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.238).

É no sentido do exposto que o “eu” é classificado como “nó” do mundo, pois é o ponto de transição entre a Vontade (coisa em si e una) e a multiplicidade do mundo visto como Representação, o que se dá no corpo.

Apesar da Vontade no sujeito ser percebida (por ele mesmo) ainda como objeto submetida ao tempo, como “vontade” individualizada, o sujeito *sente*<sup>34</sup> que tal vontade é manifestação direta do que ele essencialmente é. A vontade impulsiona seus atos e os movimentos de seu corpo, sendo assim, temos aí uma identidade imediata entre o sujeito que conhece e o objeto, reconhecido como *vontade* e, por fim, identificada

---

34 Destaco em “itálico”, pois o “conhecer” aí é mesmo um *sentir*, uma intuição imediata e não racional. (N.A)



como o próprio sujeito pensando a si, movido por volição, sendo o “eu” a conexão entre o sujeito pensante e sua *essência volitiva*.

Este eu é o “pro tempore” idêntico sujeito do conhecer e do querer, cuja identidade já denominei em meu primeiríssimo ensaio (Sobre o princípio de razão<sup>35</sup>), em meu primeiro espanto filosófico, o milagre *κατ' εξοχην*. Trata-se do temporal ponto de início e ancoragem de toda aparência, isto é, da objetivação da vontade. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 245).

Para Schopenhauer, a afirmação do conceito “Vontade” (*Wille*) e o uso deste termo é o recurso mais adequado para classificar o que o indivíduo humano encontra como base essencial de seu “eu”.

O conceito de VONTADE, ao contrário, é o único dentre todos os conceitos possíveis que NÃO tem sua origem no fenômeno, NÃO a tem na mera representação intuitiva, mas antes provém da interioridade, da consciência imediata do próprio indivíduo, na qual este se conhece de maneira direta, conforme sua essência, destituído de todas as formas, mesmo as de sujeito e objeto, visto que aqui quem conhece coincide com o que é conhecido. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 170-171).

Reconhecer *em si* a Vontade é como uma “*tomada de consciência*” sobre o que impulsiona o sujeito, o que ele é em essência, mas sobre o que não tem controle em absoluto, dado que a Vontade (como *Númeno*) supera a própria individualidade do sujeito, afinal este é apenas mais uma manifestação desta *coisa em si* que fora dele também se manifesta em multiplicidade de fenômenos na Natureza.

No corpo o “*Eu*” aparece conectado à capacidade consciente a qual reside no cérebro humano.

A vontade, como coisa em si, constitui a íntima, verdadeira e indestrutível essência do ser humano: porém, em si mesma é sem consciência. Pois a consciência é condicionada pelo intelecto, e este é um mero acidente do nosso ser, visto que se trata de uma função do cérebro que, junto com os nervos e a medula espinhal a ele anexados, é um mero fruto, um produto, sim, em verdade um parasita do restante do organismo, na medida em que não intervém diretamente em sua maquinaria interna, mas tão somente serve ao fim da autoconservação, regulando a relação do organismo com o mundo exterior. Por sua vez, o organismo mesmo é a visibilidade, a objetividade da

---

35 “Pero la identidad del sujeto volente con el sujeto cognoscente, por medio de la cual (y, por cierto, necesariamente) la palabra “Yo” comprende y designa a ambos, es el nudo del mundo, y, por tanto, inexplicable, pues sólo podemos comprender las relaciones de los objetos, y, entre éstos, sólo pueden dos constituir uno, cuando son partes de un todo. Por el contrario, allí donde se habla de sujeto, ya no son aplicables las reglas del conocimiento del objeto, y se nos da una identidad real, inmediata, del sujeto cognoscente con el objeto volente, esto es, del sujeto con el objeto. El que comprenda lo incomprendible de esta identidad la llamará conmigo el milagro *κατ' εξοχην*. “ (SCHOPENHAUER, Arthur. *La Cuadruple Raiz Del Principio De Razon Suficiente*. Tradução de Eduardo Ovejero Y Maury. p.112. Versão digital disponível em: <https://www.derechopenalenlared.com/libros/schopenhauer-cuadruple-raiz-principio-razon-suficiente.pdf> ).

vontade individual, à imagem desta tal qual se expõe precisamente naquele cérebro (que no primeiro livro conhecemos como a condição do mundo objetivo em geral), por conseguinte, o organismo também é intermediado pelas formas de conhecimento do cérebro, espaço, tempo e causalidade, conseguintemente, expondo-se como algo extenso e material que age sucessivamente, isto é, que faz efeito. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 243).

Toda ação e movimento do corpo é uma manifestação da Vontade como *coisa em si* moldando a *vontade individual* do sujeito; mesmo o pensamento racional de cunho filosófico é impulsionado por volição. A Vontade, porém, manifesta-se de acordo com as leis da natureza (os graus de objetivação da Vontade) que configuram a estrutura física do corpo (o que pode ser percebido pelo entendimento humano).

Imerso no mundo, por ser um corpo consciente, o humano está submetido às condições materiais que regem a vida orgânica, em contato com outros corpos e fenômenos da Vontade, sendo afetado constantemente pelo exterior, sentindo e percebendo. No corpo sentirá prazer e dor, fome, será pressionado por necessidades fisiológicas, impulsionado por desejo sexual, etc.

Na perspectiva da “coisa em si”, o humano é uma encarnação da Vontade, onde a Vontade se vê desamparada diante de sua própria condição de volição insaciável e se depara com o sofrimento e dor gerado pelo querer (o que ela mesma é), no conflito consigo mesma (a Vontade manifesta em outros fenômenos em embate).

### 1.2.3. O “portal” material entre duas perspectivas sobre a realidade

O corpo é material e a Matéria<sup>36</sup> é a Vontade “visível” ou “Visibilidade” da Vontade, sempre percebida por nós de acordo com a forma de nosso entendimento,

---

<sup>36</sup> “Dentro de las coordenadas del propio sistema schopenhaueriano, la Idea de voluntad (Wille) es el concepto ontológico fundamental. Después de aceptar la cosa en sí kantiana, nuestro autor la identifica con la voluntad, la cual es susceptible de ser “conocida” por el sujeto o la autoconciencia, aunque siempre de manera indirecta, mediata. Es este acceso mediato de la voluntad el que posibilita, y abre paso, al desarrollo de la Idea de Materia dentro del sistema de Schopenhauer, pues la única posibilidad que tiene el sujeto cognoscente de aprehenderla es a partir de las determinaciones estéticas (Estética trascendental) que pone el sujeto: tiempo, espacio y causalidad. La Idea de Materia se constituye como la representación primordial de la voluntad.” (Montes Vargas, Pablo. La ontología materialista de Schopenhauer: Interpretación de la ontología schopenhaueriana desde las coordenadas del materialismo filosófico. Spanish Edition. Locais do Kindle 2585-2590. Pentalfa Ediciones. Edição do Kindle).

como causalidade objetivada e “eficácia” (ou o que faz-efeito, o que é efetivo), sendo a “substância”<sup>37</sup> do mundo fenomênico.

Toda a essência da matéria consiste, como foi mostrado, em seu fazer-efeito. Causa e efeito, entretanto, existem apenas para o entendimento, que nada é senão o seu correlato subjetivo. Mas o entendimento nunca seria usado, caso não houvesse algo mais, de onde ele partisse. E este algo é tão-somente a sensação dos sentidos, a consciência imediata das mudanças do corpo, em virtude da qual este é objeto imediato. Logo, a possibilidade de conhecer o mundo intuitivo assenta-se em duas condições. A primeira, PARA EXPRESSÁ-LO DE MANEIRA OBJETIVA, é a capacidade dos corpos de fazerem efeito uns sobre os outros, de produzirem mudanças entre si: sem uma tal característica universal, intuição alguma seria possível, mesmo mediante a sensibilidade dos corpos animais; se, todavia, quisermos EXPRESSAR DE MANEIRA SUBJETIVA essa mesma condição, então diremos que o entendimento, antes de tudo, torna a intuição possível, pois apenas dele se origina a lei de causalidade, a possibilidade de causa e efeito, que também vale apenas para ele; em consequência, apenas para e mediante ele existe o mundo intuitivo. A segunda condição, entretanto, é a sensibilidade do corpo animal, ou a propriedade de certos corpos em ser objetos imediatos do sujeito. As simples mudanças que os órgãos dos sentidos sofrem de fora, mediante ação que lhes é especificamente adequada, já devem ser nomeadas representações, na medida em que semelhantes ações não provocam dor nem prazer, ou seja, não possuem significado imediato algum para a vontade, e, não obstante, são percebidas, portanto existem tão somente para o conhecimento. Nesse sentido digo que o corpo é CONHECIDO imediatamente, é OBJETO IMEDIATO. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.63).<sup>38</sup>

Dado que só podemos ter acesso a *coisa em si* (Vontade), sentida por intuição imediata na forma de *vontade* individual em cada um, e de outro lado o mundo como Representação (composto pela Matéria e manifestação da Vontade), percebido por nós sob os moldes da forma de nosso *entendimento/intuição empírica*, temos, então, que o conhecimento sobre a realidade é restrito a esses dois pólos e intermediado sempre pelo corpo onde reside a capacidade de entendimento e a capacidade racional (de lidar com conceitos abstratos).

Sendo o corpo algo material, conectado ao mundo, e sendo o “conhecer” uma relação que pressupõe sempre *sujeito e objeto*, a existência de um mundo externo ao sujeito é assumida e a possibilidade de tal mundo ser analisado pelo sujeito é aceita

---

37 Importante não esquecer que: o termo *substância* aqui é apresentado segundo a tradução de Jair Barboza em OMCVR (TOMO I) onde Schopenhauer relaciona Matéria (*Materie*) à “substância” (como antes já mencionado no presente texto) no que podemos notar que o filósofo estabelece uma diferenciação entre os conceitos de “essência” (sinônimo de “coisa em si” e “númeno” para Schopenhauer) e “substância” (manifestação da Vontade no mundo, formando os corpos). (N.A.)

38 Schopenhauer gostava de escrever parágrafos longos, por este motivo evitamos reduzir essas citações para não alterar o sentido do texto. (N.A.)

como viável a ponto de que Schopenhauer estende ao *mundo fenomênico* (exterior ao sujeito) aquilo que o sujeito percebe em si, mas sempre lembrando dos limites desse procedimento, já que a própria Vontade no sujeito é percebida como objeto no tempo (“vontade” individualizada) e não como puro *númeno* em si (o que para o filósofo não seria possível acessar, pelos limites da situação de sujeito). O conhecimento humano é restrito a essas condições e a Metafísica complementaria as ciências empíricas ao *falar sobre a essência que impulsiona o mundo físico/material* a qual as ciências empíricas não podem analisar devido as próprias limitações de seus métodos e intenções.

O corpo é afetado por estímulos externos e é por meio da capacidade sensorial do corpo que o sujeito perceberá outros fenômenos da Vontade o que possibilitará a interação com outros entes vivos e o “colocar-se no lugar do outro”, básico para a manifestação da compaixão, fundamental para a Ética.

Sem a possibilidade de percepção sensível seria impossível o “olhar para o outro” e sem a capacidade de sentir *em si* dor (e emoções provocadas pelo contato com o mundo exterior) a compaixão não faria sentido, pois, compaixão é a capacidade de imaginar-se no lugar do outro e comover-se com seu sofrimento, o que só pode acontecer se eu mesmo sentir em meu corpo algo semelhante ou lembrar de alguma dor que em meu corpo já senti e poder perceber o outro no mundo fora de mim como possuidor de algo em comum.

Como grau mais elevado de objetivação da Vontade o humano pode perceber mais claramente o sofrimento no mundo<sup>39</sup> dado que sua sensibilidade se desenvolve no mesmo grau de complexidade de sua capacidade de entendimento que será acrescida também das abstrações da razão. Podemos dizer que no caso do fenômeno humano a capacidade de percepção sobre o sofrimento está relacionada à consciência sobre si, que parece ser claramente mais aprofundada ou elevada (no sentido de parecer captar mais aspectos do mundo e sobre si mesmo) que as formas de consciências que aparecem em outras espécies animais.

Na medida em que o fenômeno da Vontade se aperfeiçoa, o sofrimento se torna mais manifesto. O corpo é testemunha direta disso, já que não há corpo sem esforço ou apetite, isto é, vê-se o corpo sempre querendo algo, ansiando por alguma satisfação, buscando a sua conservação na vida e abocanhando

---

39 “O homem, como objetivação perfeita da Vontade, é, em conformidade com o dito, o mais necessitado de todos os seres. Ele é querer concreto e necessidade absoluta, é uma concretização de milhares de necessidades. Com estas, encontramos-lo sobre a face da terra abandonado a si mesmo, incerto sobre tudo, menos em relação à sua carência e miséria.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.402).

a sua parte na luta generalizada por sua parte da matéria. Porém, quando a Vontade vai se objetivando, a consciência se eleva e o tormento aumenta, alcançando seu ápice no homem justamente porque nele o querer viver toma consciência de si mesmo.<sup>40</sup>

Sentir em si a Vontade é também necessário para identificar-se com outros seres vivos ou percebê-los como semelhantes, já que posso (por analogia, com base no que em mim acontece) imaginar que algo semelhante acontece no “outro” e decifrar seu comportamento na identificação ou suposição de motivações e desideratos que podem estar impulsionando seu agir, sendo a volição mais básica e que engendra a todo querer, aquela que pode ser caracterizada como Vontade de Vida.

(...) o esforço contínuo que constitui a essência de cada fenômeno da Vontade adquire nos graus mais elevados de objetivação dela seu primeiro e mais universal fundamento, pois, aqui, a Vontade aparece num corpo vivo com o seu mandamento férreo de alimentação. O que dá força a este mandamento é justamente que o corpo é apenas a Vontade de vida mesma, objetivada. O homem, como objetivação perfeita da Vontade, é, em conformidade com o dito, o mais necessitado de todos os seres. Ele é querer concreto e necessidade absoluta, é uma concretização de milhares de necessidades. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 402).

O corpo manifesta a Vontade, também, esteticamente. As vibrações das notas de uma bela música, expressa pela voz humana ou por um instrumento habilmente manipulado, tocam o corpo e podem gerar emoções em quem a escuta, bem como pode a música incitar um desejo de dançar de acordo com o ritmo e o som. Como a arte<sup>41</sup> não é o tema principal deste trabalho, não vamos nos aprofundar muito neste ponto deixando-o para ser abordado mais profundamente em uma outra oportunidade, mas é importante lembrar que também na arte<sup>42</sup> (em especial na música) há a possibilidade (segundo Schopenhauer) de momentos de suspensão da Vontade, o que apresenta semelhanças com fenômenos considerados pela Ética.

---

40 (MENDONÇA, Marinella Morgana. *O papel do corpo no pensamento ético de Schopenhauer*. Voluntas: Revista Internacional de Filosofia, v. 10, n. 1, p. 110-123, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/36652/html>).

41 A via Estética pode ser um dos momentos de suspensão provisória da afirmação da Vontade, uma fuga momentânea do sofrimento do *mundo fenomênico* (mundo onde a Vontade de vida afirma-se e expressa o conflito na multiplicidade de seus fenômenos individualizados), um “alívio” por intermédio da contemplação (no caso do espectador) ou “sublimação” (no caso do criador). (N.A.)

42 “A relevância da estética para a ética reside precisamente se consideramos o traço ético da experiência estética, a saber, a de ser um aperitivo para a negação da vontade.” (SILVA, 2018, p.12).

Com relação à fragilidade do corpo diante das pressões externas e a degradação de sua própria estrutura orgânica material, Schopenhauer destaca a questão da morte<sup>43</sup> como de extrema relevância para o filosofar, como um estímulo ou musa para a Filosofia, pressionando a mente humana a buscar sentidos para a existência e engendrar discursos os quais as ciências empíricas não podem satisfazer por completo, gerando especulações que abrem caminho para o desenvolvimento das doutrinas religiosas e da própria Metafísica filosófica.

(...) quando a essência íntima da natureza (a Vontade de vida em sua objetivação) ascendeu vigorosa e magnanimamente pelos dois reinos dos seres sem consciência, e em seguida pela longa e ampla série dos animais, é que finalmente, com o aparecimento da faculdade de razão, logo no ser humano, a essência íntima da natureza chega pela primeira vez à introspecção: então espanta-se com as // próprias obras e pergunta-se o que ela mesma é. Mas o espanto “dessa essência íntima da natureza” é mais sério pelo fato de aqui pela primeira vez estar com consciência em FACE DA MORTE e também se impõe, ao lado da finitude de toda existência, em maior ou menor medida, a vaidade de todo esforço. Com essa introspecção e esse espanto nasce, portanto, a NECESSIDADE DE UMA METAFÍSICA, própria apenas do humano: este é pois um *animal metaphysicum*. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.195).

O tema do “corpo humano” voltará ainda mais vezes no decorrer deste texto, pois trata-se de algo importantíssimo para a questão Ética e faremos, também, mais algumas detidas observações sobre o corpo em seu aspecto de “fenômeno no mundo”, quando tratarmos da questão da Vontade na Natureza, destacando, então, a condição humana de *animal imerso em meio à Natureza*, o que se dá através da materialidade de seu corpo (de acordo com graus de objetivação da Vontade).

---

43 “(...) o tempo, “forma arquetípica” da finitude, torna tudo aquilo que nos aparece, perecível, um rio heraclitiano no qual não podemos entrar duas vezes, pois já somos outros e as águas mudaram. É aí que se apresenta a angustiante condição humana de ser para a morte, com o nosso corpo orgânico. Mas como não há males que não trazem um bem; tudo isso inspira ao filosofar, e a morte é declarada a musa da filosofia. O corpo animal, “objeto imediato do conhecimento”, ponto de partida para a apreensão cognitiva do mundo, é posto no centro da teoria do conhecimento. Eis aí um dado importante para a construção de uma metafísica imanente pós-Kant e sua crítica aos dogmatismos metafísicos, ocupados com indemonstráveis objetos transcendentais, além da experiência dos sentidos (Deus, mundo, liberdade, imortalidade da alma)”. (BARBOZA, Jair; Apresentação para a tradução de “O Mundo como Vontade e como Representação, Tomo I”. 2005. p.13).

### 1.3. UMA RÁPIDA SÍNTESE HISTÓRICA DO USO DOS TERMOS ESSÊNCIA, NÚMENO, SER (ONTO) E COISA EM SI, EM ALGUNS ÍCONES DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA (A trilha da Metafísica até Kant e Schopenhauer)

Para compreendermos melhor a preocupação metafísica de Arthur Schopenhauer na busca pela “*coisa em si*” e *essência do mundo*, é preciso olhar também para a história da Filosofia e lembrar de alguns ícones do pensamento filosófico que demonstraram a mesma preocupação. Observaremos rapidamente como grandes nomes da Filosofia abordaram o problema da *essência* e como utilizaram o termo, bem como termos que Schopenhauer também utilizou, tais como “númeno” (ou noumeno; do grego νοούμενον), “ser”, “essência una”, “coisa em si”, e quais as possíveis equivalências e aproximações entre essas expressões na tradição filosófica Ocidental, desde os Pré-Socráticos.

Traçaremos brevemente uma linha histórica do desenvolvimento das questões metafísicas e dos conceitos elementares usados neste campo (história a qual Schopenhauer prezava<sup>44</sup>), abarcando desde os primórdios da Filosofia Ocidental até chegarmos à crítica à tradição metafísica realizada por Immanuel Kant e daí voltarmos à Filosofia da Vontade de Schopenhauer. Não esqueceremos da tradição religiosa cristã e oriental<sup>45</sup>, com as quais o filósofo também dialogou, já que foram importantes para o desenvolvimento de sua concepção sobre o *Númeno do Mundo* ou sobre elementos de sua *Ética* (como a *Compaixão e Negação da Vontade*), mas não nos

---

44 Um exemplo de como Schopenhauer dialogava com a história da Filosofia Ocidental e com a tradição Oriental de pensamento: “Assim como no tempo cada momento só existe na medida em que aniquila o precedente, seu pai, para por sua vez ser de novo rapidamente aniquilado; assim como passado e futuro (independentes das conseqüências de seu conteúdo) são tão nulos quanto qualquer sonho, o presente, entretanto, é somente o limite sem extensão e contínuo entre ambos - assim também reconheceremos a mesma nulidade em todas as outras formas do princípio de razão, convencendo-nos de que, do mesmo modo que o tempo, também o espaço e, como este, tudo que se encontra simultaneamente nele e no tempo, portanto tudo o que resulta de causas e motivos, possui apenas existência relativa, // existe apenas por e para um outro que se lhe assemelha, isto é, por sua vez também relativo. O essencial dessa visão é antigo: Heráclito lamentava nela o fluxo eterno das coisas; Platão desvalorizava seu objeto como aquilo que sempre vem-a-ser, sem nunca ser; Espinosa o nomeou meros acidentes da substância única, existente e permanente; Kant contrapôs o assim conhecido, como mero fenômeno, à coisa-em-si; por fim, a sabedoria milenar dos indianos diz: “Trata-se de MAIA, o véu da ilusão, que envolve os olhos dos mortais, deixando-lhes ver um mundo do qual não se pode falar que é nem que não é, pois assemelha-se ao sonho, ou ao reflexo do sol sobre a areia tomado a distância pelo andarilho como água, ou ao pedaço de corda no chão que ele toma como uma serpente”. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 48-49).

45 “(...) apenas em minha filosofia é que a ética tem um fundamento seguro e é desenvolvida plenamente em concordância com as sublimes e profundas religiões, logo, com o brahmanismo, o buddhismo e o cristianismo, não meramente com o judaísmo e o islamismo.” (SCHOPENHAUER. OMCVR. TOMO II. 767).

aprofundaremos nos discursos religiosos, pois nossa preocupação aqui é com a tradição metafísica filosófica.

Veremos como os termos *Essência* e *Ser* são equivalentes no pensamento de vários autores citados por Schopenhauer em sua obra, bem como as semelhanças e diferenças dessas teorias para com a noção de *Vontade como Essência Una*<sup>46</sup> apresentada em OMCVR.

Praticamente todos os filósofos que veremos a seguir foram citados em algum momento por Schopenhauer do decorrer de sua obra, em especial nos dois Tomos de OMCVR, com exceção obviamente dos comentadores aqui citados (como *Friedrich Nietzsche* o qual foi um reconhecido seguidor e também, ao mesmo tempo, crítico da obra de Schopenhauer).

Destaco que a relevância deste tópico (embora, em um primeiro momento, pareça destoar do objetivo central desta dissertação) é, além de apresentar como no decorrer da história da Filosofia (até Schopenhauer) a questão da Essência do mundo foi abordada, também, mostrar que, ao contrário do que alguns comentadores apontam de forma equivocada, não é incorreto afirmar uma Ontologia em OMCVR, centrada sobre uma equivalência do conceito de *Essência Una* com o conceito de *Ser do Mundo*.

A história da Filosofia carrega uma milenar tradição de equivalência entre os termos *Essência* e *Onto*, dessa forma soa muito estranho negar uma qualidade ontológica à “Vontade de Vida” defendida por Schopenhauer dado que o filósofo

---

46 “O Absoluto da filosofia de Schopenhauer é notoriamente um dos mais complicados produtos conhecidos de síntese metafísica. Sob o único e, em alguns casos, altamente inapropriado nome de “a Vontade”, concepções de mais variado caráter e de antecedentes históricos dos mais diversos são fundidos em uma pretensa identidade. Os ingredientes mais importantes deste composto podem ser justa e facilmente enumerados. A Vontade é, em primeiro lugar, a “coisa-em-si” kantiana, o resíduo deixado após o objeto de conhecimento ter sido roubado de todas as formas “subjetivas” de tempo, espaço e relação. É também o Atman do monismo Vedanta, a entidade que é descrita unicamente em predicados negativos apesar de, ao mesmo tempo, ser tida como o resumo de toda a realidade genuína que há neste mundo rico e altamente colorido da nossa experiência ilusória. A Vontade é, ainda, a “Natureza” de Goethe; é a “força vital” do vitalismo na biologia do final do século dezoito e início do dezenove; e é até mesmo o corpo físico do homem e dos animais em contraste com a mente. É, igualmente, o elemento absolutamente alógico da realidade, o “resíduo não-racional” do último período da filosofia de Schelling; e é uma apoteose daquele elemento instintivo, ingênuo, espontâneo e irrefletido da natureza humana, o qual foi glorificado por Rousseau e, em certos momentos, por Herder. É o “esforço de cada coisa in suo esse perseverare” de Espinoza. É a sede insaciável por uma existência ininterrupta que a psicologia budista concebe como o poder último que mantém a roda da existência em movimento, e é uma hipóstase do Nirvana no qual o budismo compreende ser extinta tal sede.” (SABATKE, Stéphanie; ACHLEI, Renata Covali Cairolli; DA SILVA, Luan Corrêa. *Schopenhauer como um evolucionista*, de Arthur O. Lovejoy. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 11, n. 3, p. 238-252. 2020, p.238).



constantemente em sua obra dialogava com a tradição metafísica preocupada em solucionar o problema do *Ser do Mundo*, e em momento algum Schopenhauer se afastou dessa problemática, sendo que a terminologia que utilizava para se referir à Essência do Mundo (a Vontade) não era de forma alguma aleatória, mas estava conectada com a história da Filosofia.

Veremos, no decorrer do presente trabalho, que a equivalência entre Ser e Essência foi mantida por Schopenhauer apesar de suas objeções à Metafísica anterior à Crítica kantiana (objeções essas dirigidas principalmente a insuficiências de cunho metodológico e gnosiológico as quais o filósofo identificava na tradição<sup>47</sup>).

Para conhecedores da história da Filosofia tal tópico pode parecer maçante ou até mesmo demasiado superficial, visto o curto espaço destinado para tal, mas será mantido aqui para que seja sublinhada e lembrada uma das mais caras questões da história da filosofia em relação a qual Schopenhauer também buscou oferecer resposta em seu “O Mundo Como Vontade e Representação”, a saber: a questão da Essência do Mundo, a questão do Ser.

Espero que, no mínimo, o que apresentarei a seguir de forma rápida e didática, tenha alguma utilidade pedagógica para futuros leitores.

### 1.3.1 Em busca da Essência

O problema metafísico sobre o “Ser” ou “Essência do Mundo”, permeia a história humana, passando pela Filosofia e narrativas religiosas.

---

47 “Os sistemas que partem do objeto sempre tiveram o mundo intuitivo inteiro, e sua ordenação, como problema. Contudo, o objeto que tomam como ponto de partida nem sempre é este mundo, ou seu elemento fundamental, a matéria. Antes, é possível fazer uma classificação de tais sistemas conforme as quatro classes de objetos possíveis estabelecidas no meu ensaio introdutório. Assim, pode-se dizer que, da primeira daquelas classes, ou do mundo real, partiram Tales e os jônicos, Demócrito, Epicuro, Giordano Bruno e os materialistas franceses; da segunda, ou dos conceitos abstratos, Espinosa (vale dizer, do conceito de substância, meramente abstrato e que existe unicamente em sua definição) e, anteriormente, os eleatas; da terceira classe, vale dizer, do tempo, por conseguinte dos números, os pitagóricos e a filosofia chinesa do I-Ching; por fim, da quarta classe, isto é, do ato da vontade motivado pelo conhecimento, partiram os escolásticos, que ensinavam uma // criação a partir do nada, mediante o ato da vontade de um ser pessoal extramundano.” (SCHOPENHAUER. OMCVR. Tomo I. p.71).

Na época dos Filósofos da Natureza (*da Phýsis*), também chamados Cosmólogos, no período Pré-Socrático, a busca pela origem (*Arché*) das coisas ou pela *base essencial da realidade* (o Onto/Ser) foi o centro da preocupação dos primeiros filósofos ocidentais na tradição grega. Ao olharmos, também, para o cristianismo e para as milenares tradições orientais de pensamento, veremos que a questão da *essência do mundo* é levantada assim como na Filosofia, porém, muitas vezes vinculada ao problema do sentido da realidade e a busca de redenção para um mundo visto como “problemático” (corrompido, decadente, ilusório, impuro...); essas são questões que aparecem no Taoísmo, Budismo, Zoroastrismo (do Oriente Médio até à Índia) e Brahmanismo, embora expressas de formas diferenciadas<sup>48</sup>, sob a influência das alegorias poéticas do *mito* (discurso alegórico, metafórico, próprio das religiões, que carrega o caráter de sacralidade).

A tradição monoteísta *judaico/cristã/islâmica*, na trilha da busca pela “essência”, ofereceu uma peculiar resposta (no discurso do mito) sob influência da cultura egípcia<sup>49</sup>, recorrendo à noção de uma divindade criadora onipotente, onisciente e onipresente, a qual seria a origem do mundo e o Ser propriamente dito. Mas na Filosofia a busca pela resposta à indagação pela essência se desenvolveu pela via do *Logos*: o discurso racional.

A Metafísica obviamente não existia como ramo organizado da Filosofia antes dos estudos sobre a obra de Aristóteles de onde derivou tal termo, mas é muito claro que os problemas tratados pela Metafísica estavam desde os primórdios da Filosofia

---

48 “Assim, a grande verdade fundamental contida no cristianismo, bem como no brahmanismo e no buddhismo, a saber, a necessidade de redenção de uma existência abandonada ao sofrimento e à morte, e o alcançamento dessa redenção através da negação da vontade, logo, através de uma decidida oposição à natureza, é sem comparação alguma a verdade mais importante que pode haver, mas que, ao mesmo tempo, é difícil de apreender em sua real profundidade, por ser completamente oposta à orientação natural do gênero humano; pois tudo o que pode ser pensado só de modo geral e abstrato é completamente inacessível à grande maioria dos humanos. Por Isso, para à grande maioria, é preciso, em vista de trazer aquela grande verdade para o domínio da sua aplicação prática, em toda parte um VEÍCULO MÍTICO dela, algo assim como um receptáculo, sem o qual se perderia, volatizando-se.” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 748-749).

49 Segundo o arqueólogo Zahi Hawass (importante egiptólogo egípcio) os hebreus viviam no Egito na época do reinado do faraó Aquenáton o qual instaurou a primeira religião monoteísta que se tem registro na história, o culto ao deus único Aton. No Egito hebreus participaram da construção de templos em homenagem a Aton na cidade sagrada destinada ao culto dessa divindade (cidade de Aquetáton, hoje Amarna). Após a morte de Aquenáton e conseqüente reinstauração do politeísmo no Egito, os hebreus sofreram perseguição a qual se intensificou durante o reinado de Ramsés II, época na qual tiveram que fugir do Egito em busca do que chamaram de “Terra Prometida”. Sigmund Freud em seu “*Moisés e o Monoteísmo*” também estabelece essa conexão entre o monoteísmo judaico e o monoteísmo egípcio do culto a Aton. (N.A)

já entre os primeiros filósofos (desde a escola de Mileto) e as soluções para as questões metafísicas foram variadas.

A noção de que há um cerne no mundo ou algo como uma “essência”, um “elemento primordial”, aparece primeiro na história da Filosofia Ocidental com Tales de Mileto ao final do século VII início do século VI AC.

Tales afirmava uma perspectiva que hoje podemos chamar de *materialista/fisicalista* dado que identificava como sendo a Água a *arché* ou “elemento primordial” essencial para todas as coisas na Phýsis (Natureza). A Água seria elemento básico para a Vida, substância presente em abundância na Natureza e em vários estados físicos diferentes (sólido, líquido, gasoso). Um animal quando morto tem seu corpo seco, pois o elemento gerador da vida se ausentaria de seu corpo. Tales chegou a essas conclusões observando a natureza e identificando que água havia em grande quantidade a seu redor, nos rios, mares, lagos, em forma de chuva, nos corpos de plantas e animais...

A Filosofia Ocidental começa com Tales<sup>50</sup> (624 a.C — 446 a.C). Sua pressuposição de que havia regularidades na Natureza e de que, portanto, com o uso da racionalidade (que busca definir as coisas conceitualmente, identificar regularidades, semelhanças e diferenças, etc) era possível compreender o mundo de forma diferente da proposta tradicional dos discursos mitológicos, visto que o mundo podia ser definido como um Cosmos (Universo organizado, ordenado), foi atitude fundamental para o desenvolvimento do *logos filosófico*.

É importante destacar que Tales buscava na própria Natureza um *elemento essencial e primordial* explicativo (para a compreensão da base de toda realidade)<sup>51</sup>. Sob a perspectiva da filosofia de Schopenhauer podemos dizer que Tales não encontrou o “elemento primordial” que buscava, mas manteve-se prezo ainda ao âmbito da matéria, sem conseguir vislumbrar a base da Natureza da qual a Phýsis, como um todo, seria manifestação dependente, assim como a própria água.

---

50 “Aquilo que conhece como o próprio ser esgota, em verdade, a essência do mundo inteiro, do macrocosmo, pois o mundo, tanto quanto a pessoa mesma, é absolutamente Vontade e absolutamente representação, e nada mais. Assim, vemos aquela filosofia que investigava o macrocosmo, a de Tales, e aquela que investigava o microcosmo, a de Sócrates, coincidirem, na medida em que se prova o objeto de ambas como sendo o mesmo.” (SCHOPENHAUER. OMCVR. Tomo I. p.229).

51 Destaco que, embora olhando para a Natureza, para o mundo material, a especulação filosófica de Tales era já algo que podemos classificar como de “cunho metafísico”, pois estava preocupado em explicar a Phýsis identificando uma base essencial comum a tudo. Reduzir a Metafísica, como alguns de forma simplória tentam fazer, à noção de “imaterial” ou “além da matéria”, é um equívoco. (N.A.)

Os antigos filósofos da Phýsis não separavam a espécie humana da Natureza e, em geral, buscavam no mundo a essência e origem de tudo, embora pudessem, como veremos, duvidar algumas vezes da capacidade humana de compreensão sobre a realidade ou possibilidade de alcançar a “verdade” em sua plenitude. O reconhecimento de que *o animal humano está integrado à Natureza* era algo que Schopenhauer prezava e enfatizava em sua filosofia, portanto aí temos uma aproximação.

Seguindo Tales, dois de seus discípulos (Anaximandro e Anaxímenes) aparecem em Mileto (hoje parte da atual Turquia) tentando explicar, também, a Phýsis e o que seria primordial na Natureza.

Partindo da suposição de existência de um elemento que teria dado origem “a tudo”, Anaximandro (610 a.C — 546 a.C.), divergindo do mestre Tales, assume como essência do mundo o que chama de Ápeiron, abrindo caminho para especulações filosóficas que hoje chamaríamos de “*não materialistas*”, pois, para Anaximandro o *Ápeiron* era algo *imaterial, invisível, infinito, eterno, imutável, base fundamental da Natureza, algo como uma “força ilimitada”* que geraria o mundo físico e as oposições que podemos identificar na Natureza.

(...) supôs que um princípio único para o mundo não poderia ser o da “matéria”, mas, antes o do “movimento” do processo geracional. E por ele conclui que uma suposta Unidade explicativa do mundo (do todo), não poderia resumir-se nas qualidades de uma matéria em particular, e sim nas qualidades metafísicas de um princípio concebido como tal. (SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-Socráticos*. 1998. p. 92).

O *Ápeiron*, como essência eterna e indefinida (ou indeterminada), tal como um impulso que está na base de toda a phýsis, seria a origem da vida, movendo a Natureza e a ele tudo voltaria após deterioração.

Há semelhanças claras entre o Ápeiron de Anaximandro e a Vontade de Vida de Schopenhauer, porém, com base no pouco que restou da obra de Anaximandro não podemos avançar muito além de uma observação sobre as características atribuídas ao Ápeiron nos fragmentos de textos e no que disseram historiadores comentadores, e com base em tal material o que podemos notar é uma aparente ênfase em colocar o Ápeiron em uma escala hierárquica com relação à phýsis (que pelo Ápeiron seria gerada), o que faz sentido em uma concepção metafísica tradicional e até poderia parecer que em Schopenhauer se daria o mesmo com relação à Vontade, mas, não podemos esquecer que a Vontade é também o próprio mundo (o qual só percebemos como representação por culpa de nosso aparato cognitivo sensorial) e a

noção de “força” (o *Ápeiron* como “uma força ilimitada”) era vista como inadequada para qualificar a Vontade na concepção de Schopenhauer, dado que “força” pressupõe uma dependência ao conceito de matéria (matéria/energia) e de fenômeno *no mundo* e a matéria para Schopenhauer seria mera manifestação da Vontade, além disso “força” há onde há relação entre coisas e sendo a Vontade Una enquanto Essência, não faz sentido classificá-la como “força”, nem mesmo como “força ilimitada”<sup>52</sup>.

Por Schopenhauer adjetivar a Vontade como “Vontade de Vida”, também não podemos dizer que ela seria algo “indefinido” como é dito do *Ápeiron*, aliás, o próprio *Ápeiron* não seria assim tão “indefinido” caso contrário nem mesmo poderia ser pensado como conceito ou suposta “força ilimitada” a qual se atribuem algumas características (entre elas a de ser “indefinido”).

Além de Anaximandro a figura de Anaxímenes (588 a.C–524 a.C), também se destacou entre os alunos de Tales na Escola de Mileto, defendendo novamente uma perspectiva “materialista”, assumindo como elemento primordial o “Ar”.

O *Ar*<sup>53</sup> é importante para a vida e seria para o filósofo “o elemento presente em todas as coisas”, inclusive garantindo o flutuar da Terra (vista por Anaxímenes como um disco esférico pairando no espaço).

Anaxímenes teve um “insigth” interessante para uma época em que o conhecimento sobre gases era ainda muito rudimentar e onde ainda, pelo que se sabe, não havia uma explicação razoável para o funcionamento dos pulmões humanos no processo respiratório, absorvendo oxigênio, expelindo gás carbônico, etc. Mas o Ar não se diferencia muito da Água no que diz respeito a sua condição material, sendo assim não houve um grande avanço com relação ao mestre Tales.

Caminho diferente tomou Pitágoras de Samos ( 570 a.C – 495 a.C.) e sua escola, a quem devemos a criação do termo “Filosofia”.

Pitágoras desenvolveu uma teoria na qual os *números* estariam na base da organização do Cosmos, e quatro elementos (água, ar, fogo, terra) seriam manifestações físicas dessa base “matemática essencial” da Natureza. Essa foi uma

---

52 (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.170-171).

53 A noção de “espírito” está relacionada a “*ánimus*” que por sua vez está ligada a **Ar** e “respiração” (pneuma, do grego : πνεύμα). O Espírito (ou alma) seria *como o ar que enche os pulmões do ente vivo e o mantém vivo*. (N.A)

visão que inspirou muitas especulações no campo científico que se desenvolveu com base na matemática e influenciou até mesmo a arte musical, mas aí, em um primeiro momento, aparentemente pouco encontramos de semelhança para com a Metafísica da Vontade, porém, se olharmos com mais atenção encontramos em Pitágoras (ou nos pitagóricos) a noção de que há uma *estrutura do mundo* e aí há algo em comum com o pensamento de Schopenhauer. No caso de Pitágoras a estrutura do mundo seria regida matematicamente pelos números, já no caso de Schopenhauer a estrutura do mundo seriam os *graus de objetivação* da Vontade onde aparece a noção de Ideias a qual adaptou da filosofia de Platão (influenciado, por sua vez, por Pitágoras em muitos aspectos de sua obra).

Em Agrigento (uma colônia grega na Sicília), Empédocles (495 a.C. - 430 a.C) destacou-se afirmando (além dos quatro elementos primordiais: terra, fogo, água e ar) a existência de duas forças básicas: o Amor (força de agregação) a qual unia os corpos; e o Ódio (força de separação, desagregação) que separava os corpos e provocava a morte dos entes vivos.

Empédocles dizia que “de tempos em tempos” no Cosmos, a Força de Agregação prevalecia sobre a Força de Desagregação e todos os corpos se uniam em uma perfeita *esfera* a qual mantinha em sua superfície a Força de Desagregação que, por sua vez, passava a penetrar progressivamente em tal *esfera*, provocando a separação de todos os corpos os quais se espalhavam dessa forma no espaço e o processo realizaria novamente um novo ciclo, no que podemos encontrar similaridades com algumas versões da teoria contemporânea do “Big Bang”.

Em sua teoria (*visão divina*, em grego: θεωπία), Empédocles afirmava que todo corpo vivo manter-se-ia vivo por ação do Amor o qual garantiria sua unidade por certo tempo, e envelheceria na medida que essa força cedesse espaço para o Ódio o que provocaria a desagregação da matéria em tal corpo e, por consequência, sua morte, sendo que a matéria do corpo voltaria à *phýsis* após sua “dissolução” ou desagregação. A noção de conflito também estava, obviamente, presente nessa visão e aí temos uma semelhança com a Metafísica da Vontade, no entanto, o conflito para Empédocles era consequência da relação entre as duas forças que regiam o mundo e no caso de Schopenhauer não há forças anteriores há natureza, mas sim uma Vontade Una como Essência.

Seguindo a estrada da história da Filosofia, ainda entre os Filósofos da Natureza uma dupla merece especial menção, Heráclito (aproximadamente 500 a.C. - 450 a.C.) e Parmênides (530 a.C- 460 a.C), filósofos que abordaram a questão do movimento e multiplicidade das coisas na realidade, chegando a conclusões aparentemente opostas.

Heráclito de Éfeso defendeu que o mundo estava em constante movimento “*Panta Rhei*” (tudo flui), sendo que o movimento seria mantido por relações dialéticas de embate entre opostos (tudo e nada, alegria e tristeza, vida e morte, guerra e paz...) e a única coisa permanente no mundo seria o próprio movimento conduzido pelo *Logos*<sup>54</sup>, a Razão Universal que organizava e conduzia as coisas no mundo<sup>55</sup> (dialeticamente), simbolizada pelo elemento Fogo.

Segundo Heráclito, para buscar aproximar-se da “verdade” o humano deveria pensar constantemente e tentar “correr atrás do Logos”, desta forma a Filosofia seria como uma atividade de pensamento constante, em busca do Logos eterno e *sempre em movimento*, no entanto, a busca pela verdade seria, também, constante, pois o Logos não cessaria jamais seu movimento, estando sempre à frente da capacidade humana de compreensão sobre a realidade. Heráclito também destacava a necessidade de olhar com dúvida para o que os sentidos nos oferecem de informação sobre o mundo e destacou a necessidade de “conhecer-se a si mesmo”.

O grande rival escolhido por Schopenhauer, Hegel, tinha como uma de suas principais referências Heráclito de Éfeso e daí retirou inspiração para sua versão da dialética apresentada como base de seu Idealismo Absoluto (bem como, também, se inspirou na filosofia platônica). Mas, apesar das críticas de Schopenhauer à visão dialética sobre o mundo (mais contra a versão hegeliana na verdade), aproximações

---

54 “Há , no Cosmos , um logos. Este termo tem uma conotação ontológica, e não exclusivamente lógica, na medida em que a mesma designação nominativa – logos – é tomada por algo (empiricamente indefinido e inacessível, ou, segundo a expressão de Aristóteles , “incorporal e em perpétuo” fluir) que se manifesta, de certo modo (lógico), como existente . Nesse designar , Lógos é o que torna manifesto e, portanto, inteligível, uma qualidade ontológica do princípio vital: uma estrutura ou, mais propriamente , uma disposição do modo de ser e de agir (do governo) da Natureza. Coexistente ao fogo e à Alma do Mundo , ele retém nesse sentido um princípio diretivo, em razão do qual Heráclito lhe atribui tanto o sentido de medida quanto o de regularidade.” (SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-Socráticos*. 1998. p. 209-210).

55 “O ponto de vista originário de Heráclito sobre o fluir constante na Natureza não se desassocia da consideração da unidade cósmica e do princípio regulador da vida no Cosmos. A Unidade cósmica é concebida mediante um conflito de contrários.” (SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-Socráticos*.1998. p 267).

da filosofia de Heráclito para com a filosofia schopenhauriana são possíveis, tais como a noção do conflito permanente na Natureza, o movimento e mudança das coisas (apesar da permanência de uma base metafísica), um certo ar pessimista que o *Filósofo Obscuro* mantinha direcionado contra a humanidade, etc.

Se fizermos um exercício crítico sobre alguns pontos polêmicos da obra de Schopenhauer poderíamos mesmo apontar elementos dialéticos em sua obra que aparecem não apenas na noção de conflito interno da Vontade, mas, também na possibilidade de Negação da Vontade de Vida (o indivíduo que é a Vontade manifesta, supera o princípio de individuação e nega em si a Vontade, ou nega a si mesmo enquanto manifestação da Vontade, superando uma condição existencial para, no extremo da negação, alcançar algo vislumbrado apenas negativamente como um possível além da Vontade...) <sup>56</sup>.

Em oposição a Heráclito, Parmênides (de Eléia, na Magna Grécia) afirmava que o Ser/Onto (essência de tudo e que preenchia a totalidade) era imóvel e imutável. Nessa perspectiva o movimento seria ilusório e, tal como as supostas “leis da Natureza”, a essência do mundo jamais mudaria <sup>57</sup>. Levando em consideração que tudo que há no mundo seria parte integrante do Ser e seria impossível pensar sobre “o que não é”, pois, “o Ser é e não pode não ser”, temos, então, a sugestão de que para compreendermos o mundo e as coisas na Natureza, devemos observar o que está a nossa volta, tentando identificar o que é permanente e essencial.

A teoria da imobilidade do Ser de Parmênides, embora fruto de uma Metafísica ainda próxima da mitologia (e pré-Crítica, é importante lembrar), continha elementos que hoje <sup>58</sup> podemos comparar com a noção de *Vontade* de Schopenhauer, se

---

56 Analisaremos a “Negação da Vontade” com mais atenção no último capítulo. (N.A)

57 Sobre o pensamento de Parmênides o professor Miguel Spinelli menciona em sua obra sobre os *Filósofos Pré-Socráticos* o seguinte: “Se o Cosmos é eterno, então ele não teve um começo no tempo e, nem tampouco, terá um fim(...). Não tem passado e nem futuro, pois sendo eterno, é sempre igual e presente(...). Se ele é único (um Universo), então é completamente idêntico a si mesmo (...) indivisível e imóvel; é um todo completo, sem nada a acrescentar ou retirar, pois é todo inteiro e coeso, contínuo, tudo nele é ele mesmo; Sendo um Todo, ele compreende em si tudo o que existe.” (SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-Socráticos*. 1998. p. 306).

58 “Hoje”, pois, na contemporaneidade podemos desenvolver um olhar sobre a história da Filosofia mais carregado de informação, dado todo o tempo que já passou desde a época em que Parmênides falou sobre o *Ser Uno* (na antiguidade, a.C) e Schopenhauer falou sobre a *Essência Una* (no século XIX). Hoje é muito fácil fazermos essa comparação com toda a informação que temos. Aqui faço um convite ao leitor para que, comigo, faça a comparação com base no que o texto expressa. (N.A)



destacarmos algumas qualidades atribuídas ao “Onto”, tais como a Unidade do Ser, sua eternidade e a afirmação de que tudo está no Ser o qual a tudo preenche. A Vontade para Schopenhauer é também uma essência Una, eterna e permanente, tal como o *Onto* do pré-socrático eleata, e se o mundo é sua manifestação, essa essência é a totalidade também. Mas veremos mais adiante, quando tratarmos da “Negação da Vontade”, que Schopenhauer ainda deixa uma brecha para quebrar este “esquema”.

O *movimento no mundo é ilusório* para Parmênides e também para a Metafísica da Vontade, no sentido em que a Essência do Mundo não mudaria, o que mudam são as manifestações fenomênicas da Vontade as quais são percebidas pelos sujeitos de acordo com o princípio de individuação (o Véu de Maia).

Seguindo outra perspectiva, na linha que hoje denominamos “materialista”, em Abdera viveu Demócrito (460 aC – 370 aC) o qual desenvolveu o Atomismo, afirmando que tudo era formado por partículas básicas indivisíveis as quais chamou de “átomos” (não divisíveis). Os corpos teriam formatos diferenciados pois haveriam átomos de formas diferentes que se uniriam uns com os outros formando a estrutura dos corpos.

O “materialismo” de Demócrito influenciou muitos pensadores após ele, tais como Epicuro (período helenístico) e até mesmo Karl Marx (no século XIX). Comparado à Filosofia de Schopenhauer, temos aí mais um materialista o qual Schopenhauer chamaria de ingênuo, pois deteve-se no mundo físico e fenomênico e não foi além disso, mas trouxe importantes contribuições que inegavelmente influenciaram o desenvolvimento de explicações científicas sobre o mundo sob o enfoque físico.

As teorias dos Filósofos da Phýsis foram referências fundamentais para toda a história da Filosofia após eles e até mesmo para alguns modelos das Ciências Naturais (em especial a Física e Astronomia).

No período Clássico da Filosofia em Atenas, Sócrates<sup>59</sup> (469 a.C- 399 a.C) e Platão (428 a.C. -347 a.C) apresentaram uma nova perspectiva para a Filosofia, sob o olhar metafísico (termo ainda não usado na época), ao afirmarem a possibilidade de

---

59 Sócrates nada deixou escrito, sabemos sobre sua Filosofia, e existência histórica, graças aos diálogos de Platão (onde Sócrates aparece como uma das principais personagens), menções por parte de outros discípulos de Sócrates (Xenofonte por exemplo), relatos do historiador Heródoto e de críticos de Sócrates (como Aristófanes, que em suas peças teatrais mostrava o filósofo como uma figura caricata). (N.A)

existência de duas dimensões da realidade: *Mundo Inteligível ou das Ideias e Mundo Sensível ou dos Sentidos*.

O *Mundo inteligível* ou *Mundo das Ideias* seria uma instância superior da realidade onde estariam as *essências verdadeiras* das coisas percebidas no Mundo “inferior” *dos Sentidos*. O Mundo das Ideias seria imaterial e anterior ao Mundo físico/material percebido pelos sentidos humanos. Entre as ideias encontraríamos uma mais perfeita e que seria a origem de todas as demais, o “Bem”, a união entre “verdadeiro, bom e belo”, a ideia superior, o *Ser* propriamente, já que dela se originariam as demais ideias.

Entre as ideias geradas pelo Bem uma em especial se ligaria ao Mundo dos Sentidos por uma razão a qual Platão não explicava, essa ideia era a “psiquê” a *Mente humana* (traduzida também por “Alma”).

A Psiquê humana seria uma ideia que se “esqueceu” de sua origem, perdida em meio ao mundo físico inferior onde se ilude com percepções sensoriais sobre as cópias (sombras) das ideias. A Psiquê esquece do conhecimento que tinha das outras ideias e para recuperar tal conhecimento precisa exercitar sua capacidade racional que é o que a mantém em contato com o Mundo Inteligível, nesse processo de exercitar a racionalidade a Filosofia é fundamental, como uma “escada para o Mundo das Ideias”, pode auxiliar a Mente (Psiquê, Alma) a relembrar das ideias com as quais tinha contato quando estava no Mundo Inteligível, sendo o objetivo máximo da Filosofia: alcançar o Bem (a origem de todas as ideias).

Schopenhauer admirava muito a obra de Platão e em sua filosofia deixou um lugar de destaque para as “Ideias” platônicas, como *graus de objetivação da Vontade no mundo*. A questão da “psiquê iludida com o mundo sensível, que esquece das essências reais”, também, aparece em Schopenhauer traduzida na situação do sujeito iludido com o mundo das representações e que esquece da Vontade que é sua essência íntima.

Contemporâneos a Sócrates e Platão, os Sofistas trouxeram uma nova abordagem para o discurso filosófico. Como professores de Filosofia que cobravam muitas vezes para ensinar, os Sofistas trabalharam com muitas teorias diferentes e costumavam assim mostrar as diversas formas de interpretação da realidade que poderiam ser derivadas dessas visões. Alguns desses Sofistas também apresentaram suas próprias concepções filosóficas que pendiam para a relativização do conceito de “verdade”, chegando ao ponto de negarem a possibilidade de acesso à “verdade” e

ao Ser, contrariando assim a Escola Clássica de Platão e Sócrates os quais os tomaram como “rivais” a serem combatidos.

Sofistas como Górgias ( 487 a. C - 380 a. C) e Protágoras tiveram destaque dentro desse “movimento”.

Górgias dizia que “o ser não existia”, “se existisse alguma coisa, não poderíamos conhecer”, “se a conhecêssemos, não poderíamos comunicar”, destacando assim o lapso entre o ser, o pensar e comunicar; essa visão influenciou o “Ceticismo” de Pirro de Élis (360 a.C- 270 a.C) e o Cinismo de Antístenes (445 a.C- 335 a.C).

Por sua vez Protágoras (490 a.C- 415 a.C) deu ênfase à posição e visão humana sobre o mundo (“*O Homem é a medida de todas as coisas*”) e trouxe uma perspectiva “relativista” para a Filosofia, destacando a argumentação e discurso.

A suposição kantiana, assumida por Schopenhauer, de que estamos presos em nossa *visão humana* sobre a realidade (consequência da forma como funciona nossa estrutura cognitiva, etc), guarda semelhanças para com a ideia de Protágoras de que “o homem é a medida de todas as coisas” e a questão colocada por Górgias sobre a insuficiência do discurso para explicar o Ser (caso fosse possível conhecê-lo) é similar a posição de Schopenhauer sobre os limites do discurso racional para explicar a realidade em sua completude e essência ou para acessar a Vontade.

Após o auge da Academia de Platão, um de seus discípulos se destacou em uma época de ascensão do Império Macedônico. Aristóteles (384 a.C-322 a.C), o estagirita, aparece como ex aluno e crítico de Platão, fundando em Atenas uma escola a qual denominou de “Liceu” com apoio de Alexandre Magno do qual foi preceptor.

Aristóteles também se opôs aos sofistas, mas ao mesmo tempo não aceitava a teoria platônica da divisão da realidade em “duas dimensões”, apresentou uma nova abordagem para o problema da *essência do mundo*. De estudos posteriores sobre seus textos e da organização de seus escritos pelo peripatético Andrônico de Rodes, provém o termo “Metafísica”.

A Metafísica de Aristóteles compreende textos referentes ao que o filósofo chamou de uma “Filosofia Primeira”, a qual seria base para a compreensão e fundamentação da Física e da Natureza em geral, uma “*Filosofia do Ser enquanto Ser*”.

Aristóteles destacava a necessidade de observar o mundo material e organizar as informações recolhidas pelo intelecto humano racionalmente. O conhecimento exigia o processo de *analogia*, comparar o que era observado para identificar diferenças e semelhanças e classificar os entes de forma adequada.

Para Aristóteles todo ente em particular tinha uma essência própria, uma *substância* (“Oúsía”, em grego *οὐσία*) que estava de acordo com a espécie da qual tal ente fazia parte e essa *substância* se efetivava na existência do ente no mundo.

As essências de cada ente derivavam de algo superior, o Ser propriamente dito, o qual Aristóteles chamou de “Motor Imóvel”. Sua “Filosofia Primeira” (Traduzida por Metafísica) era uma Filosofia voltada à compreensão do *Ser enquanto Ser*<sup>60</sup> e das *substâncias que dele derivavam*, bem como da *Teleologia* que poderia supostamente ser identificada no mundo.

Schopenhauer reconhecia em Aristóteles um olhar voltado à empiria, em oposição a *extravagância suprafísica* de Platão, no entanto, como vimos, é de Platão que Schopenhauer acabou por pegar uma base importante para sua Metafísica, a noção de *Ideias imutáveis* a qual, adaptada à Filosofia da Vontade, aparece em OMCVR como *graus de objetivação da Vontade na Natureza*<sup>61</sup>.

Por conseguinte, só a Idéia é a mais ADEQUADA OBJETIDADE possível da Vontade ou coisa-em-si; é a própria coisa-em-si, apenas sob a forma da representação: aí residindo o fundamento para a grande concordância entre Platão e Kant, embora, em sentido estrito e rigoroso, aquilo de que ambos falam não seja o mesmo. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.242).

Por sua vez, de Aristóteles, Schopenhauer pegou emprestado a noção de “substância”, atribuindo tal conceito à matéria que, como manifestação da Vontade, forma os corpos na Natureza.

Pois a *forma substantialis* de Aristóteles designa exatamente aquilo que aqui nomeio o grau de objetivação da Vontade em uma coisa. - Por outro lado, não

---

60 “O ser se diz em múltiplos significados, mas sempre em referência a uma unidade e a uma realidade determinada. (...) o ser se diz em muitos sentidos, mas todos em referência a um único princípio.” (ARISTÓTELES. *Metafísica*; Γ 2 1003 a 33-b 6. Edições Loyola. 2002. p 131).

61 “(...) as *Ideias*, que “não são outra coisa senão as Ideias de Platão”, são emprestadas como uma espécie de “ponto de contato” entre a Vontade como coisa em si (portanto, alheia à pluralidade) e os frutos da própria pluralidade de sua objetividade, que são as “coisas particulares” dadas como *principium individuationis* no tempo e no espaço, como as ações humanas. Mas as ideias mesmas são “cada grau fixo e determinado de objetividade da Vontade” (57) e, portanto, são as formas eternas ou protótipos de cada fenômeno particular. (DEBONA. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer - Vol. 4*. 2013, p. 50-51).

se pode perder de vista que em todas as Idéias, vale dizer em todas as forças da natureza inorgânica e em todas as figuras da natureza orgânica, é UMA ÚNICA E MESMA VONTADE que se manifesta, noutros termos, que entra na forma da representação, na OBJETIDADE. Em conseqüência, sua unidade também tem de ser reconhecida por intermédio de um parentesco interior entre todos os seus fenômenos. "(SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.206-207).

Após a decadência da influência política ateniense no mundo grego, com o avanço do Império Macedônico (e depois sua fragmentação), temos o período helenístico onde Estoicismo e Epicurismo tiveram grande destaque.

O Estoicismo posicionou-se como uma Filosofia Moral fundamentada sobre uma visão ontológica da realidade a qual afirmava uma unidade no mundo. Para os estoicos tudo era manifestação da Natureza (Phýsis) a qual tinha uma ordem cósmica e por isso alguns estoicos recorreram ao termo *Logos Universal*. O humano era uma manifestação da Natureza e como tal deveria buscar entrar em harmonia com a *ordem cósmica*, para isso os estoicos indicavam uma disciplina de controle sobre as paixões e comportamento, uma Ética baseada em virtudes voltadas ao comedimento, tendo a razão como guia da ação, buscando a ataraxia (tranquilidade, serenidade, ausência de perturbação), resultado do controle sobre o próprio agir.

A Filosofia Estoica apresentava uma disciplina para um “religar-se” com a ordem do Cosmos, mas enfrentava dificuldade em explicar por qual motivo o humano precisaria buscar harmonia com a totalidade se já estava imerso na Natureza, ou seja, por qual razão o comportamento humano poderia destoar do que seria esperado de um ente que é também a própria Phýsis em manifestação? Expresso de outra forma: se o humano está imerso na Natureza e é manifestação dessa phýsis, logo tudo o que ele faz deveria ser visto como natural e não deveria haver motivos para tentar “melhorar a conduta humana” ou “buscar harmonia” alguma. Mas é claro que o incômodo permanecia apesar desse pressuposto de “unidade”.

Contemporâneo do Estoicismo o Epicurismo (Epicuro 341 a.C- 270 a.C) retomou a noção de que a base da realidade era composta por Átomos (teoria atribuída a Demócrito) e focou atenção sobre a busca da felicidade no cultivo de um hedonismo que valorizava os prazeres simples da vida.

Em relação ao Epicurismo e Estoicismo, encontramos alguns pontos de convergência para com a Filosofia de Schopenhauer no texto “Aforismos para a

sabedoria de Vida”<sup>62</sup>, onde o filósofo oferece conselhos para o leitor evitar maiores sofrimentos no mundo.

Ao fim do período helenístico, antes ainda da ascensão do Cristianismo como religião oficial do Império Romano (que já havia dominado o mundo grego), temos o Neoplatonismo cujo expoente de maior destaque foi Plotino.

Plotino (205-270) afirmava que além do Mundo Inteligível (pressuposto na teoria platônica) havia uma dimensão mais elevada da realidade a qual culminava no que ele denominou de *Uno*. O Uno seria o verdadeiro centro do Universo, a perfeição absoluta de onde derivariam todas as coisas (por emanção de “energia” do Uno).

Para explicar sua Filosofia, Plotino escreveu o “Tratado das Enéadas” no qual afirmava hipóstases que derivavam do Uno por emanção da energia que escaparia desse “centro”.

O Uno seria como uma entidade superior, acima do próprio “Bem” do platonismo (que Platão havia imaginado como fonte das ideias no Mundo Inteligível, porém conectado ao Mundo das Ideias), dado que o “Bem” para Platão, consistia na unidade entre “verdadeiro, bom e belo”, já para Plotino é do Uno que derivaria (por emanção) o que é Belo<sup>63</sup>, por exemplo.

O Uno estaria em uma esfera superior ao Ser.

(...) o Uno não é Inteligência, mas está antes da Inteligência. Pois a Inteligência é algo que faz parte dos seres, mas o Uno não é algo, uma vez que está *antes do algo*. E o Uno também não é o Ser, pois o Ser tem, de certo modo, uma forma, que é a do Ser; mas o Uno é privado de forma, mesmo de forma inteligível. Uma vez que a natureza do Uno gera todas as coisas, ele não é nenhuma delas. Assim, não se pode dizer nem que ele é alguma coisa, nem que é qualificado ou quantificado, nem que é Inteligência ou Alma. Ele não é movido, mas tampouco está em repouso; não está num lugar, nem no tempo. Ele está em si mesmo, tendo a forma da unicidade. Ou melhor: é sem forma (*amorphon*), anterior a toda forma, anterior ao movimento e anterior ao repouso, pois tais coisas se encontram no Ser, e são elas que fazem com que

---

62 “Nestas páginas falo da sabedoria de vida no sentido imanente, como a arte de percorrer a vida do modo mais agradável e feliz possível; as instruções para isso também podem ser denominadas eudemonologia, pois ensinam como ter uma existência feliz. Tal existência talvez possa ser definida como uma que, vista de uma perspectiva puramente objetiva, ou após uma reflexão fria e madura – pois a questão necessariamente envolve considerações subjetivas –, seria sem dúvida preferível à não-existência; implicando que devemos nos apegar a esta por si mesma, e não apenas pelo medo da morte; assim, que gostaríamos de vê-la durar para sempre”. (SCHOPENHAUER. *Aforismos para a sabedoria de Vida. Aphorismen zur Lebensweisheit*. Tradução para o Português Disponível em: [http://imagomundi.com.br/filo/schopenhauer\\_atorismos.pdf](http://imagomundi.com.br/filo/schopenhauer_atorismos.pdf)).

63 “Pois tudo o que é belo está abaixo do Uno, e provém do Uno, como toda luz do dia provém do Sol.” (PLOTINO. *Tratado das Enéadas*. Tradução de Américo Sommerman. p.127).

ele seja múltiplo. (PLOTINO. *Tratado das Enéadas*. Tradução de Américo Sommerman. 2000. p.126).

Dedicado apenas à sua própria perfeição, o Uno seria a fonte de todo o existente. Da energia que escapa do Uno surge o *Nous* (Inteligível) o qual em sua ânsia de voltar ao Uno deixaria escapar também uma energia que daria origem à multiplicidade de Ideias (entre elas as Almas).

As Almas, por “ vaidade”, se prenderiam a um corpo material, ficando entre duas dimensões da realidade “o Mundo das Ideias” e o “Mundo Material” (a dimensão mais “baixa” da realidade, a dimensão inferior).

O que pode ter levado as almas (psikhés)- elas que eram parte do mundo mais alto (O Mundo Inteligível) e pertenciam completamente a ele- esquecerem seu pai, Deus, e ignorarem tanto a si mesmas como a ele? A Origem do mal que as tomou foi a vontade própria, foi a entrada na esfera da alteridade e o desejo de pertencerem a si mesmas. (PLOTINO. *Tratado das Enéadas*. Tradução de Américo Sommerman. p.69).

Todo ente deseja voltar ao Uno, pois o Uno é a fonte original da existência de tudo, por essa razão, Plotino dizia, ao retrucar os cristãos que na época começavam a exaltar essa religião (o Cristianismo) em Alexandria, que: “*Não devemos buscar viver sem pecado, mas sim devemos desejar nos tornarmos Deus*”. O “Deus” no caso, para Plotino, era o “Uno”.

A noção de Unidade atribuída ao Centro de tudo (o Uno) é algo que sugere uma comparação para com a *Essência Una* afirmada por Schopenhauer, assim como a afirmação de que o Uno não seria (em si) racional e estaria além (ou acima) do *mundo das ideias*. Outra semelhança para com a Filosofia da Vontade, aparece quando destacamos a forma como Plotino se referia à impossibilidade de se conhecer o Uno por intermédio da racionalidade.

(...) a compreensão do Uno não pode se dar nem pelo raciocínio (logismoi), nem pela percepção intelectual - como ocorre com outros objetos do pensamento -, mas por uma presença que é superior a qualquer raciocínio (...). cada vez que a Alma tem um conhecimento racional de alguma coisa, ela se afasta de sua própria unidade e deixa de ser simples: o conhecimento racional está ligado às coisas e, portanto, à multiplicidade, e assim a Alma decai da unidade ao número e à multiplicidade. (PLOTINO. *Tratado das Enéadas*. Tradução de Américo Sommerman. p.127).

O mundo material e a multiplicidade<sup>64</sup>, bem como o *Nous* e as almas, seriam derivados do Uno, porém, isso teria acontecido por emanção e não por uma necessidade do Uno o qual nenhuma relação tem com a multiplicidade<sup>65</sup>. Aqui temos uma diferença importante se compararmos à noção de *Vontade como Essência do Mundo* de Schopenhauer, visto que a *Vontade*, embora seja a *Essência Una* do mundo, é também o mundo fenomênico já que este é sua manifestação. Em Schopenhauer, o sujeito imerso no mundo dos fenômenos (sendo ele mesmo um fenômeno), que percebe a realidade (sob o jugo do princípio de individuação) é a própria *Vontade* objetivada. A *Vontade* não está acima da Natureza como algo aparte dela, mas a Natureza é a própria *Vontade* em manifestação.

Com a decadência do Neoplatonismo e da influência da cultura helenística o Cristianismo avançou e tomou espaço da Filosofia, como uma nova narrativa para explicar a realidade, em uma retomada da perspectiva mitológica sobre o mundo. A Filosofia se rendeu à influência cristã e a Igreja Católica promoveu a chamada Patrística ainda seguindo os passos do movimento Neoplatônico, porém sob monitoramento da Igreja e mesclando o Platonismo com interpretações cristãs sobre os textos bíblicos, elevando a Teologia a ramo mais importante da Metafísica.

Agostinho vai ter destaque na Patrística e trabalhará problemas como a questão do Tempo e sobre a Existência da divindade.

A essência da realidade, o Ser, passa a ser trabalhado teologicamente. “Deus” é tomado como o “Ser” fundamental, origem de tudo, assumido como o “Ser perfeitíssimo, onipotente, onisciente, onipresente”, o que gerou questionamentos sobre a questão do “mal” e da imperfeição no mundo (supostamente gerado por essa divindade “criadora”), dado que: se “Deus” é perfeitíssimo, então como poderia criar um mundo imperfeito? Para responder a isso várias tentativas de solução ao problema foram apresentadas, todas insatisfatórias ao meu entender (não vou apresentá-las aqui, pois não é o foco do presente texto), algumas relacionadas à noção de “livre arbítrio” (a questão da liberdade abordarei no **Capítulo 4**, no ponto destinado para tal).

---

64 A “multiplicidade” para Plotino já aparece com o *Nous*. (N.A.)

65 “Um princípio (*archê*) não tem necessidade das coisas que vêm depois dele. Portanto, o Princípio de todas as coisas não tem necessidade alguma de todas as coisas, pois o que está na necessidade está nela por desejar o Princípio.” (PLOTINO. *Tratado das Enéadas*. Tradução de Américo Sommerman. p. 133).



O cristianismo (e a teologia cristã) vai imperar sobre a Filosofia por toda a Idade Média, a Escolástica retomará problemas abordados pela Patrística e insistirá na noção de “Deus como Ser supremo”<sup>66</sup>, tentando ainda “provar” filosoficamente (e com “lógicas” extravagantes) sua existência, aproximando-se da Filosofia aristotélica e da noção de “Motor Imóvel”.

Na fase final da Idade Média e Início da Idade Moderna temos uma transformação cultural na Europa que abriu caminho para o Renascimento e retomada de um Filosofar mais independente tal como a proposta grega antiga representava. O Racionalismo se desenvolverá nesse período, mas, também, uma Filosofia mesclada à Física e primórdios do que hoje chamamos Química. As preocupações dos pensadores da época voltam-se novamente para a psiquê humana, *o que é a realidade* e como a compreendemos, bem como a construção de um conhecimento mais preciso sobre a Natureza.

Precursor da chamada “Modernidade” a figura de René Descartes (1596-1650) se destaca. “Cogito ergo sum” foi a marca distintiva da atitude filosófica apresentada por Descartes, que, após percorrer um caminho de profundas reflexões filosóficas guiado pela dúvida metódica (representado pelas “Meditações”), chega à *máxima indubitável*, que estabelece a base sobre a qual o conhecimento deveria ser erigido, base essa que dispensa a autoridade tanto da Igreja quanto da própria história da Filosofia (dos mestres do pensamento filosófico), colocando a responsabilidade do conhecimento novamente sobre o sujeito que pensa (falamos aqui, portanto, da autonomia do “eu” que pensa).

Apesar desse passo em direção à autonomia do sujeito do conhecimento, *do eu que pensa* e realiza por si a busca filosófica de forma independente (pois, em si

---

66 “Después de la importancia que tuvo Dios para las ontologías de la escolástica, gracias a la inversión teológica vivida en la época moderna, los componentes teológicos sufrieron un proceso de secularización; la voluntad de Dios fue subsumida por la voluntad en la Naturaleza. Si para Feuerbach Dios es la sublimación de las cualidades humanas, para Schopenhauer –podríamos decir– la voluntad es la sublimación de las leyes que gobiernan la realidad empírica. Lo relevante, para el sistema de Schopenhauer en este giro, es que el sujeto, a partir de la filosofía crítica de Kant, es quien pone la forma a la experiencia. Y la forma que posibilita unidad a la totalidad de la experiencia, al Mundo, es la voluntad desprendida de su determinación M2.[ 297] En este sentido, la voluntad es el fundamento del Mundo, esto es, la voluntad se constituye como la realidad realísima.” (Montes Vargas, Pablo. La ontología materialista de Schopenhauer: Interpretación de la ontología schopenhaueriana desde las coordenadas del materialismo filosófico. Spanish Edition. Locais do Kindle 3726-3733. Pentalfa Ediciones. Edição do Kindle).

está a base para tal), mesmo assim Descartes<sup>67</sup> se deparou, em determinado ponto de suas “Meditações”, com a necessidade de recorrer à “divindade” para poder resolver o problema da conexão entre *eu pensante* (*res cogitans*; mente imaterial, em contato ou “carregando” supostas “ideias inatas”) e *corpo material* (*res extensa*; a coisa extensa).

Para Schopenhauer, Descartes teria também dado excessiva atenção à racionalidade ao qualificar o sujeito com ênfase na noção de “*eu que pensa*” e cometido nisso um erro<sup>68</sup> que afetou até mesmo sua concepção sobre “liberdade” e forma como poderia analisar o comportamento humano:

A defesa de uma liberdade empírica da vontade, vale dizer, do *liberi arbitrii indijferentiae*, está intimamente ligada ao fato de se ter colocado a essência íntima do homem numa ALMA, a qual seria originariamente uma entidade QUE CONHECE, sim, propriamente dizendo, uma entidade abstrata QUE PENSA, e só em consequência disto algo QUE QUER. Considerou-se, assim, a Vontade como de natureza secundária, quando em realidade o conhecimento é de natureza secundária. A Vontade foi até mesmo considerada como um ato de pensamento e identificada com o juízo, especialmente por Descartes e Espinosa. De acordo com isso, todo homem teria se tornado o que é somente em consequência de seu CONHECIMENTO. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 378-379).

Contraposto ao racionalismo temos o Empirismo (no qual destacaram-se Locke e Hume), dando destaque ao conhecimento por contato, pelo intermédio dos sentidos, com o mundo físico/material, mas não se aprofundando em questões relativas à Metafísica em geral, com exceção, obviamente, da Teoria do Conhecimento.

---

67 “Descartes foi um espírito extremamente notável e, se levarmos em consideração o seu tempo, muito realizou. Caso, porém, coloque-se de lado essa consideração e se o avalie de acordo com a louvada emancipação de pensamento de todos os grilhões, a ele creditada, e a inauguração de um novo período de imparcial e autônoma investigação, somos obrigados a achar que ele, como seu ceticismo ainda carente de verdadeira seriedade, e que assim se deixa vencer de maneira tão rápida e fácil, faz o semblante de querer livrar-se de uma vez por todas de todas as amarras das opiniões cedo implantadas e pertencentes ao seu tempo e à sua nação; entretanto, o faz só em aparência e por um instante, para logo assumi-las de novo e mantê-las ainda mais firmemente; e assim ocorreu com todos os seus seguidores até Kant.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 532-533).

68 “A dependência descrita da capacidade humana de deliberação relacionada à faculdade de pensar *in abstracto*, portanto também do ajuizamento e inferência de conclusões, parece ter levado tanto Descartes quanto Espinosa a identificar a decisão da vontade com a faculdade de afirmar e negar (faculdade de juízo). A partir daí, Descartes deduziu que a vontade, segundo ele indiferentemente livre, também portava a culpa de todo erro teórico. Espinosa, por seu turno, deduziu que a vontade é necessariamente determinada por motivos, como o juízo o é por fundamentos, o que em o seu grau de justeza, porém se dá como uma conclusão verdadeira a partir de premissas falsas.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p 386).

Nossa breve excursão chega a seu término e não podemos deixar de recordar um proeminente e polêmico filósofo de origem holandesa. Espinosa<sup>69</sup> (1632-1677).

Espinosa<sup>70</sup> foi um filósofo que trouxe uma outra via para a Filosofia entre os Empiristas e Racionalistas, voltando seu discurso para a questão do Ser<sup>71</sup> assumiu uma visão panteísta: “*Deus*” é a *totalidade*. Essa noção do “Ser” como totalidade, foi uma retomada de propostas da Filosofia Pré-Socrática, em especial a visão de Parmênides e também da Filosofia Estoica do período helenístico.

Ao equiparar o Ser ao conceito de Deus, Espinosa se enredou, segundo criticava Schopenhauer, na dificuldade de como explicar o problema do “sofrimento” no mundo o qual a *Metafísica da Vontade* teria mais êxito em decifrar por identificar na própria origem essencial do mundo a raiz do problema.

Schopenhauer, apesar de reconhecer que tinha em comum com os panteístas (como Espinosa) a afirmação de que “tudo é um”<sup>72</sup> (que a essência de todas as coisas é uma única e a mesma), apontava que sua filosofia se detinha na experiência possível (*seguindo uma marcha ascendente e analítica*), partindo do que é conhecido

---

69 “A filosofia de Bruno não possui uma ética propriamente dita, e a ética da filosofia de Espinosa não procede absolutamente da essência de sua doutrina, mas, apesar de bela e louvável, é adicionada a ela simplesmente por meio de fracos e palpáveis sofismas.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.369).

70 “Espinosa afirma (*Epist. 62*) que, se uma pedra fosse atirada, por choque, ao ar, e tivesse consciência, pensaria voar por vontade própria. Apenas acrescento: a pedra teria razão. O choque é para ela o que para mim é o motivo. O que nela aparece como coesão, gravidade, rigidez no estado adquirido é, segundo sua essência íntima, o mesmo que reconheço em mim como Vontade, e que a pedra, se adquirisse conhecimento, também reconheceria como Vontade. Espinosa, naquela passagem, concentrou sua atenção na necessidade com que uma pedra voa, e quis, com razão, transmiti-la à necessidade do ato voluntário isolado de uma pessoa. De outra perspectiva considero a essência íntima, que, como pressuposto, confere significação e validade a toda necessidade real (isto é, efeito a partir da causa), que no homem se chama caráter e na pedra qualidade, como sendo em ambos os casos uma única e mesma coisa, chamada VONTADE ali onde é imediatamente conhecida, e que na pedra tem o seu grau mais fraco e no homem o seu grau mais forte de visibilidade, de objetividade. - Esse algo que, no seu empenho em todas as coisas, é idêntico ao nosso querer já fora reconhecido com sentimento verdadeiro por santo Agostinho (...). (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.187).

71 “(...) que a essência íntima em todas as coisas é uma única e a mesma, já havia sido compreendida e reconhecida em meu tempo, após os eleatas, Scotus Erigena, Giordano Bruno e Espinosa a terem minuciosamente ensinado e Schellinga ter refrescado . Mas o quê este um é, e como ele chegou a expôr-se como plural, é um problema cuja solução encontra-se primeiro em minha filosofia. Desde os tempos mais antigos, falou-se no ser humano como um microcosmo. Eu inverti a proposição e demonstrei o mundo como um macroantropo; já que vontade e representação esgotam o **ser do mundo** e do humano. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. p. 766).

72 (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.766).

pelo sujeito em si (a Vontade), diferenciando-se da atitude panteísta que extrapolaria a possibilidade de experiência ao partir de uma noção imaginada de Deus (Teo) que é estendida a tudo no mundo como uma base explicativa a qual, por sua vez, se manteria nebulosa<sup>73</sup>.

Poderíamos citar outros ícones da história da Filosofia que insistiram na busca pela “essência do mundo”, porém com Kant toda a Metafísica foi posta sob crítica.

### **1.3.2. A Metafísica Pós Crítica**

Kant (1724-1804) colocou sérias dúvidas sobre os métodos que fundamentavam as especulações metafísicas, erigindo uma nova Teoria do Conhecimento que estabelecia a síntese entre o Racionalismo e o Empirismo, fazendo “o giro copernicano na Filosofia”.

É verdade que na antiguidade alguns filósofos como Heráclito e Protágoras já sublinhavam que, aquilo que é compreendido como “realidade” muito dependia da visão humana sobre o mundo, da forma como o sujeito percebia as coisas, e Platão destacou as “ilusões” dos sentidos, buscando a verdade no “Mundo Inteligível”. Na Idade Moderna Descartes havia tentado centrar na razão e no sujeito a base da Filosofia, mas acabou caindo em um “solipsismo” só superado com o recurso à divindade (sua tentativa de “link” entre a *mente imaterial* e o *corpo material*). Kant, por sua vez, ofereceu uma solução aparentemente mais completa para o problema do conhecimento da realidade externa à Mente, desenvolvendo uma crítica à Metafísica anterior e uma Filosofia Transcendental (ou Idealismo Transcendental) que impôs restrições às especulações metafísicas.

Após a “Crítica da Razão Pura” de Kant, a Metafísica, para fundamentar-se como séria Filosofia, precisaria estabelecer a conexão entre as condições subjetivas do conhecimento e o mundo empírico. Essa é a base da qual parte Schopenhauer,

---

73 (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 767).

que se inspirou na obra kantiana <sup>74</sup> para elaborar sua *Metafísica Imanente*, reconhecendo a distinção kantiana entre “fenômeno e coisa em si”.

Schopenhauer tomando o *Idealismo Transcendental* como base, vai retomar especulações Metafísicas em busca da *essência do mundo*, mas com um método calcado na intuição empírica (o sujeito olhando para o mundo e para o próprio corpo) e intuição imediata (o sujeito olhando para dentro de si)<sup>75</sup>, assumindo a possibilidade de conhecimento da *coisa em si*, porém, dentro dos limites já traçados pela Filosofia Transcendental, chegando à Vontade como *Númeno do mundo*, identificada pelo sujeito em seu próprio interior, por meio de uma intuição direta, onde as restrições do princípio da individuação caem (com exceção do Tempo, como já demonstrado no item anterior onde tratamos “Sobre o Corpo Humano”).

Com relação a questão da *essência do mundo*, Schopenhauer também levou em consideração os discursos mitológicos das grandes religiões, analisou os mitos e metáforas religiosas, dando maior atenção ao cristianismo e às tradições religiosas orientais (em especial Budismo e Brahmanismo).

Analisar os mitos teve para Schopenhauer muita relevância, pois, como *fenômenos no mundo*, poderiam indicar algo sobre a realidade, o que caberia à Filosofia decifrar.

Ao concluir que a *essência do mundo* é *Una* e tudo na realidade era sua manifestação, obviamente que até mesmo as religiões estariam dentro deste esquema e, sendo assim, poderiam guardar alguma mensagem para auxiliar na decifração do *enigma do mundo*.

As tradições orientais de pensamento foram identificadas por Schopenhauer como as doutrinas religiosas que mais se aproximavam de sua Filosofia, em especial

---

74 “Schopenhauer vê na inversão kantiana dos condicionantes do mundo, do objetivo para o subjetivo, o caminho correto para a compreensão da realidade. Entretanto, não concorda com o processo tal como é concebido por Kant e pelo qual o mundo como representação é construído. Schopenhauer simplifica o funcionamento da cognição, mas não apenas isso, pois ao inserir o corpo no processo de conhecimento, ao considerar o processo não apenas intelectual, mas também fisiológico, abre uma nova via de conhecimento, a via interna, pela qual a *essência do corpo*, sua significação como vontade, será a chave de interpretação para o restante dos fenômenos”. (DAMASCENO, 2018, p.121).

75 (...) una verdadera filosofía no se puede hilar a partir de meros conceptos abstractos, sino que ha de estar fundada en la observación y la experiencia, tanto interna como externa. (SCHOPENHAUER. *Parerga y Paralipómena II*. Tradução de Pílar Lopez de Santa María. 2009. & 9. p. 38).

no que tange a questão das volições humanas (buscar anular a vontade é fundamental no Budismo para que o sujeito alcance a “iluminação” e, por consequência, o *Nirvana*) e a questão das limitações sensoriais somadas à incapacidade da racionalidade humana tocar no cerne da realidade (o que no Budismo e Bramanismo é denominado “Véu de Maia”, relacionado por Schopenhauer ao “princípio de individuação”).

#### 1.4. A VONTADE COMO ESSÊNCIA UNA

(...) *não se pode perder de vista que em todas as Idéias, vale dizer em todas as forças da natureza inorgânica e em todas as figuras da natureza orgânica, é UMA ÚNICA E MESMA VONTADE que se manifesta, noutros termos, que entra na forma da representação, na OBJETIDADE. Em conseqüência, sua unidade também tem de ser reconhecida por intermédio de um parentesco interior entre todos os seus fenômenos. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 206-207).*

O que precisamente significa dizer, como afirmou Schopenhauer, que a *Vontade*<sup>76</sup> é a “coisa em si”, “essência” do mundo? Estaria o filósofo referindo-se a um “Ser” “o qual é “uno” e “preenche a totalidade” e que é a base de todo mundo fenomênico (incluindo a espécie humana)? E, além de ser o fundamento, a *Essência* do mundo, mais do que uma “base” da realidade, essa *Vontade* é, de certa forma, o próprio mundo, pois o mundo nada mais é que sua manifestação e o sujeito que percebe a realidade é também a *Vontade* objetivada.

O termo “Ser” relacionado à *Vontade* não aparece muitas vezes na obra de Schopenhauer, no entanto encontramos em trechos do Tomo II de OMCVR, menções a *Wesen* e *Seyn* traduzidos algumas vezes por “Ser” no português e em traduções no espanhol, por exemplo:

Cada uno conoce inmediatamente **un solo ser**<sup>77</sup>: su propia voluntad, en la autoconciencia. Todas las demás cosas las conoce mediatamente y las juzga por analogía con aquella, analogía que extiende según el grado de su reflexión. Este mismo hecho se debe en el fondo a que **en realidad existe solo un ser**: la ilusión de la pluralidad (Maya), derivada de las formas de la captación objetiva externa, no pudo penetrar hasta la simple conciencia

---

76 “A *Vontade* em Schopenhauer tem, manifestamente, um aspecto positivo e um negativo: ora ela é pensada em conceitos aos quais o nome *Vontade* é verdadeiramente pertinente, ora em conceitos aos quais o nome é particularmente inadequado. Na medida em que a “*Vontade*” é uma designação da coisa-em-si, ou do Absoluto Vedanta, é um ser que não somente é alheio, ele mesmo, ao tempo e ao espaço e a todos os modos de relação, incognoscível, inefável, mas é também ipso facto incapaz de prestar contas, ou de se manifestar, num mundo de existências concretas múltiplas e individuadas que se empenham e lutam. É meramente o obscuro pano de fundo do mundo da experiência; é Aquilo que permanece enquanto os muitos mudam e passam. Do ponto de vista do mundo dos muitos e da mudança é, literalmente, nada. (...) O outro aspecto da “*Vontade*” de Schopenhauer é, naturalmente, aquele em que ela aparece, como o Incognoscível de Spencer aparece intermitentemente, como uma atividade ou tendência real no mundo temporal, como um poder que não está meramente por detrás dos fenômenos, mas também está manifestado nos fenômenos; e, mais especialmente, como um ímpeto cego rumo à atividade, rumo à mudança, rumo à individuação, rumo à multiplicação de entidades separadas – cada uma delas instintivamente afirmativa de sua própria existência individual e também da natureza de sua espécie –, rumo à diversificação dos modos de existência concreta, e rumo a uma luta pela sobrevivência entre esses modos.” (SABATKE, Stéphanie; ACHLEI, Renata Covali Cairulli; DA SILVA, Luan Corrêa. *Schopenhauer como um evolucionista, de Arthur O. Lovejoy*. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 11, n. 3, p. 238-252. 2020, p. 238).

77 Todos os destaques em *negrito* a partir deste trecho, até os demais que seguirem neste tópico, são por minha conta. (N.A.)

interna: de ahí que esta encuentre siempre **un solo ser**. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. Edição em Espanhol. 2005. p.364).

No original em alemão :

Jeder erkennt nur **ein Wesen**<sup>78</sup> ganz unmittelbar: seinen eigenen Willen, im Selbstbewußtsey. Alles Andere erkennt er bloß mittelbar, und beurtheilt es dann nach der Analogie mit jenem, die er, je nachdem der Grad seines Nachdenkens ist, weiter durchführt. Selbst Dieses entspringt im tiefsten Grunde daraus, daß es eigentlich auch *nur ein Wesen* giebt: die aus den Formen der äußern, objektiven Auffassung herrührende Illusion der Vielheit (Maja) konnte nicht bis in das innere, einfache Bewußtsein dringen: daher dieses immer nur **Ein Wesen** vorfindet. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II<sup>79</sup>).

Traduzido o trecho acima, por Jair Barboza, em português, da seguinte forma:

Cada um conhece de maneira totalmente imediata apenas **UM ser**: sua própria vontade na consciência de si. Todas as demais coisas, cada um conhece de maneira meramente mediata, e as julga então conforme a analogia com aquele ser, analogia que ele estende segundo o grau de sua reflexão. Tudo isso origina-se no fundo de que, propriamente dizendo, existe **APENAS UM SER**; já a ilusão da pluralidade (mâyã), originada das formas da apreensão exterior e objetiva, não pode penetrar na simples consciência interior, por isso esta sempre encontra diante de si apenas **um ser**. (SCHOPENHAUER.OMCVR Tomo II. p 387).<sup>80</sup>

Outro trecho esclarecedor é o que encontramos no Tomo II de OMCVR quando Schopenhauer descreve alguns aspectos de sua Filosofia no capítulo denominado “Epifilosofia”:

Na conclusão de minha exposição, gostaria ainda de dar lugar a algumas considerações sobre a minha própria filosofia. Como já disse, ela não tem a pretensão de explanar a existência do mundo a partir dos últimos fundamentos: antes, detém-se nos fatos da experiência externa e interna, tais como são acessíveis a cada um, e demonstra a sua verdadeira e profunda coerência, sem no entanto ir para além desses fatos na direção de coisas extramundanas e suas relações com o mundo. Minha filosofia, por conseguinte, não tira conclusão alguma sobre o que existe para além de toda experiência possível, mas simplesmente fornece // a exegese do que é dado *no mundo exterior e na consciência em de si*, satisfeita, portanto, em captar

---

78 Traduzido por “Um ser” no português na tradução de Jair Barboza. (N.A)

79 (SCHOPENHAUER. *Die Welt als Wille und Vorstellung, II*. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977.p.601. Disponível em: <http://www.zeno.org/nid/20009267212> ou em <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=600> ).

80 No Inglês : “(...) He knows everything else only mediately , and then judges it by analogy whit that onde being ; according to the degree of his power of reflection , this analogy iss carried further. Even this springs ultimately and fundamentally from the fact that there is really **only one being**. The ilusion of plurality (Maya) , resulting from the forms of external objective apprehension , could not penetrate right in to the innes , simple consciousness ; hence this always meets whit **only one being**.” (SCHOPENHAUER. “The World as Will and Representation” II. Translated from the german by E.F.T.Payne, 1958. p.321). (N.A)



**o ser do mundo**, em captar a coerência deste consigo mesmo. (SCHOPENHAUER. OMCVR. p763).<sup>81</sup>

Referente ao fragmento acima, em alemão temos novamente o termo **Wesen** relacionado a **Welt** (Mundo):

Am Schlusse meiner Darstellung mögen einige Betrachtungen über meine Philosophie selbst ihre Stelle finden. – Dieselbe maaßt sich, wie schon gesagt, nicht an, das Daseyn der Welt aus seinen letzten Gründen zu erklären: vielmehr bleibt sie bei dem Thatsächlichen der äußern und Innern Erfahrung, wie sie Jedem zugänglich sind, stehn, und weist den wahren und tiefsten Zusammenhang derselben nach, ohne jedoch eigentlich darüber hinauszugehn zu irgend außerweltlichen Dingen und deren Verhältnissen zur Welt. Sie macht demnach keine Schlüsse auf das jenseit aller möglichen Erfahrung Vorhandene, sondern liefert bloß die Auslegung des in der Außenwelt und dem Selbstbewußtseyn Gegebenen, begnügt sich also damit, das **Wesen der Welt**, seinem Innern Zusammenhange mit sich selbst nach, zu begreifen. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II<sup>82</sup>).

A palavra **Wesen** em alemão pode ser traduzida por “**ser**”, mas também por **essência**. Temos então duas opções para essa tradução: “**ser do mundo**” ou “**essência do mundo**”. Veja que o tradutor para o português optou por “**ser**” e em espanhol temos também a escolha por “**ser**” no lugar de “**essência**”:

Al final de mi exposición, pueden ser oportunas algunas consideraciones acerca de mi propia filosofía. — Como ya dije, no se arroga la tarea de explicar la existencia del mundo desde sus razones últimas: antes bien, permanece en la facticidad de la experiencia externa e interna, tal y como es accesible a cualquiera, y dem uestra su verdadera y profunda coherencia sin ir más allá de ella ni recurrir a cosas extram undanas y sus conexiones con el mundo. Por consiguiente, no realiza ninguna inferencia hasta lo que está más allá de toda experiencia posible, sino que simplemente ofrece la interpretación de lo que está dado en el m undo externo y en la autoconciencia; así pues, se conform a concebir **el ser del mundo** en su conexión interna consigo mismo. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. Tradução de Pilar López de Santa María. 2005. p 699 ).

Temos ainda outro trecho onde a menção a “**Wesen**” se faz presente com destaque:

---

81 Na versão em inglês: “(...) Accordingly, it arrives at no conclusion as to what exist beyond all possible experience, but furnishes merely an explanation and interpretation of what is given in the external world and in self-consciousness. It is therefore content to comprehend the true nature of the world according to its inner connexion whit itself.” (SCHOPENHAUER.“The World as Will and Representation” II. Translated from the german by E.F.T.Payne. 1958. p.640). (N.A)

82 (SCHOPENHAUER. *Die Welt als Wille und Vorstellung, II*. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977. p.818 . Disponível em : <http://www.zeno.org/nid/20009267506> ou em versão PDF completa disponível em: <https://libgen.lc/ads.php?md5=f12868de55840f376469b17625b6510f> (Kapitel 50. Epiphilosophie. p. 2334) ou em <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=818&ps=%21>).

(...) daß das innere **Wesen** in allen Dingen schlechthin Eines und das Selbe sei, hatte, nachdem die Eleaten, Skotus Erigena, Jordan Bruno und Spinoza es ausführlich gelehrt und Schelling diese Lehre aufgefrischt hatte, meine Zelt bereits begriffen und eingesehn. Aber was dieses Eine sei und wie es dazu komme sich als das Viele darzustellen, ist ein Problem, dessen Lösung man zuerst bei mir findet. – Ebenfalls hatte man, seit den ältesten Zeiten, den Menschen als Mikrokosmos angesprochen. Ich habe den Satz umgekehrt und die Welt als Makranthropos nachgewiesen; sofern Wille und Vorstellung ihr wie sein **Wesen** erschöpft. Offenbar aber ist es richtiger, die Welt aus dem Menschen verstehen zu lehren, als den Menschen aus der Welt: denn aus dem unmittelbar Gegebenen, also dem Selbstbewußtseyn, hat man das mittelbar Gegebene, also das der äußern Anschauung, zu erklären; nicht umgekehrt. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II<sup>83</sup>).

No português :

(...) que a **essência** íntima em todas as coisas é uma única e a mesma, já havia sido compreendida e reconhecida em meu tempo, após os eleatas, Scotus Erigena, Giordano Bruno e Espinosa a terem minuciosamente ensinado e Schellinga ter refrescado . Mas o quê este um é, e como ele chegou a expôr-se como plural, é um problema cuja solução encontra-se primeiro em minha filosofia. Desde os tempos mais antigos, falou-se no ser humano como um microcosmo. Eu inverti a proposição e demonstrei o mundo como um macroantropo; já que vontade e representação esgotam o **ser do mundo** e do humano. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. p. 766).<sup>84</sup>

Já o seguinte trecho que aborda o problema do Determinismo e apresenta como solução o deslocamento da Liberdade para o âmbito da “essência”, apresenta novamente a noção de “ser” relacionada à essência com as palavras “**Seyn**” e “**Wesen**”.

Kurzum, der Determinismus steht fest: an ihm zu rütteln haben nun schon anderthalb Jahrtausende vergeblich sich bemüht, dazu getrieben durch gewisse Grillen, welche man wohl kennt, jedoch noch nicht so ganz bei ihrem Namen nennen darf. In Folge seiner aber wird die Welt zu einem Spiel mit Puppen, an Drähten (Motiven) gezogen; ohne daß auch nur abzusehn wäre, zu wessen Belustigung: hat das Stück einen Plan, so ist ein Fatum, hat es keinen, so ist die blinde Nothwendigkeit der[375] Direktor. – Aus dieser Absurdität giebt es keine andere Rettung, als die Erkenntniß, daß schon das **Seyn und Wesen**<sup>85</sup> aller Dinge die Erscheinung eines wirklich freien Willens

83 (SCHOPENHAUER. *Die Welt als Wille und Vorstellung, II*. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977.p.820.Disponível em: <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=820> ou em <http://www.zeno.org/nid/20009267506> ).

84 No Espanhol : “(...) la tesis de que la **esencia** interior de todas las cosas es una y la misma, había sido ya comprendida y aceptada en mi época, después de que la enseñaran los eleatas, Escoto Erígena, Giordano Bruno y Spinoza, y tras haber sido refrescada por Schelling. Pero qué es ese **ser único** y cómo llega a presentarse en forma de pluralidad es un problem a cuya solución se encuentra por primera vez en mi sistema. — También se había hablado desde los tiempos más remotos del hombre como microcosmos. Yo he invertido la frase y he demostrado que el m undo es un macrántropos, ya que la voluntad y la representación agotan **el ser del mundo** y el del hombre.” (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. Tradução de Pilar López de Santa María. 2005. p. 701-702 ). (N.A)

85 Traduzido por “Ser e Essência” na versão de Jair Barboza. (N.A)

ist, der sich eben darin selbst erkennt: denn ihr Thun und Wirken ist vor der Nothwendigkeit nicht zu retten. Um die Freiheit vor dem Schicksal oder dem Zufall zu bergen, mußte sie aus der Aktion in die Existenz versetzt werden. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II).<sup>86</sup>

O trecho acima foi traduzido por Jair Barboza da seguinte forma:

Em suma, o DETERMINISMO está firme e sólido: em vão já quinze séculos esforçaram-se por miná-lo impulsionados por certos caprichos bem conhecidos, que entretanto não se podia chamar pelo seu nome. Ora, em consequência desse determinismo, porém, o mundo torna-se um jogo de marionetes movidas por fios (motivos) , sem que ao menos possamos saber para diversão de quem : se a peça tem um plano , então o diretor é o FATUM, se não, é necessidade cega.- Dessa absurdez não há outra salvação // exceto o conhecimento de já o **SER** e a **ESSÊNCIA** de todas as coisas são o aparecimento de uma verdadeira **VONTADE LIVRE** que justamente aí se conhece a si mesma: pois o agir e fazer-efeito de tais coisas não podem ser salvos da necessidade. Para colocar a liberdade a salvo do destino ou do acaso, foi preciso deslocá-la da ação para a **existência**. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. p 386-387).

Levando em consideração a história da Filosofia e o uso recorrente de termos como *Essência, Ser (Onto), Númeno e Coisa em Si*, muitas vezes como equivalentes entre si e usados em referência ao *cerne ou fundamento de todas as coisas existentes* no mundo, temos, então, que reconhecer que: não há muito problema em identificar a Vontade tomada como *essência Una do Mundo* com à *noção de Ser*, ainda mais dado que o próprio Schopenhauer assim o faz (como demonstram os trechos acima).

Seguindo a linha de interpretação que identifica a Vontade com o Ser em Schopenhauer, o filósofo argentino Enrique Dussel descreve em seu livro “*Ética da Libertação*” a Filosofia da Vontade, da seguinte forma:

Começamos então nosso caminho com Schopenhauer que, embora negue a identidade hegeliana, propõe, entretanto, uma nova identidade ontológica: **o Ser é Vontade**. De fato, para o atormentado pensador anti-hegeliano, as vítimas são todos os seres vivos enquanto constatarem em sua própria corporalidade, que sofrem pela "vontade de viver", o fundamento da dor (o problema central do budismo), que em última instância é o egoísmo próprio do *principium individuationis*. Em suas primeiras obras, indica que "o eu cognoscente não pode conhecer-se", embora possa conhecer o próprio "querer" por uma espécie de "intuição intelectual", numa introspeção "para dentro" de sua própria corporalidade (até chegar à "coisa em si", além do "mundo como representação"). (DUSSEL, Enrique. *ÉTICA DA LIBERTAÇÃO*. 2012. p.346-347).

---

86 (SCHOPENHAUER. *Die Welt als Wille und Vorstellung, II*. Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977.p.601. Disponível em: <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=600> ou em <http://www.zeno.org/nid/20009267212> ).

É verdade que Schopenhauer aponta as dificuldades de se perceber a “Vontade”, “cerne do mundo”, em sua magnitude e inteireza (dificuldades dadas pelas próprias condições de percepção e entendimento que possuímos), mas não nega a possibilidade de obter acesso à Vontade por intermédio de uma intuição imediata e independente da abstração racional, uma intuição pela qual o sujeito reconhece o que impulsiona o próprio agir, identifica ou “sente” a base de seu próprio ente e corpo (do que ele é).

Não há dúvida de que Schopenhauer entende como ponto de suma importância em sua filosofia a afirmação da possibilidade de se “conhecer a coisa em si”<sup>87</sup>, tal é apresentado como grande passo *para além* do que seu mestre Kant havia dado, visto que Kant negava a possibilidade de acesso ao “Noúmeno”(νοούμενον).

Apesar de partir de pilares kantianos, em sua Filosofia, Schopenhauer apresenta uma noção diferente do que seria “conhecer” em relação ao *Noúmeno*.

“Conhecer” a “coisa em si” (o “Númeno”<sup>88</sup>) para Schopenhauer, não é um “conhecer” em sentido Kantiano de “*conhecimento alicerçado na empiria, porém fundamentado racionalmente*”, mas sim, no que tange a questão da “Essência”, o que temos, segundo Schopenhauer, é um conhecimento por *imediata intuição*.

Schopenhauer valorizava, acima das abstrações da razão, a *Intuição*. Para conhecer o mundo externo o sujeito depende de seu corpo, da intuição empírica, fonte de identificação de aspectos da realidade e nisso concordava com Kant em partes (já que fez modificações na proposta kantiana, acrescentando, por exemplo, a noção de que o intelecto/entendimento<sup>89</sup> estava conectado à intuição empírica e destacando a “*atuação*” do *princípio de individuação* no processo de percepção sobre o mundo fenomênico), mas além disso, Schopenhauer destacava que a intuição<sup>90</sup> sensível

---

87 “Dizer que a filosofia schopenhaueriana consiste numa metafísica imanente, significa dizer que seu objeto é a essência do mundo, não no que ele é enquanto pura representação ou fenômeno, mas no que ele significa para além ou aquém de sua materialidade. Cada fenômeno, cada indivíduo existente, ou seja, situado no espaço, no tempo e dotado de matéria, significa mais do que tais formas nos mostram, mas essa significação não pode ser alcançada somente pela via do sentido externo.” (DAMASCENO, 2018, p.122-123).

88 Também pode ser escrito como “Noúmeno”. (N.A)

89 *Intelecto* como sinônimo de *Entendimento*, não confundir esses termos com “razão ou racionalidade”. (N.A)

90 “O ESTOFO de nosso pensamento, por sua vez, nada é senão nossas intuições mesmas, e não algo que não estivesse contido na intuição e fosse adicionado a ela primeiro pelo pensamento. Por conseguinte, o estofo de tudo o que ocorre em nosso pensamento tem de ser passível de verificação na intuição, do contrário seria um pensamento vazio.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 593).

superaria em “grau e força”(ou intensidade) a capacidade racional e os conceitos abstratos com os quais a razão trabalha (abstrações estas que seriam mais “fracas”, se comparadas aos contatos mais imediatos da *intuição empírica* para com as coisas, visto que *abstrações conceituais* estariam mais distantes dos fenômenos originais ou dos dados sobre os quais intentam explicar, se comparadas à *intuição sensível*<sup>91</sup> a qual faz a primeira “tradução” do fenômeno). E no olhar para seu interior, novamente uma *intuição* era o caminho para o sujeito alcançar o cerne de si mesmo, porém, dessa vez, uma *intuição imediata*.

Se a questão da essência do mundo, e a possibilidade de conhecermos de alguma forma essa *coisa em si, são*, sem dúvida, questões fundamentais na obra de Schopenhauer, torna-se relevante, para uma melhor compreensão de sua Filosofia (e, em especial, para esclarecermos a fundamentação Metafísica da Ética), identificar de que ordem é essa preocupação dentro da própria Metafísica do filósofo. Fazendo isso notamos que, além da preocupação gnosiológica de base, há aí uma Ontologia<sup>92</sup>, bem como uma Cosmologia (a qual o filósofo reconhece).

O valor e a dignidade da filosofia consistem, então, em desprezar todas as suposições sem fundamento possível, em não admitir outros dados senão aqueles cuja prova se encontra na intuição do mundo exterior, nas formas constitutivas do nosso intelecto destinadas à apreensão do mundo e na consciência, comum a todos, do próprio si mesmo. Eis por que a filosofia deve permanecer **cosmologia** e não se tornar teologia. O seu tema tem de limitar-se ao mundo: expressar sob todos os aspectos **o QUÊ o mundo É**, o que **O mundo É no seu mais íntimo**<sup>93</sup>, é tudo o que a filosofia honestamente pode realizar. (SCHOPENHAUER. OMVCR Tomo II; p. 729).

Não estou tomando aqui o termo “Ontologia” tal como algumas linhas da Fenomenologia (embora, até poderíamos identificar semelhanças) utilizam-no contemporaneamente, mas sim levando em consideração a classificação de Christian Wolff, por exemplo, e destacando o que Aristóteles denominou de “Filosofia Primeira” (a *que trata do Ser enquanto Ser*) remetendo-me a uma tradição que remonta aos Pré-Socráticos e perpassa toda a história da Filosofia Ocidental (passando por todos

---

91 É bom lembrar que: *Intuição Empírica, Inteligência Empírica, Intuição Sensível*, são sinônimos na obra de Schopenhauer e algumas vezes trata-se de uma opção de tradução para o português. (N.A)

92 “É necessário passar do “aparente” da consciência empírica (a doxa platônica, o maya hindu, ou a “pura aparência [reine Schein]” kantiana) à ordem **ontológica**. A “Vontade” é a “coisa em si”, o “realissimum”.” (DUSSEL. Enríque. ÉTICA DA LIBERTAÇÃO. 2012. p.347).

93 Destacado em “negrito”, por mim. (N.A)

os períodos da história da Filosofia até a época em que viveu Schopenhauer no século XIX, mesmo que reconhecendo a crítica kantiana), onde "Onto" (Ser) tem conexão com o termo "essência". Refiro-me aqui a uma tradição de pensamento que expressa uma preocupação em compreender o mundo em sua base, tentando descrever o que é a *realidade em sua inteireza e a estrutura do real*, bem como a origem e "raiz existencial comum" de tudo que é percebido pelo sujeito como sendo parte do mundo dos fenômenos (incluindo *a si mesmo*). *Em tal tradição a preocupação com o Ser permaneceu no decorrer de séculos, apesar das mudanças de atitudes metodológicas para abordar o problema*<sup>94</sup>. Podemos mapear a ligação de "onto" com o termo "essência" e mesmo também com "númeno" e "coisa em si" na história da Filosofia.

Deixo claro aqui que classifico a Ontologia como um ramo fundamental da *Metafísica* e dentro desta última incluo também a *Teoria do Conhecimento* (Gnosiologia<sup>95</sup>), a *Lógica*<sup>96</sup> (obviamente não reduzida à "lógica formal simbólica") e a *Teleologia Especulativa*, excluindo a Teologia deste grupo (por ser totalmente irrelevante para a Filosofia tal como a compreendo, dado que os problemas tratados pela dita "Teologia" podem muito bem submeterem-se ao crivo da análise da *Ontologia* ou *Filosofia do Ser*).

Não há dificuldade em identificar, também, na obra de Schopenhauer, que "Essência, Númeno e Coisa em Si" eram, para esse filósofo, equivalentes a "Ser"<sup>97</sup> e,

---

94 Lembramos aqui da "necessidade metafísica do ser humano" destacada por Schopenhauer no capítulo 17 de "OMCVR Tomo II" p.195. (N.A.)

95 Entendo por *Gnosiologia* a *Teoria do Conhecimento* (como um ramo importantíssimo da *Metafísica*). O termo *Epistemologia* não me parece muito adequado para identificar "*Teoria do Conhecimento*" (embora a origem da palavra remeta-se também a "conhecer" e "conhecimento"), pois a palavra *Epistemologia* está tradicionalmente relacionada no Ocidente à *Filosofia da Ciência* e não à *Teoria do Conhecimento*, sendo que a *Teoria do Conhecimento* obviamente é muito mais abrangente que a *Filosofia da Ciência* (a qual tem seus objetos específicos de estudo, a saber: o que é ciência e como fundamentar filosófica e racionalmente os métodos científicos e o que se classifica como "conhecimento científico"). A *Teoria do Conhecimento* é uma base para a *Filosofia da Ciência*, pois, inevitavelmente embasa toda possibilidade de Filosofia sobre a Ciência e seus métodos, dado que não há como afirmar conhecimento científico algum sem antes falarmos sobre como a mente humana percebe a si mesma e a realidade na qual está inserida, além de questões como: o que é "realidade", o que é conhecimento, o que é percepção, como funciona a estrutura cognitiva do sujeito humano, o que é "mente", "relação mente e cérebro", o que é a razão...(N.A.)

96 Falo não de uma *Lógica* restrita à mera formalidade artificial "simbólica", mas sim de uma *Lógica* dedicada a pensar sobre a racionalidade, sobre o que é a "razão" e como construir argumentos racionais que sejam capazes de dar conta de embasar corretamente explicações filosóficas sobre a realidade. (N.A.)

97 "No obstante, la naturaleza de esta voluntad mediata, que el sujeto reconoce en sí, la voluntad como origen del movimiento, y de la persecución de deseos en el hombre, nos manifiesta la existencia de una voluntad inmediata, una voluntad de distinta naturaleza a la habida en el hombre, porque ella no

sendo assim, temos em sua obra uma Ontologia que se apresenta em vários aspectos, a saber: como uma Ontologia dedicada a analisar a possibilidade de acesso à Essência do Mundo e descrever essa Essência (a Vontade), após identificá-la; e uma Ontologia voltada a descrever o mundo fenomênico e os graus de objetivação da Vontade, bem como peculiaridades de entes específicos como o “fenômeno humano” e os caracteres manifestos nesta espécie (que representa “o mais alto grau de objetivação da Vontade”). Veremos, porém, que essa “Ontologia” não é afirmada explicitamente pelo filósofo sob essa denominação e mantém-se implícita e, ao mesmo tempo, sempre submetida à Teoria do Conhecimento e conectada à Cosmologia.

Schopenhauer em momento algum no decorrer de OMCVR nega que a Vontade seja o “Ser” do mundo, pelo contrário, até mesmo usa o termo “Ser” algumas vezes, como já vimos nas páginas anteriores. Porém, é preciso deixar aqui já uma ressalva: ao final do Tomo II o filósofo abre brecha para a *negação* não só da Vontade mas de seu próprio sistema, pois lança a hipótese de “um algo além da Vontade Una”, o que iremos abordar no último item do capítulo que encerra esta dissertação o qual trata exatamente da “Negação da Vontade”.

Segundo uma observação da estrutura lógica da afirmação “A Vontade é a coisa em si, essência Una do mundo”: se a Vontade é identificada como “a coisa em si”, então, sem dúvida pode ser afirmada aí uma qualificação ontológica importante disso que é chamado “Vontade”, a qual é apresentada como base da realidade, algo que Schopenhauer faz questão de apontar em vários trechos de sua magna obra “O Mundo como Vontade e Representação”, sem, no entanto, fazer uso do termo *Ser* ou “Onto” com a frequência que se poderia esperar, talvez para evitar desnecessárias comparações para com a Filosofia de seu escolhido “rival” Hegel (e sua Dialética do Ser Absoluto).

A “Vontade” é a “coisa em si” com relação a seus fenômenos e do ponto de vista do sujeito que intui e pensa sobre tal, mas, ao mesmo tempo, se a “Vontade” é a base que gera o mundo fenomênico, logo, o próprio mundo fenomênico (as

---

se encuentra objetivada; nuestro conocimiento de ella no depende de su presencia en el mundo como fenómeno, sino sólo como voluntad originaria, una voluntad metafísica, la cual se constituye como la verdad más preciada de todos los sistemas filosóficos que han estado buscando el **ser del mundo**.” (Montes Vargas, Pablo. La ontología materialista de Schopenhauer: Interpretación de la ontología schopenhaueriana desde las coordenadas del materialismo filosófico. Spanish Edition. Locais do Kindle 2777-2778. Pentalfa Ediciones. Edição do Kindle).

objetivações ou representações da “Vontade”) nada mais são (como já afirmado acima) do que a própria “Vontade” manifestando-se, ou seja, não haveria necessariamente uma diferença real de cunho ontológico entre a “essência” e suas manifestações. Schopenhauer, porém, sublinha diferenças entre “a coisa em si” e suas manifestações, dando algumas vezes a entender que as objetivações ou manifestações da “Vontade” derivam da “Vontade”, mas, não se confundiriam com ela, sendo formas de realização desse impulso primordial em seu “movimento” ou “afirmação”; aí temos a perspectiva do sujeito que percebe o mundo como *representação*. Mas tudo é manifestação da “Vontade”, não há nada que escape ou que esteja além da “Vontade” no mundo, portanto, quando um “fenômeno da Vontade” entra em conflito com outro “fenômeno da Vontade” o que acontece, na verdade, é um embate da “Vontade” consigo mesma.

Mesmo se reduzirmos toda “teoria” (visão) de Schopenhauer à frase que dá início ao “Mundo como Vontade e Representação” (“O mundo é minha representação”) e analisarmos o ponto de vista do sujeito que conhece, sente, intui, e que parece estar em uma condição quase “solipsista”, aí, também, encontramos a Vontade como impulso originário que orienta toda ação do sujeito e o que ele percebe a seu redor (ou sobre si mesmo) estaria sempre moldado sob a égide dessa Vontade que é o *cerne de seu ente* e manifesta-se em seu corpo (também uma representação para o próprio sujeito, mas, ao mesmo tempo, *objetividade* da Vontade). O que pode ser interpretado dessa condição é que “as representações” são reflexos dessa Vontade no mundo observável pelo sujeito e que analisando tais representações (os fenômenos da Vontade percebidos como representações) o sujeito pode compreender mais sobre si e sobre sua própria essência: é uma forma de expressar a máxima “*conhece-te a ti mesmo*”. Quando olho o mundo vejo a mim mesmo; quando observo a natureza circundante compreendo mais sobre minha própria essência, pois, essa essência (a Vontade) é o que molda meu próprio olhar e perceberei apenas aquilo que está de acordo com a forma como essa Vontade se manifesta em meu corpo, sendo a estrutura de meu entendimento, também, uma manifestação da Vontade e, por isso mesmo pode, se analisada atentamente tal “estrutura” (tempo-espaco e causalidade), trazer indícios sobre o que é a Vontade ou quais suas possíveis características, as quais depois podem ser estendidas a uma análise do mundo como um todo.

A Vontade pode ser identificada como *Onto (Ser)* no sentido em que “é aquilo que realmente existe efetivamente”, sendo que tudo o mais é mera manifestação dessa coisa em si. A Vontade é a base fundamental de toda a realidade, sem a qual



coisa alguma existiria e o próprio sujeito que percebe o mundo *como representação* é essa Vontade objetivada. No entanto, não há acordo entre os comentadores sobre este ponto. Nem todos aceitam definir a Vontade como *Ser*, pois alegam que a Vontade seria algo mais parecido a uma “atividade”, o que não poderia ser definido sob a noção aparentemente *estática* de *Ser*. O raciocínio dos que seguem por essa linha de interpretação se aproxima da tradição que vê no *Logos* de Heráclito, por exemplo, não um *Ser*, mas um constante “vir a ser” (devir), dado que esse *Logos* que “conduz o movimento do mundo” (o que era expresso por Heráclito na máxima “*panta rhei*” (“tudo flui”), para o Filósofo de Éfeso “está em *eterno movimento*”, logo não poderia (para alguns comentadores) ser identificado como *Ser*, por não parecer *estático* em uma condição fundamental. Por outro lado é claro que o *Logos* de Heráclito, que se “manifesta dialeticamente na *phýsis*”, tem uma característica de imutabilidade a qual deriva da própria condição de “manter-se em constante movimento”, característica essa que não muda, portanto o que não muda é a própria condição de *devir*, e sob esta condição o *Logos rege* (ou governa), diria Heráclito, o Cosmos, *como base de toda a realidade na Natureza* (o *Ser* da *phýsis*).

Tanto o *Logos* de Heráclito quanto o *Ápeiron* de Anaximandro, tomados como *essência do mundo*, podem ser reconhecidos como “*Ser*”<sup>98</sup>, mesmo com as características de “atividade” e “movimento”. Com relação ao *Ápeiron*, lembramos o que Nietzsche<sup>99</sup> escreveu:

Nunca, portanto, um ser que possui propriedades determinadas, e que consiste nelas, pode ser origem e princípio das coisas; o que é verdadeiramente, concluiu Anaximandro, não pode possuir propriedades determinadas, senão teria nascido, como todas as outras coisas, e teria de ir ao fundo. Para que o vir-a-ser não cesse, o ser primordial tem de ser indeterminado. A imortalidade e eternidade do ser primordial não estão em sua infinitude e inexauribilidade - como costumam admitir os comentadores de Anaximandro-, mas em ser destituído de qualidades determinadas, que levam a sucumbir; e é por isso também que ele leva o nome de "o indeterminado". O ser primordial assim denominado está acima do vir-a-ser.

---

98 “(...) constatamos duas vias pelas quais podemos problematizar a investigação teórica de Anaximandro: uma (que também engloba a sua tentativa, independente da experiência de nomear, de emitir ou expressar o problema), que designamos por epistemológica, por ser, digamos, uma tentativa (certamente a primeira, nesse gênero, da História da Filosofia) de delimitar as possibilidades cognitivas de um problema metafísico; outra, ontológica, um esforço racional de qualificar o ser da *phýsis*, sendo que o termo *ápeiron* encerra a qualificação, pelo ponto de vista ontológico.” (SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-Socráticos*.1998, p.75).

99 Mencionado aqui por ser um reconhecido e polêmico “discípulo” de Schopenhauer, embora tenha também o criticado. Apesar de ter dado uma roupagem própria para a noção de *Vontade de Vida*, não há dúvidas de que a grande influência para Nietzsche ao usar tal termo foi a obra de Schopenhauer. (N.A)

É certo que essa unidade última naquele "indeterminado", matriz de todas as coisas, só pode ser designada negativamente pelo homem, como algo a que não pode ser dado nenhum predicado do mundo do vira- ser que aí está, e poderia por isso ser tomada como congênere à "coisa em si" kantiana." (NIETZSCHE. "A Filosofia na Época Trágica dos Gregos". Obras Incompletas. 1999. p.256).

Na citação acima vemos que Nietzsche reconhecia o *Ápeiron* de Anaximandro como "ser", apesar das características de indeterminação do *Ápeiron*.

Nietzsche também apontava uma preocupação ética na ontologia e cosmologia de Anaximandro, algo que nos faz novamente lembrar das preocupações da *Metafísica* de Arthur Schopenhauer:

Temos, antes, de dirigir nosso olhar ao ponto onde podemos aprender que Anaximandro já não mais tratou a pergunta pela origem deste mundo em termos puramente físicos, e de orientá-lo segundo aquela proposição lapidária apresentada no início. Se ele preferiu ver, na pluralidade das coisas nascidas, uma soma de injustiças a serem expiadas, foi o primeiro grego que ousou tomar nas mãos o novelo do mais profundo dos problemas éticos. Como pode perecer algo que tem direito de ser? De onde vem esse vir-a-ser e engendrar sem descanso, de onde vem aquela contorção de dor na face da natureza, de onde vem o infindável lamento mortuário em todo o reino do existir? Desse mundo do injusto, do insolente declínio da unidade primordial das coisas, Anaximandro se refugia em uma cidadela metafísica, da qual se debruça agora, deixa o olhar rolar ao longe, para enfim, depois de um silêncio meditativo, dirigir a todos os seres a pergunta: "O que vale vosso existir? E se nada vale, para que estais aí?" (NIETZSCHE. "A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos". Obras Incompletas. 1999. p.256-257).

A *Metafísica* de Schopenhauer, jamais abrindo mão da herança kantiana, é uma *Metafísica* alicerçada no *mundo tal como é*, sendo que esse "*tal como é*" depende da intuição de quem observa, pois o sujeito não pode fugir de suas próprias capacidades sensoriais e cognitivas, assim como de sua subjetividade (recheada de abstrações, sensações e sentimentos), em suma, o sujeito não pode escapar do seu próprio mundo e não ultrapassa sua bolha de subjetividade, afinal: "O mundo é minha representação".<sup>100</sup>

Ainda com relação à questão da "ontologia", no que diz respeito ao olhar do sujeito sobre o mundo fenomênico do qual o próprio sujeito é integrante<sup>101</sup>, temos que

100 (SCHOPENHAUER. OMCVR. Tomo I. p. 43).

101 "El ser en sí del hombre no puede comprenderse más que en unión con el ser en sí de todas las cosas, es decir, del mundo.(...) Microcosmos y macrocosmos se explican mutuamente, y en lo esencial resultan ser lo mismo." (SCHOPENHAUER. Parerga y Paralipómena II. Tradução de Pílar Lopez de Santa María. 2009.& 21. p 49).

reconhecer que a Ontologia, na *perspectiva crítica* assumida por Schopenhauer, como já brevemente mencionado, precisará tomar como base a Teoria do Conhecimento, segundo os pressupostos do *Idealismo Transcendental* e destacar que todo objeto é percebido pelo sujeito como representação, embora tudo seja a Vontade em manifestação. Por isso, apesar do que já foi exposto aqui, com relação à Ontologia, é preciso enfatizar que, dentro da Metafísica de Schopenhauer, a Teoria do Conhecimento tem prioridade sobre a Ontologia tradicional, como era de se esperar de um sistema que se apresenta como Transcendental, seguindo a herança kantiana (mesmo que tentando dar um passo a mais em direção à *coisa em si*).

Partindo das considerações acima, temos que: para assumir um destaque para a Ontologia<sup>102</sup>, o problema não estaria na qualificação da Vontade como Ser (Essência Una e real existente, do qual tudo é manifestação), mas sim na forma como Schopenhauer fundamenta sua Metafísica Imanente e como explica o mundo com base na noção de *princípio de individuação*, o que determina que, em última instância, o sujeito sempre estará lidando com representações mesmo que obtenha um sinal da Vontade (como Essência) por intuição imediata em si mesmo. Assim é, como já vimos, pois na Intuição imediata da Vontade no sujeito ainda permanece o Tempo moldando o contato com a Vontade que, dessa forma, passa a ser “vontade individual”, ou seja, não há um contato direto com a Vontade como ela supostamente deveria se apresentar, como Una. Dito de outra forma, a Vontade é o *ser do mundo* para Schopenhauer, mas a Ontologia precisa necessariamente submeter-se à Teoria do Conhecimento para se fundamentar como tal e provavelmente por esse motivo o filósofo preferia usar apenas a expressão mais abrangente “Metafísica”.

Destacamos em OMCVR, em especial, duas perspectivas metodológicas sobre como observar filosoficamente o mundo: uma Filosofia voltada para uma análise do mundo fenomênico sob a perspectiva do sujeito (como o sujeito humano conhece a

---

102 “Como es sabido, la voluntad es indivisible, es UNA en cuanto única propensión del querer. Por ejemplo, para nuestro autor, la pluralidad del mundo, cada una de sus partes, tienen en común la satisfacción de un querer, de un motivo. Además, más allá de las distintas clases de deseos que pueda perseguir el animal, el hombre, etc., todas ellas tienen en común la concreción de aquel motivo, deseo; en consecuencia, la voluntad es una. Pero, por otro lado, podemos afirmar que la realidad empírica es múltiple. Esta situación nos permite comprender la desconexión parcial de la ontología general y especial en Schopenhauer. La unicidad del ser, la unicidad de la voluntad, cobra sentido en el plano de la ontología general (...)”. (Montes Vargas, Pablo. *La ontología materialista de Schopenhauer: Interpretación de la ontología schopenhaueriana desde las coordenadas del materialismo filosófico*. Spanish Edition. Locais do Kindle 2800-2806. Pentalfa Ediciones. Edição do Kindle).

realidade), que é uma Teoria do Conhecimento apresentada como *Teoria da Representação*<sup>103</sup>; e uma outra abordagem orientada em identificar a *coisa em si do mundo e como essa Essência Una se manifesta (em graus de objetivação)*<sup>104</sup>. Nessa segunda perspectiva, tal Filosofia se apresenta como uma *Ontologia Especulativa* que busca fundamentação em uma *Metafísica Imanente* calcada em observações sobre o mundo, assim como podemos conhecê-lo, sob as restrições de nossa estrutura cognitiva, destacando a intuição, ou seja, está conectada e subjugada à primeira abordagem, a da Teoria do Conhecimento e só assim poderá realmente auxiliar na descrição cosmológica sobre “o que é o mundo”.

La filosofía tiene por objeto la experiencia; pero no, como em el caso de las demás ciencias, esta o aquella experiencia determinada, sino justamente la experiencia misma en general y en cuanto tal, según su posibilidad, su ámbito, su contenido esencial, sus elementos internos y externos, su forma y su materia. Según ello, la filosofía ha de poseer fundamentos empíricos y no se puede desarrollar a partir de puros conceptos abstractos, (...) De la crítica indicada se sigue, además, que lo primero que ha de examinar tiene que ser el medio en el que se le presenta la experiencia en general, junto con a forma y naturaleza del mismo. Ese medio es la representación, el conocimiento, es decir, el intelecto. Por eso, toda filosofía ha de comenzar investigando la facultad de conocer, sus formas y leyes, como también la validez y límites de estas. Tal investigación será, en consecuencia, la *philosophia prima*. Se divide en el examen de las representaciones primarias, es decir, intuitivas —parte esta que se puede llamar *dianología* o doctrina del entendimiento— y la consideración de las representaciones secundarias, es decir, abstractas, junto con las leyes de su uso; es decir, lógica o doctrina de la razón. Esta parte general comprende o, más bien, representa al mismo tiempo lo que

---

103 “Neste sentido, filosofia é, antes de tudo, enquanto *filosofia primeira*, teoria do conhecimento e lógica, teoria do *entendimento* e teoria da *razão*. Estes dois ramos resumem o que de uma perspectiva realista dogmática considerar-se-ia *Ontologia*, ou seja, o conhecimento científico acerca das propriedades universais constitutivas dos seres. No entanto, consideradas a partir da perspectiva do idealismo transcendental, tais propriedades objetivas, enquanto condicionadas pelo aparato cognitivo do sujeito, pertencem apenas à aparição do objeto, e não correspondem ao que o objeto é em si mesmo. A ontologia é, deste ponto de vista idealista, teoria da representação”. (DAMASCENO, 2018, p.119-120).

104 O trecho destaca duas intenções diferentes no olhar para o mundo, segundo duas diferentes disciplinas filosóficas e seus problemas específicos: *Teoria do Conhecimento* de um lado e de outro a *Cosmologia* (erigida sobre à *Ontologia*). Além disso podemos acrescentar que, mesmo que a Vontade seja identificada no interior do sujeito por uma “intuição direta ainda submetida ao tempo” (portanto ainda uma representação dado que o tempo permanece), a intenção da Filosofia nesse movimento é diferente da intenção gnosiológica de compreender o mundo fenomênico, pois no olhar para si o sujeito busca a “essência”, a “coisa em si” e a Filosofia de Schopenhauer tem isso como algo importantíssimo, aliás é o que Schopenhauer apresenta como grande diferença com relação a Kant, sendo assim há duas perspectivas metodológicas de como observar o mundo as quais se diferenciam não só pela intenção e o que buscam, mas também pela forma como se apresentam, pois a “intuição direta” não é igual à “intuição empírica submetida ao princípio de individuação”, mesmo que permaneça na primeira ainda o tempo. Depois de identificar em si a Vontade o sujeito estende por *analogia* (o que em si identificou) ao mundo a seu redor e assim busca compreender o que é o mundo em sua essência. Mas as duas perspectivas (a da *Teoria do Conhecimento* e a da *Cosmologia/Ontologia*) estão conectadas. (N.A.)

anteriormente se denominó ontología y se planteaba como la doctrina de las propiedades más generales y esenciales de las cosas en general y en cuanto tales; pues se consideraban cualidades de las cosas en sí mismas las que les convenían únicamente como resultado de la forma y naturaleza de nuestra facultad de representación, por cuanto todos los seres que con ella se han de concebir se han de presentar conforme a ella y, en consecuencia, llevan en sí mismos ciertas cualidades comunes a todos. Es comparable a cuando el color de un cristal se añade a los objetos vistos a través de él. La filosofía en sentido estricto que resulta de tales investigaciones es entonces metafísica; porque no solo conoce, ordena y examina en su conexión lo existente, la naturaleza, sino que la concibe como un fenómeno dado pero de alguna manera condicionado, en el cual se presenta un ser distinto de él mismo que sería, por consiguiente, la cosa en sí. La metafísica intenta conocer esta más de cerca: los medios para ello consisten, por una parte, en unir la experiencia externa con la interna; y, por otra, en alcanzar una comprensión de la totalidad del fenómeno a través del descubrimiento de su sentido y conexión; — es comparable a la lectura de los caracteres, hasta el momento enigmáticos, de un escrito desconocido. (SCHOPENHAUER. Parerga y Paralipómena II. Tradução de Pílar Lopez de Santa María. 2009. & 21.p. 47-48).



## **CAPÍTULO 2**

### **A VONTADE NA NATUREZA E O FENÔMENO HUMANO**

*Todas as partes da natureza se encaixam, pois é uma Vontade UNA que aparece em todas elas. O curso do tempo, todavia, é totalmente estranho à sua única OBJETIDADE ADEQUADA e originária (expressão a ser esclarecida no próximo livro), as Idéias". (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 226-227).*

#### **2.1. O FENÔMENO HUMANO (Corpo orgânico e mortal, em meio a uma arena de conflitos)**

Como corpo, o humano está submetido a degradação material, envelhecimento e morte. A condição de ser mortal é algo que a mente humana (presa a um cérebro<sup>105</sup>) carrega como um peso a lhe fustigar e, ao mesmo tempo, um incentivo à ação no “agora”, embora, sob a consciência da aniquilação no futuro.

No corpo as paixões se manifestam materialmente, afetam órgãos, modificam a circulação sanguínea, algo semelhante é ocasionado pela arte, em especial a música a qual Schopenhauer dizia ser a arte mais elevada e uma manifestação estética intensa da própria Vontade de Vida. A música afeta o corpo do ouvinte podendo incitar, no mesmo, emoções e pensamentos, bem como alterar a velocidade de seus batimentos cardíacos e levá-lo ao desejo de dançar, mover-se.

O corpo tomado como objeto imediato (sob a perspectiva do entendimento), é também Vontade manifesta e assim é sentido pelo próprio sujeito que percebe que na raiz de todos os seus atos e pensamentos há um impulso, um querer. Como está conectado ao mundo da natureza e é afetado por tal, é “lícito” que o sujeito estenda a percepção que tem sobre o que acontece em si mesmo para o que observa a seu redor, dessa forma o procedimento analógico é o recurso para estender a noção de que *em outros sujeitos e coisas do mundo* também age a Vontade.

A divisão entre Vontade e mundo da Representação é na verdade ilusória e gerada pelo “véu de Maia” do entendimento. A Vontade pode *pensar sobre si* por intermédio do fenômeno humano (sua manifestação), mas também nele se perde de sua unidade, pois olha para si como indivíduo em meio a coisas e outros indivíduos, sendo que na verdade tudo seria (do ponto de vista metafísico) a mesma coisa, já que a Vontade é una e indivisível como “númeno”.

---

105 “O cérebro, entretanto, é como todo o organismo, produto, ou aparência, numa palavra, coisa secundária à vontade, Única que é imperecível.” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.241).

Para a Ética, a constatação da afirmação da Vontade de Vida no corpo humano é de grande relevância já que é por meio do corpo que interagimos com outros indivíduos e fenômenos da Vontade e o conflito se apresenta quando a Vontade afirmada em um sujeito se depara com a Vontade afirmada em outro.

O conflito, embate entre vontades individuais, aparece na Natureza constantemente, pois a Vontade é um impulso irracional direcionado à busca de satisfação, querer que se mantém como querer, expresso na Natureza como *Vontade de Vida* que, ao se individualizar em fenômenos, parece digladiar-se consigo mesma. A Vontade manifesta e afirmada em um fenômeno em embate com a Vontade manifesta e afirmada em outro fenômeno, eis a discórdia da Vontade consigo mesma.

Na Natureza, tomada sob a perspectiva biológica da relação entre espécies vivas que estabelecem uma “cadeia alimentar”, temos espécies e indivíduos disputando por matéria, uns devorando aos outros e entre todas as espécies temos a espécie humana<sup>106</sup> como mais alto grau de objetivação da Vontade, uma espécie que demonstra, em seu comportamento e história, uma explícita ilustração do conflito inerente ao Ser, pois além de atacar com avidez outras espécies, destroçando vidas de outros animais e destruindo ambientes, ataca a si mesma (indivíduos humanos atacando outros indivíduos humanos ou mesmo atacando a si mesmos, como acontece nos casos de suicídio onde o sujeito destrói o próprio corpo expressando um desejo de livrar-se do sofrimento na vida neste mundo, mas na esperança de, talvez, encontrar algo em um imaginário “além”<sup>107</sup>).

Assim, em toda parte na natureza vemos conflito, luta e alternância da vitória, e aí reconhecemos com distinção a discórdia essencial da Vontade consigo mesma. Cada grau de objetivação da Vontade combate com outros por

---

106 Uma diferença entre a espécie humana e outras espécies animais está em que : “*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 exclusividade por motivos abstratos, utilizando assim sua prerrogativa da razão em vista da maior vantagem possível e, independente do momento presente, não escolhe nem foge da fruição ou da dor passageiras, mas pondera as conseqüências delas. Na maioria das vezes, tirante as ações inteiramente insignificantes, são os motivos abstratos e pensados que nos determinam, não as impressões do momento presente.*” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 386). (N.A)

107 “O suicídio está para a negação da Vontade como a coisa particular está para a Idéia. O suicida nega tão somente o indivíduo, não a espécie. Como à Vontade de vida a vida é sempre certa e a esta o sofrimento é essencial, o suicídio, a destruição arbitrária de um fenômeno particular é uma ação inútil e tola, pois a coisa-em-si permanece intacta como o arco-íris imóvel em meio à rápida mudança das gotas, que por instantes são o seu sustentáculo. O suicídio, em realidade, é a obra-prima de Maia na forma do mais gritante índice de contradição da Vontade de vida consigo mesma.” (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p. 504-505).



matéria, espaço e tempo. Constantemente a matéria que subsiste tem de mudar de forma, na medida em que, pelo fio condutor da causalidade, fenômenos mecânicos, químicos, orgânicos anseiam avidamente por entrar em cena e assim arrebatam uns aos outros a matéria, pois cada um quer manifestar a própria Idéia. Esse conflito pode ser observado em toda a natureza. Em verdade, esta só existe em virtude dele (...). Tal conflito, entretanto, é apenas a manifestação da discórdia essencial da Vontade consigo mesma. E a visibilidade mais nítida dessa luta universal se dá justamente no mundo dos animais - o qual tem por alimento o mundo dos vegetais - em que cada animal se torna presa e alimento de outro, isto é, a matéria, na qual uma Idéia se expõe, tem de ser abandonada para a exposição de outra, visto que cada animal só alcança sua existência por intermédio da supressão contínua de outro. Assim, a Vontade de vida crava continuamente os dentes na própria carne e em diferentes figuras é seu próprio alimento, até que, por fim, o gênero humano, por dominar todas as demais espécies, vê a natureza como um instrumento de uso. Esse mesmo gênero humano, porém, como veremos no quarto livro desta obra, manifesta em si próprio aquela luta, aquela autodiscórdia da Vontade da maneira mais clara e terrível quando o homem se torna o lobo do homem, homo homini lupus. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 211-212).

Por meio do corpo, o sujeito humano expressa sua volição individualizada (a Vontade sob os moldes do corpo do indivíduo e sob a forma de funcionamento de sua capacidade cognitiva e sensorial ou, em outras palavras, entendimento e capacidade de intuição empírica), o que se manifesta em diversas formas de comportamento desde as que se caracterizam por egoísmo, bem como o que Schopenhauer chama maldade, até à compaixão. A violência física é expressa pelos corpos em embate, nas guerras, na violência contra mulheres, na violência contra “minorias”, na violência das cidades, na violência contra corpos de animais de outras espécies, etc. A violência simbólica também parte dos corpos, dado que no cérebro reside o entendimento, a “psiquê” humana<sup>108</sup> e é por meio das cordas vocais ou de suas mãos (ao produzir um texto) que o sujeito irá propagar discursos de ataque, palavras de ódio, ou que demonstrem compaixão.

No corpo humano os órgãos sexuais são explícitas características orgânicas da manifestação da Vontade de Vida que visa a perpetuação da espécie e, como hoje sabemos, da perpetuação genética do próprio indivíduo (ou seja, de características físicas do próprio corpo do sujeito). Poderíamos dizer até mesmo que o “eu”, que se manifesta no cérebro do indivíduo humano, também busca perpetuar-se na medida em que, por meio, por exemplo, do trabalho intelectual ou artístico, dissemina produtos

---

108 “(...) a cada um a própria experiência demonstrou abundante a contínua e total dependência da consciência que conhece, do cérebro, e é mais fácil acreditar numa digestão sem estômago, que numa consciência sem cérebro.” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 241).

de seus pensamentos em obras filosóficas, literárias ou estéticas em geral ou mesmo por meio do jogo político onde a disputa de poder é nítida.

Muitos esportes humanos, também, são representações de competições e embates ou batalhas, tal como é o caso do futebol e similares.

O corpo do humano o define como animal em meio a outros animais em um mundo material, cenário de afirmação da Vontade de Vida. Como manifestações da Vontade os corpos de outros organismos vivos também demonstram características do querer viver e da voracidade dessa essência comum: leões com mandíbulas fortes e dentes preparados para destroçar a carne de antílopes velozes aptos para a fuga; tubarões que detectam moléculas de sangue de possíveis vítimas que estão há longa distância e as quais, se as capturarem, destroçarão com suas fileiras de dentes afiados; águias que enxergam a luz ultravioleta gerada pelos raios do Sol e refletida na urina que cobre o pelo de roedores que, por sua vez, tentam se camuflar na relva e se escondem em tocas que cavaram avidamente; vaga-lumes que produzem luz para atraírem indivíduos do sexo oposto para acasalamento; vírus que sofrem mutações constantes e se propagam rapidamente em organismos vivos; bactérias que se adaptaram ao intestino humano e vivem em harmonia com células do corpo enquanto outras atacam o mesmo corpo; parasitas que infectam outros seres vivos; aranhas que tecem teias para poderem capturar suas vítimas e assim se alimentarem; moluscos que conseguem mudar a cor e até a textura do próprio corpo para se camuflarem nos oceanos e, como se não bastasse, atiram um jato de “tinta” negra contra outros animais que tentarem lhes capturar; plantas que produzem flores atraentes para insetos ou pássaros que levarão o pólen para outras flores garantindo assim a reprodução de tais plantas; plantas carnívoras; árvores que geram sementes capazes de se enterrarem na terra por consequência de uma reação química/física interna quando em contato com o solo quente; insetos que aparentam a forma de folhas; serpentes venenosas ou que cospem veneno; pinguins adaptados ao frio rigoroso na Antártica e que podem nadar para capturarem peixes; peixes voadores; peixes que se camuflam no fundo do mar; cactus com espinhos capazes de furar a pele ou olhos de animais que possam tentar devorar suas partes... Notamos em tais exemplos, características para a sobrevivência em geral, para a reprodução, para defesa, para adquirir ou capturar alimento. Todas essas criaturas expressam em suas características físicas e comportamentos, a integração para com a Natureza da qual fazem parte, como manifestações da mesma Vontade Una.

O corpo humano é frágil se comparado ao corpo de alguns outros animais, mas a espécie humana é, como já mencionado, o mais alto grau de objetivação da Vontade e onde o entendimento alcança um grau muito elevado se comparado a outros entes vivos como os que citamos acima. No humano a racionalidade aparece, a linguagem se desenvolve de forma complexa e com isso surge o mundo da cultura, a arte, política, religião, filosofia... A inteligência desenvolvida no fenômeno humano possibilitou uma maior habilidade para adaptação em diversos ambientes e domínio sobre outras espécies vivas. A espécie humana se espalhou pelo planeta e é no humano que a Vontade encontra um espelho para reconhecimento, não que em outros animais não exista consciência em algum grau, mas o filosofar aparece apenas (pelo que sabemos até o momento<sup>109</sup>) no fenômeno humano.

A espécie humana aumenta a força de seu corpo por meios artificiais, cria microscópios para ver o que antes lhe era “invisível”, telescópios para ver astros distantes da Terra, adapta máquinas ao corpo e o modifica por meio de técnicas cirúrgicas ou drogas, transplanta órgãos e hoje possui a possibilidade da melhoria genética planejada. Novas tecnologias de informática trouxeram a “realidade virtual” e isso, somado às tecnologias anteriores, trouxe novas perspectivas sobre a realidade muitas vezes “não muito positivas”. Avanços em conhecimento acontecem por meios técnicos e instrumentais que estão em conexão com as qualidades do corpo humano (físicas, sensíveis e cerebrais).

Ao aumentar a “força” ou capacidade de seu corpo, a espécie humana gera novas formas de expressão do egoísmo, mas, também, possibilidades de manifestação de compaixão e diminuição do sofrimento no mundo; infelizmente historicamente o egoísmo e a crueldade parecem prevalecer seguindo a existência da espécie no planeta (algo muito intensificado com o advento da chamada “civilização”).

---

109 A possibilidade de vida “inteligente” ou “semelhante” à humana, fora da Terra, é algo que deve ser assumido como “razoável” visto que há trilhões e trilhões de galáxias no Universo observável e em cada uma dessas galáxias há trilhões de sistemas estelares nos quais planetas gravitam estrelas e são, por sua vez, orbitados por luas (onde também pode haver algum tipo de vida). Além disso, como se não bastasse, temos também que reconhecer que sabemos ainda pouco sobre o que se passa na “mente” dos animais em nosso planeta; um cão, por exemplo, é capaz de sonhar, sendo assim, apenas um tolo afirmaria com certeza absoluta que “somente nossa espécie é capaz de pensar sobre si mesma e sobre o mundo a sua volta e que não há mais nada parecido por aí”. Aliás, segundo Schopenhauer “(...) Onde existe Vontade, existirá vida, mundo.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.358). (N.A)

Tudo o que descrevemos aqui brevemente, sobre a Natureza e o corpo humano (seguido de seus “anexos” artificiais<sup>110</sup>), é percebido pelo sujeito como representação (incluindo, como já mencionado, seu próprio corpo). Mas assim como diferenciamos o *sonho* do que comumente é chamado de “*realidade*” (em “*senso comum*”), através da identificação de *regularidades e observação da ação das leis naturais* (que nem sempre aparecem no mundo onírico, embora o mundo dos sonhos pudesse ser incluído no que chamamos de “realidade”, se tomarmos realidade como “*tudo o que existe*”), em comparação ao mundo da Natureza (como este é percebido pelo sujeito, de acordo com “tempo, espaço e causalidade” e as limitações de seus sentidos), não estaremos perdidos em um mundo fantasioso ou ilusório, pois *regularidades no mundo fenomênico* são identificadas pela *intuição empírica* (submetida ao princípio de individuação) e organizadas em nossa mente/cérebro. Quero dizer que, apesar de estarmos nos referindo a representações, quando olhamos para o mundo exterior ao que somos, nosso aparato cognitivo é capaz de organizar as informações que captamos do mundo por intermédio dos sentidos e esse é o recurso que temos para discernir as coisas, sendo que, além disso, ainda podemos, com a capacidade racional, elaborar esses dados com o recurso das *abstrações conceituais* as quais, também, podem ser ordenadas seguindo a mesma orientação do princípio de causalidade que age sobre a intuição empírica.

Podemos construir teias conceituais e elaborar explicações (ou teorias) sobre aspectos da realidade à nossa volta, buscando encadear esses conceitos de uma forma lógica e precisa, conectando-os ao que percebemos do mundo exterior à nossa mente e isso dará base para o desenvolvimento do *conhecimento científico empírico* sobre o mundo, visto que as *ciências naturais empíricas* nada mais são do que um aprofundamento (em diversas áreas) de tentativas de destrinchar o que é identificado como “*realidade material*”, restritas à capacidade de intuição empírica e entendimento, ao que se soma a racionalidade<sup>111</sup>. Tentativas que, por se restringirem a métodos

---

110 Na verdade o termo “artificial” (usado para identificar tudo o que a espécie humana cria ou constrói, alterando o mundo à sua volta e a si mesma), se analisado com atenção, de um ponto de vista de uma Filosofia que afirma que o mundo é manifestação de uma Vontade Una, não faz muito sentido, dado que em verdade tudo deveria mesmo ser assumido como “natural”. Se afirmarmos que a espécie humana é parte da Natureza (tomando Natureza como sinônimo de Universo e “totalidade existente”), por uma constatação lógica teremos que reconhecer que tudo é então “natural”, mesmo o que o humano classifica como “artificial” (meramente com o intuito de classificar e organizar melhor as coisas “em seu mundo”). (N.A)

111 “(...) nem todas as ciências do mundo reunidas são capazes de dar conta do sentido ou essência da representação, em razão de serem limitadas à jurisdição do princípio de razão que vale apenas no

moldados pelo princípio de individuação, tocam a superfície do mundo e não podem chegar à coisa em si (segundo a crítica empreendida pela Metafísica schopenhauriana), além de estarem sob risco da contaminação da vontade individual dos sujeitos que realizam essas pesquisas, o que impõe a necessidade de reavaliação constante dos métodos e paradigmas científicos.

Mas, em última instância, todos os exercícios de observação das ciências, seus experimentos, explicações, teorias, assim como todas as especulações filosóficas sobre o mundo, são impulsionados pela Vontade agindo no sujeito.

Mas unicamente a VONTADE é o permanente e imutável na consciência, É ela que atribui coesão a todos os pensamentos e representações, como meios em vista de seus fins, tingindo-os com a cor do seu caráter, da sua disposição e do seu interesse, domina a atenção e manipula o fio dos motivos, cujo influxo em última instância põe em atividade também a memória e a associação de ideias: no fundo, trata-se dela quando num juízo se diz “eu”. Ela, portanto, é o último e verdadeiro ponto de unidade da consciência e o ligamento de todas as suas funções //e atos: não pertence, todavia, ela mesma ao intelecto, mas é simplesmente a sua raiz, origem e dominadora. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 170-171).

### 2.1.2. O Fenômeno Humano integrado à Natureza

O sujeito está em interação com o mundo fenomênico, integrado à Natureza por intermédio de seu corpo e percebe a si, também, sob a influência de estímulos externos somados à percepção que tem da própria vontade e do próprio corpo tomado como objeto.

Contudo, ele mesmo se enraíza neste mundo, encontra-se nele como INDIVÍDUO, isto é, seu conhecimento, sustentáculo condicionante do mundo inteiro como representação, é no todo intermediado por um corpo, cujas afecções, como se mostrou, são para o entendimento o ponto de partida da intuição do mundo. Este corpo é para o puro sujeito que conhece enquanto tal uma representação como qualquer outra, um objeto entre objetos. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.156).

Em seu texto *“Sobre a Liberdade da Vontade”* Schopenhauer explica que no mundo fenomênico há conexão entre todos os fenômenos, o que determina uma condição de ausência de liberdade, dado que o que há propriamente na Natureza é uma rede causal impulsionada pela Vontade e a liberdade seria possível apenas na

---

âmbito dos fenômenos. Daí concluímos que aquele que tiver por objetivo encontrar a essência da efetividade, estará fadado ao fracasso de insistir no proceder científico.” (FRAGOSO, 2015, p. 223).

essência do mundo. Se há uma rede causal e uma situação de conexão entre fenômenos, em um mundo sem brecha para o “acaso”, então o fenômeno humano (corpo, cérebro e mente) está submetido a essa condição e integrado à Natureza, a qual está disposta segundo uma cadeia determinada de causas e efeitos.

O sujeito consciente, embora possa perceber a Vontade em seu interior (submetida ao tempo e portanto como “vontade individualizada e subjetiva”), não tem liberdade, não pode se autodeterminar e muito menos possui controle total sobre o próprio corpo, está submetido à coisa em si que o rege inconscientemente e às objetivações da Vontade em seu próprio organismo.

A AFIRMAÇÃO DA VONTADE é o constante querer mesmo, não perturbado por conhecimento algum, tal qual preenche a vida do homem em geral. Ora, como o corpo do homem é já a objetividade da Vontade como ele aparece neste grau e neste indivíduo, segue-se que o querer individual, desenvolve-se no tempo, é, por assim dizer, a paráfrase do corpo, a elucidação do sentido referente ao todo e às partes: é um outro modo de exposição da mesma coisa-em-si cujo fenômeno o corpo já é. Eis por que em vez de afirmação da Vontade, podemos também dizer afirmação do corpo. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.420).

A afirmação de uma rede causal no mundo fenomênico, somada a pressuposição de graus de objetivação da Vontade, entre eles as Ideias (termo que Schopenhauer toma de Platão e adapta a sua filosofia) como “leis da Natureza”, sugerem uma estrutura do mundo. No entanto, nos deparamos com algo que parece ser uma incoerência<sup>112</sup> nessas afirmações, se lembrarmos que o mundo fenomênico é, na verdade, ainda a própria Vontade, então, como pressupor liberdade na essência e negar liberdade nos fenômenos? A única saída seria retomar a perspectiva do “mundo como Representação” sob o olhar do sujeito submetido ao princípio de individuação e dizer que, na verdade, essa é apenas a visão humana sobre o mundo (uma saída kantiana), mas se essa for a opção escolhida, então, não poderíamos afirmar nada com certeza sobre o mundo fenomênico que percebemos, pois, como poderíamos realmente saber que há uma rede causal na Natureza independente da nossa perspectiva humana? Tudo poderia apenas ser uma imposição de nossa visão sobre a Natureza, o que aliás Schopenhauer defende em muitos trechos de sua obra magna. E se afirmarmos que não há liberdade no mundo fenomênico necessariamente teremos que aceitar a ausência de liberdade na “coisa em si” já que

---

112 “Parece” uma “incoerência”, pois, se a *Essência* é livre, sua manifestação (que é ela mesma) deveria também ser livre. Mas veremos com mais atenção o problema no decorrer do texto, em especial no Capítulo 4, onde a possibilidade de *superação do princípio de individuação* será abordada. (N.A)

o mundo fenomênico nada mais é que a própria Vontade objetivada. A alternativa ao impasse sob um olhar abrangente é dizer que a Vontade como essência una, se fosse tomada como absoluta, é livre, visto que parece não existir nada além dela<sup>113</sup>, mas, internamente tem uma estrutura que obedece regras as quais, para entendermos de forma mais didática, poderíamos usar a metáfora de um mundo que é um grande organismo vivo com um metabolismo e fisiologia peculiares e que não mudam em princípio, apenas sofrem alterações de configuração de acordo com a própria estrutura interna desse organismo.

O corpo pode ser tomado como objeto entre outros objetos no mundo. Mas como manifestação da Vontade, e onde o sujeito a sente, é um objeto imediato e privilegiado por propiciar o contato com a “coisa em si”.

Schopenhauer destacava que, a possibilidade do sujeito conhecer a Vontade agindo em si é algo mais preciso do que conhecer realmente as coisas à sua volta e o próprio corpo tomado como objeto, dado que a Vontade é sentida imediatamente (embora individualizada como “vontade” particular no sujeito e submetida ao tempo, pois, ainda quem sente e percebe é “um sujeito diante de algo”), por outro lado os objetos no mundo (incluindo o próprio corpo do sujeito) são sempre tomados como representações submetidas ao princípio de individuação, de acordo com a forma da intuição empírica, limitações dos sentidos e submetidas ao tempo e espaço, portanto jamais são conhecidas em “absoluto” como são “em si mesmas”. Apesar disso o humano está imerso em meio ao mundo fenomênico, mergulhado na Natureza.

Por intermédio do corpo o sujeito está conectado ao mundo e é afetado pelas coisas a seu redor, integrado ao mundo material (a manifestação da Vontade).

Todos los átomos del universo material, incluidos aquellos que componen nuestro cuerpo, tienen la misma estructura interna básica; y los protones, neutrones y electrones de cualquier átomo son iguales a los de todos los demás. De manera que el mundo físico se compone de una misma sustancia todo él, y cada uno de nosotros está hecho del mismo material que el resto de él. A este respecto, formamos un conjunto no sólo con los animales y con las plantas, sino con los metales y los gases, con todo lo que hay: las estrellas más lejanas del cosmos se componen de los mismos elementos fundamentales que nuestros cuerpos. (MAGEE; “Schopenhauer”. 1991. p. 135).

---

113 Veremos no Capítulo IV, no ponto sobre a “Negação da Vontade de Vida”, que há uma outra possibilidade para abordarmos a questão e que talvez a Vontade não esgote a realidade possível. (N.A.)





## 2.2. A VONTADE NA NATUREZA E A BASE METAFÍSICA PARA O AGIR.

*A Vontade que, considerada puramente em si, destituída de conhecimento, é apenas um ímpeto cego e irresistível - como a vemos aparecer na natureza inorgânica e na natureza vegetal, assim como na parte vegetativa de nossa própria vida – atinge, pela entrada em cena do mundo como representação desenvolvida para o seu serviço, o conhecimento de sua volição e daquilo que ela é e quer, a saber, nada senão este mundo, a vida, justamente como esta existe. Por isso denominamos o mundo fenomênico seu espelho, sua objetividade; // e, como o que a Vontade sempre quer é a vida, precisamente porque esta nada é senão a exposição daquele querer para a representação, é indiferente e tão-somente um pleonasmo se, em vez de simplesmente dizermos "a Vontade", dizemos "a Vontade de vida". Como a Vontade é a coisa-em-si, o conteúdo íntimo, o essencial do mundo, e a vida, o mundo visível, o fenômeno, é seu espelho; segue-se daí que este mundo acompanhará a Vontade tão inseparavelmente quanto a sombra acompanha o corpo. Onde existe Vontade, existirá vida, mundo.(SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.357-358).*

Discordando da suposição hegeliana de uma “Razão Universal” ou de que haveria uma “racionalidade coordenando a tudo no mundo”, Schopenhauer afirma que não há um objetivo racional no movimento das coisas na realidade; o querer, a Vontade, não tem finalidade alguma além de seu próprio movimento eterno e constante.

Na natureza a Vontade se manifesta como *Vontade de vida* nas diversas espécies que existem (cada espécie buscando manter-se viva). E “como coisa em si”, essência metafísica, a Vontade é base da matéria, cerne de toda a natureza, impulso cego que se torna consciente de si por intermédio de suas próprias manifestações, sendo *o humano* seu fenômeno mais elevado.

Tudo é manifestação fenomênica (ou objetivação) dessa Vontade a qual na espécie humana teria seu mais alto grau de objetivação.

Só a Vontade é a coisa-em-si; todo objeto, ao contrário, é, para falar na linguagem de Kant, aparição, fenômeno. Embora no homem, como Ideia (platônica), a Vontade tenha encontrado sua objetivação mais distinta e perfeita, esta sozinha não podia expressar a sua essência. A Ideia de homem, para aparecer na sua atual significação, não podia se expor isolada e separadamente, mas tinha de ser acompanhada por uma sequência decrescente de graus em meio a todas as figuras animais, passando pelo reino vegetal e indo até o inorgânico. Todos esses reinos se complementam para a objetivação plena da Vontade. A Ideia de homem os pressupõe, assim como as flores das árvores pressupõem folhas, ramos, tronco e raiz. Os reinos da natureza formam uma pirâmide, cujo ápice é o homem. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p 218-219).

Na humanidade podemos notar características da essência do mundo (a Vontade) no comportamento humano egoísta e no agir cruel, na tendência, por

exemplo, de controlar a natureza, tentar dominar outras espécies e forças naturais, consumir outros entes vivos, e ainda na infeliz permanência da competição interna na própria espécie.

Ao observarmos a natureza notamos claramente que toda espécie busca manter-se viva e para isso se alimenta de outras, mas, a espécie humana demonstra querer controlar, dominar a natureza, e extravasa esse desejo de domínio atacando cruelmente outras formas de vida no planeta e a si mesma; tal revela uma característica da “coisa em si”, a voracidade, egoísmo e desejo de controle se apresentam no mundo, pois, manifestam algo da própria essência da totalidade<sup>114</sup>.

Ao pensarmos sobre a vida, buscando uma definição para tal, observando o que consideramos como seres vivos, ou seja, nós mesmos e os demais entes vivos na Terra, identificaremos algumas características básicas que a Biologia também destacará, tais como: todo ente vivo é composto predominantemente de matéria orgânica combinada com água e outras substâncias as quais misturadas com a matéria orgânica, colaborarão na manutenção dos tecidos celulares que formam o corpo desses entes vivos ou de sua unidade específica (caso for unicelular; embora, o corpo de plantas e animais pluricelulares, como sistema integrado, também pode ser tomado como “unidade”).

Todo ente vivo busca manter-se como tal, sobreviver e manter a integridade de sua unidade corporal, para isso precisa ter alguma percepção sobre si mesmo, algum tipo de consciência de si (mesmo que muito rudimentar e simples ou consistindo de meras reações químicas que reagem a estímulos externos...), pois precisa reconhecer-se para poder se defender de agressões externas, buscar alimento e se

---

114 “Schopenhauer, após dissertar, no livro I de O Mundo como Vontade e como Representação acerca da questão dos limites do conhecimento humano, submetido ao princípio da razão suficiente, apresenta no livro II de sua magna obra a contraparte cosmológica dessa perspectiva, defendendo a tese de que o âmago do universo seria constituído por uma força primordial desprovida de racionalidade, fundamento ou teleologia: a Vontade. Tal princípio, segundo Schopenhauer, se encontraria presente, conforme uma complexidade gradativa, tanto nos mais inferiores corpos inanimados como nos mais desenvolvidos seres animados, na mais vulgar matéria inorgânica à existência mais sutil da matéria orgânica, se manifestando, nessas condições, nos três Reinos da Natureza, Mineral, Vegetal e Animal. Ressaltemos que Schopenhauer, inclusive, defende a tese de que a Vontade se encontra de modo objetivado nos seres animados, de modo que os seus membros e órgãos são expressões desse impulso primordial, possibilitando a sua satisfação mediante a realização das funções práticas vitais. No entanto, Schopenhauer considera que seria no ser humano que a Vontade se manifestaria de modo mais intenso, multiplicando-se através das categorias do espaço e do tempo, o *princípio de individualização*. A Vontade, ao se individualizar fenomenicamente, instiga todo indivíduo a se empenhar pela obtenção de sua própria autoconservação.” (BITTENCOURT, 2010, p 50-51).

reproduzir com outros indivíduos da mesma espécie, se for sexuado, no intuito de manter a espécie viva e, nos casos dos animais ditos superiores (por serem dotados de coluna vertebral), perpetuarem suas características genéticas específicas.

As observações acima são peculiares à Biologia, mas Schopenhauer não desprezava essa abordagem, pelo contrário, constantemente dialogava com essa ciência empírica em seus textos e destacava a condição material/orgânica do corpo humano, frisando com frequência termos como “cérebro” e “reprodução sexual” por exemplo. O filósofo até mesmo abordou a questão do sexo relacionada à noção de “amor” e atração entre indivíduos humanos, em um capítulo do Segundo Tomo de “*O Mundo como Vontade e Representação*”, onde sublinha aspectos biológicos/físicos da relação entre homens e mulheres.

Todo ente vivo busca permanecer como tal, portanto, há uma manutenção de integridade corporal durante um certo período de tempo que representa a vida e existência propriamente do ente, período durante o qual o ente vivo irá estabelecer constantemente trocas de matéria e energia com o meio externo, alimentando-se e liberando dejetos, respirando e liberando gás, transformando com seu agir o ambiente ao redor.

Para manter-se vivo todo ente precisa afirmar-se no mundo e muitas vezes devorar outros entes vivos, este segundo modo de afirmação (que envolve explicitamente o conflito com outros entes vivos) é típico de animais que se desenvolveram a partir do ramo das bactérias, comum entre todos os pluricelulares com exceção dos vegetais, no entanto, entre os vegetais encontramos também exceções que são as plantas carnívoras. Em geral os vegetais que descendem das algas (consideradas os primeiros entes vivos no planeta Terra) apenas absorvem gás do ambiente (gás carbônico na maioria das espécies vegetais) e alguns sais minerais os quais processam com o auxílio da luz solar realizando assim a fotossíntese, mas é muito útil para muitos vegetais a assimilação também de material orgânico proveniente de animais que morreram e se deterioraram no solo, cujos corpos antes são digeridos por outros animais menores, bactérias e fungos. Os animais vegetarianos se alimentam de plantas e portanto de outros entes vivos, se enquadram assim no grupo dos entes vivos em conflito com outras vidas.

A espécie humana, onívora originalmente, mas que pode optar intencionalmente pelo vegetarianismo e veganismo, se alimenta de outros entes vivos (sejam animais ou vegetais). Claro que devemos destacar que na maioria das vezes

o alimento do indivíduo humano é outro ente vivo já morto, preparado artificialmente e temperado para o paladar humano, mas há casos de pessoas e mesmo culturas inteiras que costumam comer animais vivos como peixes, crustáceos e moluscos, por exemplo. Tudo isso parece nada ter a ver com a Filosofia, mas está intimamente conectado ao problema ético do “egoísmo” que veremos no **Capítulo 3** (aqui expomos para que o leitor observe a Vontade agindo em todos os seus fenômenos na Natureza, expressando sua unidade na integração entre as espécies interdependentes e imersas nos diversos ambientes e biomas do planeta).

Schopenhauer não abstraía a espécie humana do restante da Natureza e afirmava que a diferença entre nossa espécie e as demais era uma diferença meramente de grau, embora deixasse claro que a racionalidade (capacidade de lidar com abstrações conceituais) era algo peculiar à espécie humana. No entanto, mesmo que outros animais não possuam a faculdade da “razão”, possuem, como já vimos, o entendimento<sup>115</sup>, ligado à intuição empírica, o que Schopenhauer também chamava de “inteligência empírica” e, sendo assim, muita coisa que aparece no comportamento humano poderia ser identificada de maneira semelhante em outras espécies animais também, em especial nos mamíferos (dada a proximidade com a espécie humana).

A Vontade é um movimento irracional, impulso egoísta, porém, Schopenhauer destaca que, na natureza, também existe a “compaixão”, tal fenômeno se apresenta destacadamente entre humanos, em momentos em que o princípio de individuação é superado em um sujeito que identifica em outro fenômeno da Vontade, a essência em comum, colocando-se no lugar do outro e comovendo-se com o sofrimento alheio, o que pode ser direcionado mesmo de um humano para outra espécie; embora Schopenhauer não mencione exemplos de compaixão entre animais de outras espécies, com base no texto do próprio filósofo podemos pressupor que, talvez, seja possível atribuir, também, a outros animais a capacidade de compaixão<sup>116</sup>, visto que

---

115 “Em todo ser animal a vontade adquiriu um intelecto, que é a luz com a qual ela persegue os seus fins.” (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p. 597).

116 Há inúmeros casos observados de animais que parecem demonstrar compaixão por animais de outras espécies, cuidando não apenas de filhotes de outras espécies, mas, até mesmo ajudando ou protegendo outros animais doentes ou sob ataques de predadores, em atos que demonstram total desinteresse e, sem dúvida, apresentam características do que Schopenhauer denominou como “compaixão”. (N.A.)

o entendimento está presente nos animais<sup>117</sup> (obviamente em graus diferentes) e a compaixão se apresentaria no momento de superação do princípio de individuação, o que nem sempre exigiria esforço racional já que pode acontecer espontaneamente.

A compaixão<sup>118</sup> (agir ético por excelência; capacidade de um ente, fenômeno da Vontade, colocar-se no lugar de outro, como “se sentisse” o que o outro também sente, como se pudesse sofrer o que o outro está sofrendo; condição observável na natureza) é mais um sinal de que há algo em comum entre todas as objetivações da Vontade, ou seja, que todo ente vivo tem uma base essencial a qual compartilha com os demais entes, caso contrário não seria possível uma real identificação entre indivíduos mesmo de espécies diferentes, como ocorre.

Se aquele Véu de Maia, o *principium individuationis*, é de tal maneira retirado aos olhos de um homem, este não faz mais diferença egoística entre a sua pessoa e a de outrem, no entanto compartilha em tal intensidade dos sofrimentos alheios como se fossem os seus próprios e assim é não apenas benevolente no mais elevado grau mas está até mesmo pronto a sacrificar o próprio indivíduo tão logo muitos outros precisem ser salvos; então, daí, segue-se automaticamente que esse homem reconhece em todos seres o próprio íntimo, o seu verdadeiro si-mesmo, e desse modo tem de considerar também os sofrimentos infintos de todos os viventes como se fossem seus: assim, toma para si mesmo as dores de todo o mundo; nenhum sofrimento lhe é estranho. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p 481).

É fato que todo ente vivo compartilha uma base material comum (todos são compostos, por exemplo, de átomos oriundos de estrelas, partes do Universo, etc) , no entanto, Schopenhauer vai além e afirma que há uma base da própria matéria, uma essência que seria comum a todas as coisas e que é o que impulsiona a tudo, sendo assim, para compreendermos melhor o agir ético deveríamos buscar compreender melhor essa base metafísica que conecta a todos os entes (fenômenos da Vontade).

(...) a unidade da Vontade tem de mostrar a si mesma também na concordância de todos os seus fenômenos entre si. Podemos, sem dúvida, elevar essa intelecção a uma distinção muito maior, caso nos aproximemos ainda mais dos fenômenos daquela finalidade externa e da concordância das diversas partes da natureza entre si; elucidação esta que, ao mesmo tempo,

---

117 “(...) todos os animais possuem entendimento, mesmo os mais imperfeitos, pois todos conhecem objetos, e esse conhecimento determina, como motivo, os seus movimentos. O entendimento é o mesmo em todos os animais e homens, possui sempre e em toda parte a mesma forma simples: conhecimento da causalidade, passagem do efeito à causa e desta ao efeito, e nada mais. Porém o grau de sua agudeza e a extensão de sua esfera cognitiva são extremamente diversos,” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.64).

118 Veremos mais sobre *Compaixão* no último capítulo. (N.A.)

lançará ainda mais luz sobre a precedente. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 224).

Do mesmo modo, o solo se adapta à alimentação das plantas, estas à alimentação dos animais, estes à alimentação dos predadores, e todos estes àquele primeiro. Todas as partes da natureza se encaixam, pois é uma Vontade UNA que aparece em todas elas. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 226).

Haveria, da parte da espécie humana, dificuldade em identificar essa “conexão” metafísica entre todos os fenômenos da Vontade, pois, o sujeito humano estaria fechado em uma visão restrita sobre a realidade, condição na qual o mundo é percebido apenas de acordo com os limites das capacidades humanas de percepção e compreensão, sendo que o entendimento, submetido ao tempo e espaço, gera um olhar fragmentador sobre a realidade o qual, ao classificar as coisas, traz a divisão, a individuação do que é percebido do mundo fenomênico, prejudicando assim a possibilidade de “sentir ou perceber” a totalidade como “una e indivisa”.

(...) a Vontade aparece em toda parte na pluralidade dos indivíduos. Todavia, semelhante pluralidade concerne não à Vontade como coisa-em-si mas exclusivamente a seus fenômenos. A Vontade se encontra em cada um destes por inteiro indivisa e em torno de si vê a imagem inumeráveis vezes repetida de sua própria essência, porém esta, portanto o que é de fato real, é encontrada imediatamente só em seu interior. Eis por que cada um quer tudo para si, quer tudo possuir, ao menos dominar, e assim deseja aniquilar tudo aquilo que lhe opõe resistência. Acresce ao dito que o fato de que, no ser cognoscente, o indivíduo é sustentáculo do sujeito que conhece e este é sustentáculo do mundo. Noutros termos, toda a natureza exterior ao sujeito que conhece, portanto todos os demais indivíduos, existem apenas em sua representação. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 426).

A racionalidade humana aprofunda a individuação na espécie, acentuando o egoísmo dos indivíduos, muitas vezes em detrimento até mesmo dos interesses de perpetuação da própria espécie.

A Razão aparece na espécie humana, a princípio, como um recurso para auxiliar em sua sobrevivência, pelo menos poderíamos pressupor isso já que nada é por acaso na Natureza, no entanto, essa capacidade extrapola sua função original é traz um caminho para o desenvolvimento da Filosofia, assim como todas as mirabolantes criações simbólicas da mente humana. A Filosofia, em especial, é um momento importante para a Vontade pois nela a expressão conceitual e descritiva da Vontade apresenta-se.

Dentro dos possíveis sentidos da metáfora do espelho que Schopenhauer gostava muito de usar, a Filosofia sem dúvida tem lugar de destaque.

A racionalidade é fundamental para o filosofar, mas sem a inteligência ou intuição empírica não seria possível pensar coisa alguma, pois, é por intermédio da intuição que a mente humana capta informações do mundo externo e, também, sobre si mesma, ao sentir e olhar o corpo onde “reside”, corpo o qual é, para o próprio sujeito, um “objeto”<sup>119</sup>, um “outro” ou, mais propriamente, “uma representação”.

Apareceu ainda, no homem somente, entre todos os habitantes da terra, uma outra faculdade de conhecimento; despontou uma consciência completamente nova, que muito apropriadamente e com precisão infalível se denominou REFLEXÃO, pois, de fato, esta é uma aparência refletida, algo derivado do conhecimento intuitivo e que, todavia, assumiu natureza e índole fundamentalmente diferentes, sem as formas do conhecimento intuitivo. Também o princípio de razão que rege todos os objetos adquiriu aqui uma figura completamente outra. Essa nova consciência, extremamente poderosa, reflexo abstrato de todo intuitivo em conceitos não intuitivos da razão, é a única coisa que confere ao homem aquela clareza de consciência que, tão decisivamente, diferencia a sua da consciência do animal e faz o seu modo de vida tão diferente do de seus irmãos irracionais. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 82-83).

A racionalidade está submetida à intuição de onde provém conteúdo informacional para as elaborações conceituais da Razão. O aparato cognitivo humano impõe ao sujeito a condição de que tudo o que perceber do mundo exterior, e sobre si mesmo, será sempre uma representação restrita às limitações de sua capacidade de entendimento, no entanto, o que impulsiona seu olhar e agir no mundo é um querer, uma Vontade, que está na base de seu ser e a qual, também, se faz presente em tudo ao seu redor. De certa forma, poderíamos dizer, seguindo o raciocínio de Schopenhauer, e recorrendo a uma metáfora a qual pode ser útil para explicarmos o caso, que: a Razão por si mesma nada faz, não promove ação alguma, seria como “uma calculadora sobre a mesa”, uma “ferramenta” que só funciona se alguém a tomar nas mãos e a ligar; é preciso um impulso para instigar a racionalidade e mover o ente humano a pensar, tal impulso é a Vontade que orienta até o conteúdo do que é pensado.

Sendo “a essência de tudo o que há” a Vontade, é preciso considerar que, quando o humano pensa sobre o mundo, quando observa e tenta compreender a Natureza e busca as bases ontológicas do que está observando, seria isso um momento em que, de certa forma, a própria Vontade estaria contemplando a si mesma

---

119 “O corpo é CONHECIDO imediatamente, é OBJETO IMEDIATO.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.63).

e, talvez, tentando compreender-se <sup>120</sup>. Mas, Schopenhauer aponta que a racionalidade, a princípio, surgiu na espécie humana como mais uma ferramenta para garantir a sobrevivência da espécie e que, se o resultado do uso dessa capacidade levou ao pensar filosófico e às ciências, isso seria uma consequência “não planejada” ou algo como uma “atrofia” dessa capacidade, posição que poderia ser problematizada se recorrermos ao pensamento do próprio autor o qual aponta que no mundo fenomênico imperaria uma rede causal, sendo que apenas na Vontade (*como coisa em si*), haveria propriamente liberdade.

Cada coisa como fenômeno, como objeto, é absolutamente necessária; no entanto, EM SI mesma é Vontade e esta é integralmente livre por toda a eternidade. O fenômeno, o objeto, é necessária e inalteravelmente determinado na cadeia de fundamentos e consequências, a qual não admite interrupção alguma. No entanto, uma vez lá e existente, o objeto ingressou na série de fundamentos e consequências, e é aí sempre necessariamente determinado, por conseguinte não pode ser outro, isto é, mudar, nem sair da série, isto é, desaparecer. O homem também, como qualquer outra parte da natureza, é objetividade da Vontade. Nesse sentido, tudo o que foi dito anteriormente também vale para ele. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.372).

A Vontade impulsiona o agir humano e o pensamento (o qual se enreda em complexidades conceituais e abstratas quando se aprofunda na filosofia ou nas ciências) e o ente se sente diferenciado da totalidade, estranha o mundo a seu redor, pois, seu próprio intelecto separa as coisas e compartimenta a realidade. Mas, há uma possibilidade de superação do olhar fragmentador (fruto da intuição empírica e da racionalidade), a compaixão (agir ético e não por interesse próprio) é um exemplo disso. A compaixão seria, então, um momento de superação do princípio de individuação, um momento em que possível se faz reestabelecer uma conexão com a totalidade ou, pelo menos, sentir essa possibilidade, algo que, no campo estético, a música pode apresentar de uma forma similar, porém, sob um aspecto contemplativo e não de empatia e comoção com o “outro” como é peculiar à “compaixão” (embora, seja possível argumentar que uma obra de arte, e uma música em especial, possa sim, também, despertar algo semelhante à comoção típica da compaixão)

Mas só conceberá e apreenderá a justiça eterna quem se elevar por sobre o conhecimento que segue o fio condutor do princípio de razão, atado às coisas particulares; assim o fazendo, conhece as Ideias, vê através do *principium individuationis* e percebe que as formas do fenômeno não concernem à coisa-em-si. É só uma pessoa assim que, em virtude desse mesmo conhecimento, pode compreender a essência verdadeira da virtude, como logo nos será desvendada em conexão com a nossa presente consideração - embora, para

---

120 “No homem, por conseguinte, a Vontade pode alcançar a plena consciência de si, o conhecimento distinto e integral da própria essência tal qual esta se espelha em todo o mundo”. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.373).



a prática da mesma, de modo algum seja exigido um tal conhecimento in abstracto. A quem, portanto, atingiu essa última forma de conhecimento, a esse tornar-se-á claro que, como a Vontade é o em-si do fenômeno, o tormento infligido a outrem, o tormento experimentado por si mesmo, o mal, o padecimento concernem sempre e exclusivamente a uma única e mesma essência, embora os fenômenos no quais um e outro se expõem existam como indivíduos inteiramente diferentes e até mesmo separados por amplos intervalos de tempo e espaço. Verá que a diferença entre quem inflige o sofrimento e quem tem de suportá-lo é apenas fenômeno e não atinge a coisa-em-si, isto é, a Vontade, que vive em ambos. Vontade que, aqui, enganada pelo conhecimento atado ao seu serviço, desconhece a si, procurando em UM de seus fenômenos o bem-estar, porém em OUTRO produzindo grande sofrimento, e, dessa forma, em ímpeto veemente, crava os dentes na própria carne sem saber que fere sempre só a si mesma, manifestando desse modo pelo médium da individuação o conflito dela consigo mesma, que porta em seu próprio interior. O atormentador e o atormentado são unos. (SCHOPENHAUER, A. OMVR. p .452).



## **CAPÍTULO 3**

### **ÉTICA**

#### **3.1. A ÉTICA NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER**

A Ética na concepção apresentada por Schopenhauer em “O Mundo Como Vontade e Representação” está intimamente conectada à sua Metafísica, portanto, como consequência direta desta Metafísica leva necessariamente em consideração características inerentes ao *Númeno* do mundo. Tal Ética não é uma ética normativa, não pretende apresentar regras ou critérios para conduzir a ação humana sob perspectiva moral, mas sim descrever e identificar o que no comportamento humano pode ser identificado como ético, concentrando-se, em especial, no que pode ser tomado como ponto crucial para uma ação ser classificada como ética (na interação entre fenômenos da Vontade): a *Compaixão*.

Sendo a Vontade a Essência Una do mundo, irracional por não se direcionar a nenhum “*telos*”, e pesar sobre a racionalidade (a qual é apenas mais um de seus instrumentos), nos deparamos, então, com uma condição de dificuldade para afirmarmos a possibilidade de Éticas reguladoras e prescritivas, dado que o que há de impulsivo e essencial no humano certamente irá sempre sobrepujar essas artificiais arquiteturas da razão, ainda mais que, em última instância, a racionalidade nada mais é que mais uma manifestação da própria Vontade (segundo a Metafísica *schopenhauriana*); no entanto, se nos concentrarmos neste último ponto, podemos levantar a seguinte questão (o qual retomaremos no **Capítulo 4** do presente trabalho): se tudo é a Vontade em manifestação, então, se há um querer expresso em algum fenômeno da Vontade, um querer direcionado para a mudança de comportamento no sentido de buscar alcançar um objetivo posto por uma perspectiva Ética elaborada racionalmente, logo, poderíamos afirmar que a Vontade coloca para si mesma (enquanto coisa em si e *essência* de tudo) tal objetivo? Esse problema colocado em forma de questão tem como obstáculo outro problema, a saber, o do suposto determinismo no mundo fenomênico, o qual também iremos abordar mais a frente quando tratarmos da questão da Liberdade da Vontade. Antecipo que, Schopenhauer não simpatizava muito com essa perspectiva da Filosofia apontar o que a Vontade teria como *suposto objetivo*, e isso é sinalizado pela forma como o filósofo encara a

própria Ética, destaca os limites do entendimento humano e enfatiza a irracionalidade característica da essência impulsiva do mundo.

Caberia a Filosofia descrever o que é possível sobre o que é observado sobre o mundo e não oferecer fórmulas ou extrapolar limites.

De fato, é uma // contradição flagrante denominar a Vontade livre, e no entanto prescrever-lhe leis segundo as quais deve querer: "deve querer!", ferro-madeira ! À luz de toda a nossa visão, contudo, a Vontade é não apenas livre mas até mesmo todo-poderosa. Dela provém não só seu agir, mas também seu mundo. Tal qual ela é, assim aparecerá seu agir assim aparecerá seu mundo: ambos são seu autoconhecimento e nada mais. Ela determina a si e justamente por aí determina seu agir e seu mundo: estes dois são ela mesma, pois exterior à Vontade não há nada. Só assim ela é verdadeiramente autônoma; sob qualquer outro aspecto, entretanto, é heterônoma. Nossa tarefa filosófica, portanto, só pode ir até a interpretação e a explanação do agir humano e suas diversas e até mesmo opostas máximas, das quais ele é a expressão viva, de acordo sua essência mais íntima e conteúdo. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.354-355).

Apesar das admoestações contra uma Filosofia Moral "normativa", Schopenhauer apresenta a Ética no Livro IV de OMCVR como uma descrição de um importante momento no processo de manifestação da Vontade no mundo, pois envolve um autoconhecimento da Vontade no *mundo da representação* que é seu espelho, o que se dá por intermédio da Compaixão expressada em (e por) um de seus fenômenos. Em outras palavras, a Ética schopenhauriana é, em suma, uma descrição sobre o que, segundo sua Metafísica, o filósofo identifica como um momento de reconhecimento da Vontade sobre si, o que se dá no âmbito dos fenômenos, sob influência da Compaixão que possibilita a um sujeito ultrapassar o princípio de individuação.

A Vontade objetivada em um de seus fenômenos específicos, olha para outra objetivação dela mesma e se reconhece, sob a interferência da forma específica da manifestação fenomênica de onde partiu o olhar em questão, mas transbordando dessa, dado que para a Compaixão apresentar-se é necessário ultrapassar o princípio de individuação. Esse é um "ultrapassar" que não se dá em absoluto, pois o indivíduo ainda se mantém "como indivíduo" (fenômeno), a não ser que alcance o estágio da Negação.

A Compaixão permitirá que a Vontade se perceba como tal, incitada pelo compadecimento com o sofrimento de um de seus fenômenos o que, do ponto de vista do sujeito, nada mais é que um “conhece-te a ti mesmo” motivado pelo “colocar-se no lugar do outro”, livre de interesse próprio.

Além de identificar a Compaixão como fundamental para as considerações da Ética, Schopenhauer também descreveu as tendências de comportamento que se aproximavam de algo semelhante à compaixão (a bondade) e as que dela se distanciavam drasticamente (egoísmo<sup>121</sup>; maldade e crueldade), bem como analisou a questão dos caracteres ou formas de personalidade. O Filósofo também escreveu sobre formas de amenizar os sofrimentos na vida<sup>122</sup>, dando dicas de como conduzir com sabedoria a existência no mundo, no que podemos identificar algo como uma Ética despreziosa e que remonta (ou lembra) tópicos do estoicismo e epicurismo do período helenístico ou o que Michel de Montaigne apresentou em trechos de seu “*Ensaíos*”.

Por afirmar em sua Filosofia a condição de uma submissão da razão aos desígnios da Vontade, Schopenhauer desloca o foco da Ética, das observações tradicionais sobre preceitos racionais (que devem guiar a conduta ética), para o fundamento dessa conduta no campo metafísico, identificando na Compaixão o agir (ou sentir) desprezioso e aparentemente sem interesse pessoal que Kant atribuía ao “*imperativo categórico racional*”.

A conduta moral do sujeito na perspectiva schopenhauriana é atrelada ao *Caráter*, o que revela uma determinação “a priori” da Vontade sobre o sujeito, uma base “sobre, ou através da qual” se expressará o agir individual, o qual estará sempre sujeito à pressão dessa mesma “base”.

O caráter está relacionado à noção de uma estrutura do mundo que representa a objetivação da Vontade na Natureza incluindo os indivíduos da espécie humana.

---

121 “Para Schopenhauer *Egoísmo e Valor Moral* simplesmente excluem-se um ao outro. Se uma ação tiver um fim egoísta como um motivo, então ela não pode ter nenhum valor moral.” (GIACÓIA JÚNIOR, 2018, p.15).

122 “Aforismos para a Sabedoria de Vida” (de Schopenhauer), já citado em outro trecho deste trabalho, uma dica de leitura, se for do interesse do leitor se aprofundar no tema. (N.A)

Schopenhauer considerava sua Ética como muito elevada por descrever o que considerava ser o agir ético por excelência (o qual revelava *o cerne do mundo, a essência de todos os fenômenos*), a *Compaixão*, a qual não seria direcionada para nada além da identificação da essência do mundo entre fenômenos da Vontade se manifestando sem mediações, além do mero contato sensível (por meio dos sentidos) necessário para que um fenômeno da Vontade perceba outro.

É claro que a manifestação *em si* da Compaixão, exigiria algo mais do que a mera intuição empírica, mas esse *algo a mais* estaria relacionado a características inerentes à própria essência do mundo.

O filósofo afirmava uma Ética ampla, que incluía não apenas humanos, mas todo fenômeno da Vontade, pois a Compaixão poderia estender-se a todo ente vivo (a qualquer fenômeno da Vontade).

A Ética também está entre as três possibilidades de “suspensão” ou “redenção” da Vontade, as quais são a via da Ética, a Estética e a Ascética; no entanto apenas na Ascética a possibilidade da “suspensão” permanente da Vontade é tomada propriamente como “Negação da Vontade”.

Na Ética e na Estética a suposta “suspensão” da Vontade é provisória: na Ética a Compaixão representa essa “suspensão” e na Estética a *contemplação estética de uma obra de arte* é um momento de “suspensão” da Vontade, a qual, na verdade, contempla a si mesma (o que acontece em especial na música) por meio do sujeito humano que desfruta (como expectador de uma obra) ou produz arte.

Dentro das observações restritas ao campo da Filosofia Moral, Schopenhauer guarda espaço para analisar tendências de comportamento como o egoísmo, a bondade, a maldade e, também, pensar até mesmo sobre como o Estado (como instituição) age ou poderia agir diante dessas tendências (ou motivações) de comportamento, o que veremos em um próximo tópico.

A Ética schopenhauriana descreve o tormento da Vontade, um Ser em conflito consigo mesmo, devorando-se e buscando satisfação. Podemos incluir nessa busca de satisfação da Vontade a procura de compreensão racional sobre si a qual se traduz em Filosofia, uma atividade de pensamento que longe de encontrar respostas finas e soluções terapêuticas consistentes é na verdade mais um meio de “auto-fustigação”

da Vontade por intermédio de seus fenômenos que pensam: os humanos que filosofam.

Schopenhauer gostava muito da metáfora do “olhar-se no espelho” e a *Ética* é exatamente isso em alto grau: um “olhar-se no espelho” por parte da própria *Essência do Universo*.

### 3.2. CARÁTER

A noção de “caráter” para a Schopenhauer está conectada à sua teoria Metafísica (cosmológica e ontológica) que descreve uma estrutura do mundo, de acordo com o que o filósofo denomina “graus de objetivação da Vontade”, sendo as Ideias<sup>123</sup> (em paralelo com a filosofia de Platão) fundamentais nesta estrutura, pois regem o mundo material como *imutáveis objetivações primárias da Vontade* que moldam todas as coisas.

Na espécie humana, por consequência de um mais complexo desenvolvimento da intuição empírica e intelecto, somados à racionalidade, a individualização interna na espécie é mais acentuada, isso também está de acordo com a afirmação de que o fenômeno humano seria *o mais alto grau de objetivação da Vontade*.

Cada indivíduo humano é como uma objetivação específica e muito peculiar da Vontade, materializando em si uma ideia, tem uma estrutura básica que dá forma a seu comportamento e ação no mundo, tal estrutura primária é seu Caráter.

A Vontade se manifesta no comportamento do sujeito sob a forma de seu caráter individual, o que Schopenhauer chama de “caráter inteligível”, o qual é percebido como “caráter empírico” quando o sujeito age no mundo em interação ou conflito com outros fenômenos da Vontade.

(...) Enquanto Ideia, o caráter (inteligível) do homem participa do mundo da Vontade, portanto, deve ser tomado como algo sem-fundamento, mas esse mesmo caráter não deixa de estar submetido ao princípio de razão a partir do momento em que é tomado por meio das ações (o caráter empírico). Aqui também reside o motivo de o pensador, após a fundação de sua metafísica, não mais considerar o caráter inteligível simplesmente como vontade ou como “ato de vontade posto fora do tempo”. Em certa medida, a noção de Ideia passa a assumir este papel (mesmo que o conceito de Ideia também seja frequentemente tomado como “ato de vontade”), já que, a partir de então, a Vontade, por ser *una*, não mais poderá se resumir a um “ato inteligível” que, de alguma forma, se “sobrepõe” a si mesmo. No entanto, algumas atribuições

---

123 “O caráter de cada homem isolado, em virtude de ser por completo individual e não estar totalmente contido na espécie, pode ser visto como uma Idéia particular, correspondendo a um ato próprio de objetivação da Vontade. Esse ato mesmo seria seu caráter inteligível, enquanto seu caráter empírico seria // o fenômeno dele. O caráter empírico é absolutamente determinado pelo caráter inteligível, o qual é sem-fundamento, isto é, não está, enquanto coisa-em-si, Vontade, submetido ao princípio de razão (forma do fenômeno) . O caráter empírico tem de fornecer num decurso de vida a imagem-cópia do caráter inteligível, e não pode tomar outra direção a não ser aquela que permite a essência deste último. Semelhante determinação estende-se apenas ao essencial, não ao inessencial do decurso de vida que assim aparece. Ao inessencial pertence a determinação detalhada dos eventos e ações, que são o estofa no qual o caráter empírico se mostra; eles são determinados por circunstâncias externas que fornecem os motivos aos quais o caráter reage em conformidade com sua natureza.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 224).



fundamentais do caráter inteligível continuarão as mesmas: ao passar a ser tomado como Ideia, ele continua sendo um caráter *livre* e *imutável*, sendo afetado pela determinação dos motivos apenas enquanto fenômeno, que são suas próprias atitudes. (DEBONA. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer* - Vol. 4. 2013. p.51).

O Caráter impõe uma tendência de comportamento e o sujeito irá agir sob essa condição reagindo aos estímulos externos a maior parte do período de sua existência, segundo a forma de seu Caráter, sobre o qual geralmente não tem nem mesmo consciência ou controle (com algumas exceções das quais falaremos em breve).

A noção de Caráter inteligível lembra a ideia de psiquê (alma) da filosofia platônica a qual é individual e mesmo anterior a formação do corpo físico, mas para Schopenhauer o Caráter está ligado à matéria, ao corpo do sujeito, é a Vontade objetivada como ideia em um sujeito específico.

O Caráter do sujeito se manifestará na interação com o mundo a sua volta reagindo a estímulos e motivos que aparecerem externamente no mundo fenomênico e dentro de si mesmo em seu corpo e mente, obviamente tudo sob os desígnios da Vontade da qual o sujeito é manifestação.

Schopenhauer também fala em um Caráter adquirido que está relacionado à possibilidade de autoconhecimento do sujeito sobre aquilo que tende a influenciar seu comportamento e desejos, os motivos que afetam sua vontade individual, mas também as motivações que estão na base de seu caráter.

Ao identificar traços elementares de seu próprio Caráter e aquilo que pode motivar seu comportamento ou estimular seu querer, o sujeito poderia orientar sua existência no mundo de maneira a evitar sofrimento e incômodos, como se estivesse de certa forma aproximando-se de algo semelhante a uma “harmonia” com o “ritmo” do mundo, já que ao reconhecer em si características da própria *vontade individual*, estaria aceitando sua natureza e poderia supostamente ficar mais atento a como as coisas a seu redor o afetariam ou poderiam o afetar, em determinadas circunstâncias, se preparando para tal. Mas isso parece entrar em contradição com a noção de determinismo no mundo fenomênico afirmada por Schopenhauer o qual identifica a liberdade apenas na essência e não nos fenômenos, pois: como alguém poderia mudar o rumo de sua vida estando imerso na rede causal do mundo? A única solução possível para o problema é a ideia de que há um processo de autoconhecimento da Vontade em seus espelhos (fenômenos) o que poderia levar a uma mudança de comportamento em um dos fenômenos “conscientes” (um sujeito humano por exemplo,

mas também qualquer outro animal que sinta em algum momento Compaixão e possua algum grau de consciência sobre si e das coisas a seu redor).

O Caráter de um indivíduo, como já visto, dá forma a seu comportamento segundo motivações originais que impulsionam a ação do sujeito (tendências de comportamento), mas o ambiente onde o sujeito encontra-se também influenciará a forma como essas tendências irão se apresentar, como o Caráter do sujeito irá reagir e se manifestar de acordo com motivos externos a ele, por exemplo: um sujeito com tendência a agir de forma egoísta pode em uma determinada sociedade, segundo estímulos da cultura e modo de produção dessa sociedade, expressar seu egoísmo de uma forma diversa da que manifestaria se estivesse imerso em outra sociedade/cultura, pode mesmo compreender que o altruísmo é necessário para seu próprio bem, visto que, se os demais com quem interage na sociedade estiverem bem, logo isso o beneficiará também; agindo assim de forma egoísta e solidária ao mesmo tempo ou, em outras palavras: expressando uma solidariedade altruística motivada por egoísmo (interesse próprio)<sup>124</sup>.

---

124 Com relação a esse trecho, parto de constatações antropológicas e sociológicas para essas afirmações. Pensava sobre isso, sem relacionar necessariamente à obra de Schopenhauer, pois sempre me pareceu muito razoável e, também, como um recurso para incitar comportamento ético, afirmar que: *se um sujeito realmente se preocupa com o próprio bem, deveria, então, em um contexto social, prezar o bem comum*, dado que está integrado em uma coletividade, tal como afirmava Aristóteles em "Ética a Nicômaco", que: para atingir a *Eudaimonia* o sujeito deve conciliar seu projeto de vida com o interesse da Pólis na qual vive, partindo da noção de que o humano é um animal político e social. Logo, o egoísmo esclarecido e levado ao extremo deve cair no altruísmo (ou, no mínimo, em algum grau de solidariedade), já que: se o sujeito realmente se preocupa com o próprio bem e reconhece depender de uma sociedade, o bem de todos será para ele obviamente também útil (se o coletivo vai bem ele vai bem). Relacionar essa reflexão com o tema da Ética abordado aqui, parece fazer muito sentido. Em linha semelhante de raciocínio, indico a leitura do artigo "A grande e a pequena ética de Schopenhauer" de autoria do professor Vilmar Debona, que pode ser encontrado em: [ethic@-An.internationaljournalforMoralPhilosophy](mailto:ethic@-An.internationaljournalforMoralPhilosophy), v. 14, n. 1, p. 36-56, 2015." (N.A)

### 3.3 JUSTIÇA E INJUSTIÇA

*Contudo, de lado algum pode-se elevar um lamento, pois a Vontade desempenha a grande tragicomédia arcando com os próprios custos, sendo igualmente espectadora de si mesma. O mundo é precisamente assim porque a Vontade, da qual ele é o fenômeno, é como é, e quer dessa maneira. A justificativa para o sofrimento é o fato de a Vontade afirmar-se a si neste fenômeno, e esta afirmação é justificada e equilibrada pelo fato de a Vontade portar o sofrimento. Aqui já se descortina uma mirada na JUSTIÇA ETERNA e universal. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p. 425).*

A noção de Justiça para Schopenhauer está relacionada à forma como o filósofo compreende a Vontade como *Essência Una do Mundo* a qual no mundo fenomênico manifesta-se de forma cindida, dada a ação da causalidade sobre a Matéria e o Princípio de Individuação moldando a *intuição empírica e entendimento* dos sujeitos.

Cada fenômeno da Vontade, tomado individualmente, manifesta a Vontade em completude e portanto tende a agir de acordo com as características dessa essência a qual Schopenhauer adjetiva como *“volição impulsiva, vontade de viver, querer irracional que devora a si mesmo”*, etc.

A *Justiça* é, nessa perspectiva metafísica, compreendida negativamente, como o oposto da *Injustiça* e que é efetivamente consequência da afirmação da Vontade de Vida nos sujeitos.

Em conformidade com tudo o que foi dito, o conceito de INJUSTIÇA é originário e positivo, já o oposto dele, o de JUSTIÇA, é derivado e negativo. Temos, assim, de nos ater não às palavras, mas aos conceitos. Noutros termos, jamais se falaria de JUSTIÇA se não houvesse INJUSTIÇA. O conceito de JUSTIÇA contém meramente a negação da injustiça: a ele será subsumida toda ação que não ultrapasse o limite acima exposto, vale dizer, não seja negação da vontade alheia em favor da mais forte afirmação da própria vontade. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p.434)

O sujeito expressa a Vontade em si a ponto que essa afirmação chega a extrapolar de si, até atingir a esfera da ação alheia, colidindo com a Vontade objetivada nos corpos de outros indivíduos ou impedindo a realização das vontades de outros sujeitos, de alguma forma violenta (física ou simbólica).

No encadeamento de nosso modo de consideração encontramos como conteúdo da noção de INJUSTIÇA aquela índole da conduta de um indivíduo na qual este estende tão longe a afirmação da Vontade a aparecer em seu corpo que ela vai até a negação da Vontade que aparece num corpo alheio. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p. 434)

De certa forma a Injustiça é companheira constante na existência de um fenômeno da Vontade consciente de sua própria existência e agindo no mundo, dado

que, para se alimentar e manter-se vivo (expressando a Vontade de Vida), o ente vivo precisará naturalmente devorar outro ente vivo (seja animal ou planta) ou parte de algo que já foi vivo (como a carne de um animal ou a parte de uma planta), sendo assim, mesmo que ele mesmo não seja o responsável direto pela morte do que irá consumir, indiretamente estará fazendo parte de uma cadeia de Injustiça e não há como escapar disso a não ser que seja assumido como irrelevante para identificação de Injustiça atos como o alimentar-se de plantas (por essas não terem sistema nervoso e não sentirem, ao que tudo indica, dor). Mas mesmo um sujeito que tenha aderido a uma dieta *vegana*, uma hora ou outra irá pisar em uma formiga<sup>125</sup>, matar um mosquito, beber uma água fervida, matar uma joaninha “sem querer” (ou sem mesmo perceber), comer uma soja que foi produzida com o uso de agrotóxicos os quais foram responsáveis pela morte de centenas de insetos em uma monocultura que destrói o ambiente ou ainda irá em algum momento fazer algo moralmente reprovável contra uma outra pessoa, mentindo ou ofendendo, mesmo que “não queira”, mesmo que seja “inconsciente”.

Não provocar sofrimento a nenhum ente vivo é algo que nem mesmo um *santo* pode conseguir, a não ser no momento em que supostamente atingir a iluminação, de forma isolada, solitariamente.

Ora, na medida em que a Vontade expõe aquela AUTOAFIRMAÇÃO do próprio corpo em inumeráveis indivíduos, um ao lado do outro, essa autoafirmação, em virtude do egoísmo inerente a todos, vai muito facilmente além de si mesma até a NEGAÇÃO da mesma Vontade que aparece em outro indivíduo. De fato, a vontade de um invade os limites da afirmação da vontade alheia, seja quando o indivíduo fere, destrói o corpo de outrem, ou ainda quando compele as forças de outrem a servir à SUA vontade, em vez de servir à vontade que aparece no corpo alheio, logo, quando, da vontade que aparece como corpo alheio, subtrai as forças desse corpo e assim aumenta a força a serviço de SUA vontade para além daquela do seu corpo, por conseguinte afirma sua vontade para além do próprio corpo mediante a negação da vontade que aparece no corpo alheio. Semelhante invasão dos limites da afirmação alheia da vontade foi conhecida distintamente em todos os tempos, e o seu conceito foi designado pelo nome INJUSTIÇA, devido ao fato de as duas partes reconhecerem instantaneamente o ocorrido, embora não como aqui, em distinta abstração, mas como sentimento. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.429).

---

125 Na Índia, ainda hoje, os “jainistas” seguem uma doutrina que prega a possibilidade de reencarnação em outras espécies vivas, por tal motivo não fervem a água para evitar causar danos a micróbios, e comem as folhas das plantas sem arrancá-las da terra. (N.A)

### 3.4 BONDADE E CARIDADE

A bondade é relacionada ao termo “caridade” o qual é muito usado pela tradição cristã <sup>126</sup> e aparece em especial no Novo Testamento como uma referência importantíssima para o comportamento cristão sintetizada no mandamento proferido pela figura de Cristo: “*Amar ao próximo como a si mesmo*”<sup>127</sup>.

Na Bíblia o amar ao próximo é exposto como um mandamento abaixo de um mais elevado (e considerado o primeiro) o “*Amar a Deus sobre todas as coisas*”, porém, ainda encontramos no Novo Testamento a máxima “*O templo de Deus está em vós*”<sup>128</sup>, sugerindo que Deus estaria presente em cada ente humano, sendo assim amar a Deus “sobre todas as coisas” não seria muito diferente de “amar ao próximo como a si mesmo”, visto que no fundo esse “Deus” *estaria supostamente em tudo*.

O cristianismo também destaca o perdão (“*Perdoar não sete mas setenta vezes sete*”<sup>129</sup>) e o reconhecimento do arrependimento como saída para expiar os “pecados” e receber o perdão da divindade, o próprio Cristo simboliza uma nova oportunidade para a humanidade, como o “cordeiro” sacrificado para limpar os erros humanos (Deus entrega seu próprio filho em amor à humanidade).

A *caridade*, ou mais precisamente a noção de “*bondade*” (sem o apego à tradição religiosa cristã) para Schopenhauer, obviamente para ser encarada como algo de alguma relevância para as considerações éticas, não pode estar relacionada a uma exigência de fé ou apresentar-se como um resultado de uma esperança em

---

126 “Para Schopenhauer, a tendência ascética do cristianismo nunca foi desenvolvida pelas éticas filosóficas por causa do predomínio da visão otimista, a qual ele considera um erro. O sentido moral é decidido pelo caráter do agente de que resulta a ação, e não nas circunstâncias exteriores. Não são as boas ações que tornam o homem bom, mas é o homem bom que pratica ações boas. O agir segue o ser. Com isso ele diz que a moral está em relação direta com a coisa-em-si, e as ações humanas são os fenômenos que mais diretamente manifestam a vontade, pois concebe a vontade como a essência do homem. Ao conceber a vontade como a essência do homem, este também é tomado como seu autor e, dessa forma, por não ser obra de outro, ele também é responsável pelo que é. A responsabilidade moral está no caráter, no eu quero que acompanha todas as ações. O homem é o que quer e quer o que é.” (STAUDT, 2007, p. 301).

127 “37. Respondeu Jesus: " 'Ame o Senhor, o seu Deus de todo o seu coração, de toda a sua alma e de todo o seu entendimento'. 38. Este é o primeiro e maior mandamento. 39. E o segundo é semelhante a ele: 'Ame o seu próximo como a si mesmo". (Bíblia, Novo Testamento. Mateus 22:37-39).

128 “Vocês não sabem que são santuário de Deus e que o Espírito de Deus habita em vocês? Se alguém destruir o santuário de Deus, Deus o destruirá; pois o santuário de Deus, que são vocês, é sagrado.” (1 Coríntios 3:16-17).

129 (Mateus 18:21-22).

receber “recompensa” (no “juízo final”), mas, sim, deve apresentar-se de forma espontânea e desinteressada, um “*amar ao próximo*” derivado de um *reconhecer no outro a mesma essência comum*, mesmo que tal reconhecimento seja apenas em forma de sentimento e não baseado em considerações racionais abstratas. Notamos assim que há uma íntima relação entre a bondade<sup>130</sup> e a Compaixão, de forma que podemos dizer que a bondade é um subproduto da compaixão que permanece após o momento de manifestação intensa de compaixão: o sujeito sente intensamente a Compaixão em um momento em que consegue, por algum motivo, ultrapassar as restrições do *princípio de individuação* e, após passar o momento específico no qual a Compaixão “se fez presente”, resta a lembrança dessa forte emoção, como uma marca que orientará o sujeito a agir, lembrando em tentar sempre não causar sofrimento a outros entes vivos (sejam humanos ou outros animais que possam sentir dor).

A Compaixão poderia deixar uma marca no sujeito dada a intensidade da emoção quando realmente manifestada (o ultrapassar o princípio de individuação acompanhado de consciência sobre este “ultrapassar”), de forma que o indivíduo poderia passar a agir de uma maneira mais solidária ou bondosa para com outras pessoas e entes vivos em geral, sob a lembrança da Compaixão que um dia sentiu.

---

130 “Portanto, a autêntica bondade de disposição, a virtude desinteressada e a pura nobreza não se originam do conhecimento abstrato, embora sem dúvida se originem do conhecimento, a saber, de um conhecimento imediato e intuitivo que não pode ser adquirido ou eliminado via raciocínios. Ora, precisamente por não ser abstrato, não pode ser comunicado mas tem de brotar em cada um de nós. Sua real e adequada expressão, por conseguinte, encontra-se não em palavras mas exclusivamente nos atos, na conduta, no decurso de vida do homem.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.470-471).

### 3.5. SOCIEDADE E ESTADO<sup>131</sup>

Num dia frio de inverno, uma vara de porcos-espinhos se une em grupo cerrado para se proteger mutuamente do congelamento com seu próprio calor. Mas logo sentiram os seus espinhos, o que os afastou de novo uns aos outros. Porém, a necessidade de aquecimento novamente os aproximou e aquele incômodo se repetiu, de modo que eram atirados de um lado para o outro, entre esses dois sofrimentos, até que encontraram uma meia distância, na qual puderam suportar-se da melhor maneira possível. Assim também, a necessidade da sociedade, nascida do vazio e da monotonia interior, impele os homens uns para os outros. Mas suas múltiplas qualidades repelentes e seus erros insuportáveis faz com que se distanciem de novo. A distância média que finalmente encontram, e pela qual pode subsistir uma vida em comum, é a polidez e as boas maneiras. Na Inglaterra, àquele que não se mantém nessa distância, grita-se: 'Keep your distance!' [Mantenha sua distância!]. Por conta dela a necessidade de aquecimento mútuo é apenas parcialmente satisfeita, mas em compensação, a picada do espinho não é sentida. Quem, entretanto, tem bastante calor íntimo e próprio, permanece de bom grado afastado da sociedade, para não sofrer nem provocar danos." (SCHOPENHAUER. Parerga II, Cap.XXXI; p.717).<sup>132</sup>

O trecho acima demonstra como Schopenhauer encarava a sociedade humana, onde o embate de *vontades individuais* tende a ser constante exigindo a necessidade de busca por um meio termo, dado que o humano é *um animal gregário*<sup>133</sup> mas, ao mesmo tempo, um animal que expressa egoísmo em alta intensidade, exatamente por ser *o mais alto grau de objetivação da Vontade*).

Com relação ao *Estado e sua ação sobre a sociedade*, Schopenhauer expressa mais uma vez seu olhar pessimista ao atribuir a essa instituição apenas uma *missão reguladora repressiva*<sup>134</sup>, *diante do egoísmo* predominante na espécie humana,

---

131 *O Estado e a Sociedade* formam um cenário onde se desenrola a tragicomédia humana, no conflito entre vontades individuais. (N.A)

132 "Un grupo de puercoespines se apiñaba en un frío día de invierno para evitar congelarse calentándose mutuamente. Sin embargo, pronto comenzaron a sentir unos las púas de otros, lo cual les hizo volver a alejarse. Cuando la necesidad de calentarse les llevó a acercarse otra vez, se repitió aquel segundo mal; de modo que anduvieron de acá para allá entre ambos sufrimientos hasta que encontraron una distancia mediana en la que pudieran resistir mejor. — Así la necesidad de compañía, nacida del vacío y la monotonía del próprio interior, impulsa a los hombres a unirse; pero sus muchas cualidades repugnantes y defectos insoportables les vuelven a apartar unos de otros. La distancia intermedia que al final encuentran y en la cual es posible que se mantengan juntos es la cortesía y las buenas costumbres. En Inglaterra a quien no se mantiene a esa distancia se le grita: keep your distance! Debido a ella la necesidad de calentarse mutuamente no se satisface por completo, pero a cambio no se siente el pinchazo de las púas. — No obstante, el que posea mucho calor interior propio hará mejor en mantenerse lejos de la sociedad para no causar ni sufrir ninguna molestia." (SCHOPENHAUER. "Parerga y Paralipómena". Tradução de Pílar Lopez de Santa María. 2009. p.665. Cap. 31. § 396).

133 F. Nietzsche diria "um animal de rebanho". (N.A)

134 Na Sociologia, Max Weber defendia uma definição de Estado que destacava essa instituição como a detentora do "monopólio da violência" e os socialistas como Karl Marx e Bakunin (socialista libertário;

agindo no intuito de evitar conflitos violentos entre os indivíduos que vivem em coletividade.

Podemos lembrar aqui da “sociabilidade insociável”<sup>135</sup> de Kant e relacioná-la com a metáfora schopenhauriana dos “Porcos Espinhos Friolentos” acima citada (que foi lembrada até mesmo por Freud em seu “Psicologia das Massas e Análise do Eu”). Kant falava em uma tendência aparentemente contraditória no comportamento dos indivíduos humanos que era a de, ao mesmo tempo em que buscam convívio com outros humanos em um coletivo (a sociedade), também, demonstram repulsa a esse convívio, dado a condição de constantes conflitos gerados pelo encontro entre vontades diversas, portanto temos aí uma “sociabilidade insociável”, já que não é possível a um humano (*animal político e social*, como dizia Aristóteles) viver isolado totalmente ou longe do contato com outros humanos. Mas, ao mesmo tempo, a fonte de infortúnios é este mesmo contato com outros indivíduos da mesma espécie, situação esta a que Sartre se referia em sua famosa frase “*O Inferno são os outros*”.

Dentro da perspectiva da *Filosofia da Vontade* a vida em sociedade precisa ser administrada da forma mais adequada a se evitar o sofrimento consequente do embate entre vontades individuais, sendo assim, ao Estado cabe gerir a arena de embates entre indivíduos.

O Estado deve frear as vontades individuais, não permitindo que os indivíduos extrapolem em suas volições particulares a ponto de prejudicarem gravemente uns aos outros; em tal visão as leis seguem essa intenção *repressiva*, mas carregam também um objetivo pedagógico de educar os indivíduos para que não cometam atos vistos como danosos na sociedade em questão e para isso é empregado algum tipo de punição.

Apesar de seu costumeiro e atento pessimismo, Schopenhauer parece “esquecer” que o Estado é uma mera instituição e que os indivíduos que formam o

---

anarquista) afirmavam que o Estado era a “ferramenta da classe dominante para impor seus interesses, violentamente, sobre as demais classes”. (N.A.)

135 “Entendo aqui por antagonismo a sociabilidade insociável dos homens, isto é, a sua tendência para entrar em sociedade; essa tendência, porém, está unida a uma resistência universal que, incessantemente, ameaça dissolver a sociedade. Esta disposição reside manifestamente na natureza humana.” (KANT. *Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita*. p. 7. Disponível em: [http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_ideia\\_de\\_uma\\_historia\\_universal.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_ideia_de_uma_historia_universal.pdf)).



governo expressam também tendências de comportamento oriundas da própria essência do mundo da qual são também manifestações; dessa forma tanto o egoísmo quanto a compaixão podem ser esperados de quem conduzir o Estado. Mas, como predomina o egoísmo entre *membros individuais de nossa espécie*, podemos esperar que o Estado seja usado de acordo com os interesses particulares dos indivíduos que conduzem essa instituição, ou ainda que se desenvolva um aparato estatal coercivo segundo as vontades individuais desses sujeitos, os quais buscarão sempre perpetuar as condições necessárias para o atendimento de seus desejos, fazendo do Estado uma grande máquina de satisfação de desideratos de uma elite a qual, para obter maior êxito (seguindo uma constatação racional<sup>136</sup>), poderá agir de fora da arena política, usando o Estado como ferramenta, visto que: se entrasse diretamente na disputa política, essa “elite” teria que enfrentar outras vontades em patamar de suposta condição de igualdade derivada das regras de um jogo político compactuado previamente (caso contrário seria implodindo pelo choque das vontades), o que a história demonstra não ser o caso, visto que na arena política a encenação prevalece para manter um mais eficiente controle sobre a “massa” da população (o que é muito comum, por exemplo, nas supostas “democracias liberais representativas”<sup>137</sup>) e podemos, então, supor que uma disputa se desenrola entre os sujeitos que seguram as rédeas da sociedade em outra esfera acima da estatal. Colocando de outra forma, o que quero dizer é que o Estado como arena política, nada mais é que uma ferramenta de poder alicerçada sobre uma encenação e que as vontades que realmente o conduzem estão nos bastidores dessa “arena política” segurando as cordas dos fantoches políticos que o povo iludido acredita escolher (pela legitimação das eleições, no caso das “democracias ocidentais”).

Schopenhauer, porém, segue uma outra linha de raciocínio mais tradicional e diz que:

O Estado, como disse, está tão pouco orientado contra o egoísmo em geral que, ao contrário, deve sua origem precisamente ao egoísmo, o qual, chegando a compreender a si mesmo e procedendo metodicamente, passa do ponto de vista unilateral ao ponto de vista universal e, dessa forma, por somatório, é o egoísmo comum a todos. O Estado existe exclusivamente em

---

136 A razão potencializando o egoísmo. (N.A.)

137 A classe burguesa (os proprietários dos meios de produção nas sociedades capitalistas adeptas do modelo “liberal” de “democracia”) financiando “dirigentes” políticos e controlando indiretamente a máquina estatal segundo seus interesses. (N.A.)

função de servir a este egoísmo, tendo sido instituído sob a correta pressuposição de que a pura moralidade, isto é, a conduta justa a partir de fundamentos morais não é uma coisa que se deva esperar. Do contrário, ele mesmo seria supérfluo. Portanto, o Estado, intentando o bem-estar, não foi de modo algum instituído contra o egoísmo, mas pura e simplesmente contra as consequências desvantajosas dele, oriundas da pluralidade dos indivíduos egoístas, reciprocamente afetados e perturbados em seu bem-estar. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p 442).

A essa passagem acima seria preciso acrescentar, de acordo com o que observamos até aqui que, não apenas o Estado é produto do egoísmo visando a repressão de *vontades individuais em embate*, como pensou o filósofo, como pode, também, ser a *ferramenta* de realização do egoísmo de um grupo de pessoas que usa o Estado para atender suas volições particulares, o que, de certa forma, se olharmos com mais atenção *forçando uma interpretação*, podemos concluir também do trecho citado, já que “(...)o Estado, intentando o bem-estar, não foi de modo algum instituído contra o egoísmo, mas pura e simplesmente contra as consequências desvantajosas dele (...)”, ou seja, isso também indica que atende aos interesses individuais “de alguém”, no entanto, Schopenhauer acrescenta: “(...) oriundas da pluralidade dos indivíduos egoístas, reciprocamente afetados e perturbados em seu bem-estar.” Esse último trecho, somado a “(...) deve sua origem precisamente ao egoísmo, o qual, chegando a compreender a si mesmo e procedendo metodicamente, passa do ponto de vista unilateral ao ponto de vista universal e, dessa forma, por somatório, é o egoísmo comum a todos”, sugere uma tentativa de Schopenhauer de se aproximar da tradição *Contratualista* (de Hobbes, Locke e Rousseau, mesmo com as diferenças entre esses pensadores), para explicar o Estado.

Podemos com base nos pressupostos da Filosofia schopenhauriana pensar sobre como o Estado pode ser usado como um “instrumento” da vontade individual de alguns, dependendo das circunstâncias, sob influência do egoísmo que expressa uma Vontade de Vida cega ou que se afirma na manifestação individual do fenômeno, rejeitando a unidade ou desprezando o “colocar-se no lugar do outro”.

Diante da constatação de que há exemplos de regimes políticos que se enquadram no que descrevemos acima, podemos pensar interrogativamente, *se nos indivíduos que usam o Estado para interesses próprios, realmente a racionalidade possibilitou um olhar para além do princípio de individuação (em algum momento) e mesmo assim eles fizeram a escolha pela afirmação, ou se não chegaram a este ponto e apenas estariam afirmando (quase que “instintivamente”) a Vontade de Vida sem*

*nenhum profundo discernimento sobre o que acontece no embate entre vontades?* Na segunda hipótese estariam usando a racionalidade apenas quando necessário, como um “mecanismo” que potencializa suas ações (tal como os dentes do tubarão ou os olhos da águia) e essa capacidade (a razão) não os levou ao vislumbrar da Unidade da Vontade, não chegou a se desenvolver como Filosofia. Mas, e se, em algum momento, algum humano com influência sobre um Estado poderoso sentiu alguma vez *Compaixão*, essa compaixão não poderia também incitar sua ação rumo à busca de diminuição de sofrimento, usando sua influência sobre a esfera de poder onde atua (seja em uma elite dirigente econômica que patrocina “fantoques políticos”<sup>138</sup> ou seja em um Estado regido por um modelo político onde a influência da vontade do sujeito sobre a esfera propriamente *política governamental* possa ser mais “direta”<sup>139</sup>)? São questões as quais deixaremos para tentar responder em uma outra oportunidade.

Com relação à noção de “punição” relacionada ao Estado, é preciso destacar que a “punição” não tem eficiência como meio legal de *modelamento* violento do comportamento de indivíduos em sociedade, pois toda ação é efetivada de acordo com a Vontade no sujeito, ou seja, a essência do fenômeno tem primazia sobre o *subjetivo querer do indivíduo* (sua vontade individual). O sujeito agiu, pois assim devia ser de acordo com a coisa em si que o rege, dado que a liberdade está apenas na essência e não no fenômeno, mas se as medidas punitivas foram pensadas e lançadas sobre um coletivo isso revelaria também, em última instância, um desígnio da Vontade revelando mais uma vez o conflito<sup>140</sup> interno da coisa em si do mundo.

O que podemos notar aplicando a teoria de Schopenhauer, para observar o mundo à nossa volta, é o constante conflito da Vontade presente em todos os âmbitos

---

138 Caso das “democracias liberais representativas” capitalistas do Ocidente, por exemplo. (N.A.)

139 O que seria o caso de “regimes autoritários despóticos”, monarquias absolutistas ou ainda no plano utópico (e oposto ao autoritarismo) as “democracias diretas” (as quais infelizmente nunca existiram em grande escala na história e onde o indivíduo hipoteticamente teria que inevitavelmente entrar em acordo com outras vontades individuais). (N.A.)

140 “Na objetividade da Vontade está implícita, pois, uma tendência não somente ao conflito, mas, com isso, à dor e ao sofrimento individuais, pois a própria Vontade é autodiscordante, sendo os seus fenômenos apenas o espelho que refletem mais ou menos a sua “maldade originária” (DEBONA. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer - Vol. 4. 2013, p.60*).

da vida humana, desde as relações micro entre dois indivíduos até o choque entre grupos e grandes populações, a guerra entre nações.

A humanidade também como manifestação da Natureza, como espécie animal que surgiu em meio à Natureza, ostenta o conflito como bandeira de ação diária desde que se tem registro na história, agredindo a si mesma como espécie (tribos contra tribos; povos contra povos; guerra civil; violência urbana...), mas atacando também outros entes vivos.

Hoje há um aprofundamento descarado das agressões contra outras espécies que extrapolam muito as necessidades de alimentação ou mesmo as fantasiosas justificativas religiosas das sociedades humanas, porém é fácil identificar a predominância do desejo por lucro e a cobiça<sup>141</sup> movendo a destruição de vidas e extinção de espécies no planeta.

---

141 O que pode ser relacionado às influências culturais moldadas por um “modo de produção” específico (como o Capitalismo), no que poderíamos dizer que “mudam os motivos” e as circunstâncias que insuflam o egoísmo. (N.A.)

### 3.6 EGOÍSMO<sup>142</sup> E MALDADE

*A motivação principal e fundamental, tanto no homem como no animal, é o egoísmo, quer dizer, o ímpeto para a existência e o bem-estar. (SCHOPENHAUER. S.F.M. 2001. p.120).*

O egoísmo sob a perspectiva da filosofia de Schopenhauer não é apenas relativo à psicologia humana, mas uma característica de um tipo de comportamento presente em várias espécies vivas, algo predominante na Natureza, uma tendência de comportamento que independe do desenvolvimento psíquico do ente vivo, dado que está relacionado à Essência da qual todo ente vivo é manifestação.

O egoísmo é, também, uma consequência da individuação no mundo<sup>143</sup> que é derivada da forma como os sujeitos percebem a realidade fenomênica e a si mesmos de acordo com o princípio de individuação, mas também da causalidade que rege o mundo natural, refletindo o conflito interno da própria Vontade.

(...) a cosmologia da Vontade irracional, essência cega e incessante de todos os seres, faz prevalecer em todo indivíduo um egoísmo colossal, que “comanda o mundo” e desconhece qualquer identidade entre eu e não-eu. Pelo fato de uma tal essência carecer de fundamento e de fins últimos, as satisfações são sempre passageiras e as disputas, os conflitos e as guerras são eternos, do que decorre uma teodiceia (ou patodiceia) do mal radical, da dor e dos sofrimentos de todo tipo, assim como a impossibilidade de qualquer felicidade autêntica e duradoura.<sup>144</sup>

A Vontade de Vida como um impulso no ente vivo, o incita a agir em benefício próprio e inconscientemente, também, da própria espécie; assim o animal busca alimento e devorará outros para alcançar seu objetivo de nutrição mesmo que isso cause a morte sofrida de suas vítimas, pois de forma egoísta (mesmo que não pensada racionalmente) está sendo movido pela Vontade de viver no intuito de manter

---

142 “O egoísmo é colossal, ele comanda o mundo. Se fosse dado pois a um indivíduo escolher entre a sua própria aniquilação e a do mundo, nem preciso dizer para onde a maioria se inclinaria. De acordo com isso, cada qual toma-se pelo centro do mundo, relaciona tudo a si próprio e relacionará aquilo que acontece - por exemplo, as grandes mudanças no destino dos povos - afinal ao seu interesse e pensará antes de tudo nele, por pequeno e mediato que seja.” (SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*. Tradução de Maria Lúcia Cacciola .2001. p. 121).

143 “O egoísta faz uma diferença absoluta entre o eu e o não-eu, segundo as indicações da consciência individual. Ele limita assim o seu ser verdadeiro à sua individualidade empírica. Para atenuar esse problema crônico da existência humana, Schopenhauer propõe a reformulação radical da conduta dos seres humanos, em prol da superação desse estado caótico no qual se encontra o mundo humano, dominado pela eterna ânsia de satisfação dos conflitantes desejos instigados pela vontade individualizada. A solução razoável deste grande mal reside na ação ética”. (BITTENCOURT, 2010, p 52).

144 (DEBONA, Vilmar. *A outra face do pessimismo: entre radicalidade ascética e sabedoria de vida*. 2013. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. p.19).

a integridade de seu corpo como for necessário e perpetuar-se (perpetuar a espécie); algo semelhante acontece com algumas plantas parasitas como ervas daninhas, por exemplo, ou que competem por espaço e solo em alguns casos.

Na espécie humana o egoísmo aparece de forma exacerbada dado o elevado grau de divisão interna da espécie, pela acentuação do princípio de individuação potencializado pela racionalidade, temos então uma maior complexidade e variedade entre membros da espécie que agem individualmente de acordo com seus interesses particulares de forma muito mais intensa do que em qualquer outra espécie.

O egoísmo na espécie humana aparentemente pode superar os interesses da própria espécie como coletivo e levar a destruição de outras espécies com uma voracidade assombrosa dificilmente encontrada em outras espécies na Terra.

Lembrando que toda espécie é fenômeno da Vontade e que o egoísmo está relacionado a características dessa Essência Universal, temos assim que a própria Vontade como Númeno está em conflito consigo mesma, pois quando um fenômeno da Vontade devora outro implícito aí está a própria Vontade Una agredindo a si mesma.

Certamente o que está presente no agir egoísta é a busca de afirmação da própria existência e manutenção da vida. O ente vivo movido pela Vontade afirma a vida em si e busca manter-se como tal, mesmo que em detrimento da vida de outros fenômenos da Vontade e isso se dá quase sempre de forma inconsciente e impulsiva. Na espécie humana com o auxílio da capacidade racional o egoísmo pode se potencializar e se efetivar em seu objetivo de uma forma mais eficiente, pois, a razão combinada a intuição empírica, e voltada para a ação prática, pode arquitetar planos de ação para a caça, por exemplo, ou para beneficiar o indivíduo contra outros no meio social, ou seja, não é útil apenas em meio a uma situação de caça a outras espécies, mas, também, na competição com indivíduos da própria espécie.

Poderíamos, seguindo uma linha de raciocínio schopenhauriana, falar em egoísmo relacionado ao ego do sujeito humano, entrando no campo da psicologia propriamente e identificarmos que o “eu” também busca afirmar-se e satisfazer-se em conflito com outros “eus” e aí podemos pensar em como o sujeito humano pode se enredar em criações de sua capacidade de abstração, dado que o “eu” carrega uma imagem do que o indivíduo pensa sobre si mesmo, uma personificação de si mesmo.

O egoísmo é uma das motivações mais fortes para o agir<sup>145</sup> não apenas humano mas também animal (outras espécies) e, como já mencionado, está relacionado ao princípio de individuação, dado que cada ente vivo está na verdade imerso em seu próprio mundo. No caso do sujeito humano, o mundo “é sua representação” e dessa forma a afirmação da Vontade de Vida no sujeito é também uma afirmação das peculiaridades de seu mundo individual, seus valores e perspectivas sobre a realidade, o que pode entrar sempre em conflito com o mundo “dos outros”.

O egoísmo consiste em verdade no fato de que o ser humano limita toda a realidade à sua pessoa, pois se imagina existir apenas nesta pessoa, não nas outras. “ (SCHOPENHAUER. OMCVR, Tomo II. p.605).

O egoísmo pode extrapolar até chegar a um estágio classificado como “maldade”. A maldade está relacionada ao prazer em observar o sofrimento alheio.

Quando a Maldade se apresenta em ação concreta, ou seja, quando o indivíduo age para provocar o sofrimento do outro, dependendo da intensidade do sofrimento gerado, temos a Crueldade. Mas apesar de estar relacionada ao prazer em causar dor ou sofrimento no outro, Schopenhauer destacava que o próprio autor da Maldade ou da Crueldade, também sofre e esse sofrimento pessoal influencia seu comportamento além do próprio egoísmo advindo da afirmação cega da Vontade nesses sujeitos.

Pois todo sofrimento nada é senão querer insatisfeito e contrariado: até mesmo a dor do corpo, quando este é ferido ou destruído, é enquanto tal unicamente possível em função do corpo nada ser senão a vontade mesma tornada objeto. - Dessa maneira, visto que sofrimento intenso e veemente é inseparável de querer intenso e veemente, a expressão facial de homens extremamente maus já estampa a marca do sofrimento interior. Mesmo quando alcançam toda felicidade exterior, sempre se parecem infelizes, a não ser que sejam arrebatados por júbilo passageiro, ou dissimulem. Desse tormento interior que lhes é inteiramente imediato e essencial procede, por fim, até mesmo a alegria desinteressada no sofrimento alheio, nascida não somente do mero egoísmo, e que é propriamente a MALDADE, a qual cresce até a CRUELDADE. Para esta o sofrimento alheio não é mais meio para atingir os fins da própria vontade, mas fim em si mesmo. (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p. 463).

---

145 “O egoísmo é uma característica tão profundamente enraizada em toda individualidade em geral que, para estimular a atividade de um ser individual, os fins egoísticos são os únicos com os quais se pode contar com segurança.” (SCHOPENHAUER. OMCVR.Tomo II. p.641).





## **CAPÍTULO 4**

### **ALÉM DO PRINCÍPIO DE INDIVIDUAÇÃO**

#### **4.1 LIBERDADE DA VONTADE E DETERMINISMO NO MUNDO FENOMÊNICO.**

*A absoluta liberdade consiste justamente em que algo não está submetido ao princípio de razão como o princípio de toda necessidade: uma tal liberdade, por conseguinte, provém apenas da coisa em si, mas esta é precisamente a vontade. (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo II. p.632).*

A Vontade (como Essência Una do mundo) é livre, mas suas manifestações não. No mundo fenomênico impera a causalidade, tanto na matéria quanto na percepção dos sujeitos, segundo o *princípio de individuação*.

Há uma hierarquia entre a Vontade e suas objetivações em geral, isso é destacado por Schopenhauer que dá ênfase à liberdade da Vontade Una e “toda poderosa”, eterna, imutável e que rege o mundo como impulso irrefreável; no entanto, as manifestações fenomênicas da Vontade são a própria Vontade, e isso sugere uma contradição no sistema, uma contradição não apenas no âmbito do discurso, mas também de ordem ontológica (que pode ser meramente uma limitação de expressão de linguagem, derivada de restrições gnosiológicas impostas pelos limites da cognição humana).

A Vontade, no aparecimento do mundo da representação, dispõe-se em situação que aparenta “alienação”, pois, se tudo é a Vontade, mas ao mesmo tempo nos fenômenos a individuação impõe a condição de multiplicidade e divisão (na existência de entes que se “esquecem” da Unidade original e essencial), então é como se o *Númeno* do mundo “esquecesse de si mesmo” se “perdendo” de sua própria Unidade em suas manifestações. Não que o “perder-se” aqui seja referente a “ir além de si”, mas sim um *perder-se* no sentido de parecer deixar de ser Una, já que gera um mundo onde a multiplicidade se faz presente (e isso mesmo se fosse apenas o caso de ser mera percepção de um sujeito iludido com o que vê a sua volta, sob égide do princípio de individuação).

Na Natureza o conflito é constante e é, aliás, da constatação do conflito na Natureza que Schopenhauer pressupõe que a própria essência do mundo está em conflito consigo mesma, como um impulso, querer irracional, que persegue e devora a si mesmo. Olhando para isso Nietzsche largou uma pilhéria contra Schopenhauer, escrevendo que, afirmar uma essência do mundo com as características descritas por

Schopenhauer seria como “ter como Deus um diabo estúpido”<sup>146</sup>. Eis aí uma “tirada” que parece inteligente, engraçada, mas que não passa de um tolo ataque falacioso, em uma tentativa de demonstrar um passo de distanciamento com relação ao mestre que influenciou sua própria filosofia da “Vontade de Potência”.

O problema do conflito interno no *númeno* permanece. Em uma tentativa de interpretação sobre essa aparente “cisão” da Vontade no mundo, por um lado como essência Una e por outro como multiplicidade fenomênica, poderíamos recorrer à afirmação de Schopenhauer de que tudo se dá no mundo para o autoconhecimento da Vontade, sendo assim, temos aí algo que sugere que a divisão ilusória nada mais seria que condição do processo de autorreconhecimento da Vontade, o que envolveria todas as possíveis consciências existentes no mundo (como manifestações da coisa em si), as quais funcionam submetidas ao princípio de individuação, como se tais fossem “olhos da Vontade”. O problema nessa hipótese é que a matéria que forma os corpos dos entes vivos e todo o Universo físico é, como afirmou o filósofo, uma substância definida por “fazer-efeito”, a própria causalidade “materializada”, como carcaça da realidade, ou seja, há uma estrutura do mundo como já mencionado aqui em capítulos anteriores, e essa estrutura é a própria forma de manifestação da Vontade ou, como ela se apresenta no mundo, o que abre mais uma questão: a Vontade é a totalidade, o mundo como um todo ou a Vontade “está no mundo” como essência de todo existente perceptível como fenômeno pelo sujeito humano, no entanto em uma base já pré-existente a ela e que poderia ser comparada ao Tao do Taoísmo ou ao Bramam do Brahmanismo (que são pressupostos como realidades anteriores às divindades). Essa última especulação, embora pareça estranha, pode, talvez, encontrar na Filosofia de OMCVR algum sentido, na medida em que, ao insistir na possibilidade de *Negação da Vontade*, Schopenhauer parece abrir uma brecha para imaginarmos algo para além da Vontade e sobre o qual “não podemos falar”, dado que escaparia a nossa possibilidade de entendimento. Somado a essa

---

146 “Já a palavra “vontade”, que Schopenhauer transformou em designação comum para muitos estados humanos e inseriu em uma lacuna da linguagem, para grande proveito dele próprio, na medida em que era moralista - pois agora estava livre para falar da “vontade” como Pascal havia falado dela -, já a “vontade” de Schopenhauer tornou-se, entre as mãos de seu autor, pelo furor de universalização que é próprio do filósofo, perdição para a ciência: pois dessa vontade se faz uma metáfora poética quando se afirma que todas as coisas da natureza teriam vontade; finalmente, para fins de uma aplicação em toda sorte de excessos místicos, ela foi usada abusivamente para uma falsa coisificação - e todos os filósofos da moda repetem e parecem saber com toda precisão que todas as coisas teriam uma vontade, e até mesmo seriam essa vontade única (o que, segundo a descrição que faz dessa vontade única e total, significa tanto quanto querer ter como Deus o diabo estúpido).” (NIETZSCHE. *Miscelânea de Opiniões e Sentenças*. Obras Incompletas. 1999. p. 109).

constatação temos também o problema do conflito “interno” da Vontade que é confirmado pela realidade do mundo fenomênico, afinal: se a essência fosse como um Ser Absoluto e perfeitíssimo (algo semelhante ao Uno de Plotino), não seria necessário o aparecimento de algo como um mundo fenomênico onde espécies e indivíduos estão em constante choque de interesses e volições, mesmo sendo no fundo manifestações da mesma essência comum.

Com relação à Liberdade, a aparente incoerência em afirmar que “a essência do mundo é livre, mas suas manifestações não”, é uma afirmação de *dualidade* no mundo, porém é preciso insistir que, segundo o próprio filósofo, essa *dualidade é ilusória*.

Os indivíduos humanos que possuem consciência sobre si mesmos deveriam ser livres, visto que são a Vontade objetivada, mas esse não é o caso para Schopenhauer que identifica uma teia de causas e efeitos envolvendo e impregnando a tudo na Natureza, o determinismo causal acorrentando todos os fenômenos e tudo que acontece (desde pensamentos humanos até órbitas planetares e supernovas).

O sujeito humano é impulsionado por motivos sobre os quais, na maior parte da história de sua existência no mundo, não terá conhecimento sobre. Agirá sob a ingênua crença de estar escolhendo livremente o que, na verdade, já estava previsto na cadeia de eventos do Universo.

Se fosse possível conhecer todas as causas na Natureza, todas as variantes em jogo, teríamos a contemplação do intento das ciências, “a capacidade de prever com absoluta certeza tudo o que irá acontecer” deste momento em diante, mas sem poder controlar a Natureza, já que este mesmo desejado conhecimento estaria também inserido na rede causal do mundo fenomênico, dessa forma seria apenas mais uma falsa sensação de “autonomia na descoberta”, pois esta consciência científica já estaria engendrada na própria rede causal da qual ingenuamente imaginou se descolar como em um “momento de controle sobre a realidade”, o qual nunca passará de engano e ilusão de autodeterminação.

O cientista não escolhe se dedicar a pesquisa e não pode sair da rede causal para olhar a cadeia de eventos de cima, de forma imparcial, mas sim está também ele inserido e preso na teia de causas e efeitos e faz sua pesquisa, pois, isso é o que deveria acontecer, dados os eventos anteriores ao momento em que acreditou ter escolhido fazer a escolha por um determinado tema ou mesmo pela prática da ciência a qual se dedica.

O sujeito não pode querer livremente o que acha que “quer”, mas sim “quer” e “escolhe” o que a rede causal no mundo fenomênico lhe apresentou como circunstância, de acordo com a Vontade que se manifesta no mundo e nele mesmo.

Tudo está encadeado e conectado na Natureza, até o que classificamos como imperfeição ou erro, assim como o nosso olhar sobre estes fenômenos também estará de acordo com o determinismo da causalidade que rege a matéria no mundo. Por trás disso há a “alma do mundo”, a Vontade livre que, porém, é também, ao mesmo tempo, essa carcaça fenomênica soprada por ela mesma.

Há uma estrutura no mundo derivada dos graus de objetivação da Vontade e sua manifestação em tudo que existe. O Caráter, de acordo com o qual o sujeito irá expressar sua vontade individual, é também parte dessa estrutura. Mas, se o mundo está para a Vontade como sua representação e espelho, então há ainda uma brecha para que através de um de seus fenômenos a Vontade Una tome um rumo diferente através desse mesmo ente individual que será como um instrumento para seu autoconhecimento, o que o filósofo aponta como possibilidade na “Negação da Vontade” e momentos de sua suspensão, através da arte e da compaixão, por exemplo.

Para ficar mais claro a noção de Liberdade da Vontade (a Essência Una do mundo) em contraposição ao império da causalidade no mundo fenomênico, podemos tomar como exemplo você que neste momento se depara com estas palavras, concentrado neste texto.

Embora tudo seja manifestação da Vontade, incluindo você aí (agora, talvez, mais atento por ter chamado sua atenção), como és, também, um fenômeno da Vontade (assim como as coisas que identifica a teu redor e a superfície onde estás lendo neste momento o presente texto), temos, então, que estás submetido à rede causal a qual rege o mundo fenomênico de acordo com os desígnios do *númeno do mundo* sobre o qual não tens controle (mesmo que sejas tu, mais uma objetivação desta essência).

Saibas que, segundo a Filosofia de nosso amigo Schopenhauer, o mundo já lhe guardava este momento, segundo um plano causal que envolve a toda Natureza, algo que já vinha se desenrolando muito tempo antes deste instante, mas que culminou no agora em que estás aí lendo o que escrevi (pois, também, tive que fazer isso de acordo com o determinismo do mundo, no qual minha vontade individual se encaixou).

Tua mente/cérebro processa, neste momento, as informações as quais tua capacidade sensorial (ligada ao entendimento) consegue neste instante coletar deste texto, o qual a capacidade racional que possuis destrincha, lidando com os conceitos que as palavras aqui simbolizam, sofrendo também influências do que está acontecendo ao teu redor, tudo que está em interação com teu corpo e o que acontece dentro dele, bem como as emoções, imagens e lembranças que guardas em tua mente e que certamente estão influenciando de alguma forma tua leitura (influenciando positivamente eu espero), os sons gerados por fenômenos a tua volta, a luz no ambiente, a luz que lhe permite ver o texto, os caracteres usados nestas palavras, a ordem destas palavras, a gramática, e a forma como eu as expressei e moldei este texto, tudo está de acordo com a rede causal no mundo fenomênico, até mesmo tua *dúvida* sobre isso (caso esteja aí, o que é muito salutar) ou o acordo com estas palavras (o que espero).

Ao tomar com seriedade o que estou comunicando, verás, sem muita dificuldade, que estás lendo isto agora, pois assim tinha que ser. Até os mínimos detalhes deste momento são compreendidos apenas se reconhecermos o encadeamento causal e determinístico entre todas as coisas. Não há espaço para acaso nesta história, apesar disso, ainda nos resta pensar sobre a suposta liberdade da grande Vontade (a essência irracional e impulsiva da totalidade).

Aqui, neste instante em que escrevo<sup>147</sup>, o Sol já mostra sua face e os pássaros que já cantavam agora o fazem em maior número e em maior variedade de cantos, os quais parei para tentar identificar. Uma coruja parece estar lá fora, entre tantos outros sons esse se destaca. Um automóvel passa na rua 6:37 da manhã, enquanto penso em como transportar todos estes fenômenos que percebo para um futuro onde imagino alguém lendo estás frases, você aí agora.

Dias passaram e agora estou relendo este texto, acrescentando este trecho e fazendo algumas revisões, também de acordo com a rede causal que conduziu minha vontade individual até o presente instante onde ainda estou enredado nestas páginas, que como um microcosmos (ou um labirinto) parecem “sem fim”, enquanto meus cães

---

147 A forma como estou me expressando nesse trecho pode causar algum estranhamento, mas é uma escolha estética, com o intuito de tentar trazer o leitor para dentro do texto, dar mais atenção ao tema e sentir, se possível, a noção de *causalidade no mundo*. Esse é um recurso poético, tal como Schopenhauer algumas vezes fazia, por exemplo quando apresentou em *Parerga* a história dos porcos espinhos, aqui já citada. (N.A)

aguardam ao lado solicitando minha atenção e um minuto para brincar...Lá fora o Sol (agora da tarde) arranha as ruas.

Na perspectiva apresentada por Schopenhauer em *“Sobre a Liberdade da Vontade”* (traduzido algumas vezes como “O Livre Arbítrio”) e também expressa em OMCVR e no decorrer de toda sua obra, o Determinismo domina o mundo fenomênico e não apenas no que diz respeito a matéria (como já dito, caracterizada por ser *causalidade em si*) mas, também, no âmbito subjetivo dos pensamentos humanos.

Não é muito difícil reconhecer que sem levarmos em conta a causalidade seria impossível compreender os fenômenos físicos, o funcionamento dos organismos vivos, como nossos próprios corpos funcionam e, também, não é muito difícil aceitar que não temos controle total sobre o funcionamento de nossos corpos (na verdade o suposto “controle” é mínimo, por parte de uma consciência que é apenas “a ponta do iceberg”). Nossas consciências, por sua vez, são impulsionadas por forças inconscientes (ou sobre as quais não temos domínio) e coisas que acontecem em nossos corpos influenciam nossa forma de pensar e agir ou podem potencializar nossas vontades de agir ou diminuí-las. Nossos corpos estão inseridos no mundo físico sob a égide de leis da Natureza e do que Schopenhauer chamava de “Ideias” (os graus de objetivação da Vontade).

Somos formados por átomos os quais por sua vez são formados por partículas menores que estão em uma relação de interdependência e equilíbrio. Os átomos formam as moléculas que compõem as células de nossos corpos e todas as substâncias necessárias para a manutenção da vida de nosso organismo que está em interação com o ambiente. O que ingerimos fará parte de nossos corpos, não apenas alimentos, mas o ar e água. Nos alimentamos de coisas do mundo à nossa volta e trocamos constantemente matéria e energia com o ambiente. No “grande esquema da Natureza” *não há acaso* e, além disso, nossa intuição empírica e entendimento, somada nossa capacidade racional, funcionam de acordo com a causalidade sem a qual não compreenderíamos nada a nosso redor e seria mesmo difícil a sobrevivência em meio a um mundo de embates constantes entre vontades individuais.

A Vontade Una está em tudo e por todos os recantos do mundo, tudo é sua manifestação e está interligado como fenômeno dessa Essência Universal.

A Vontade se manifesta no todo e completamente tanto em UM carvalho quanto em milhões. O número deles, sua multiplicação no espaço e no tempo, não possui significação alguma em referência a ela, mas só em referência à pluralidade dos indivíduos que conhecem no espaço e no tempo e aí mesmo são multiplicados e dispersos. Tal pluralidade atinge apenas o fenômeno da

Vontade, não ela mesma. Por isso também se poderia afirmar que, se “per impossibile” um único ser, mesmo o mais ínfimo, fosse completamente aniquilado, com ele teria de sucumbir o mundo inteiro.” (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p. 190).

Tudo parece como se não fosse realmente possível superar a causalidade que ordena o mundo fenomênico, mas se lembrarmos que o mundo da representação nada mais é que manifestação da Vontade e que, portanto, tudo o que acontece no mundo está sob os desígnios dessa Essência Una, podemos imaginar que é possível que em um de seus fenômenos (da Vontade) a liberdade também possa manifestar-se, caso um mais elevado grau de consciência puder se apresentar de alguma forma. Schopenhauer lança essa possibilidade ao mencionar o caminho da “Negação da Vontade” (traduzida muitas vezes, em português, como “vontade”, com letra minúscula nessa expressão) o que só é viável no momento em que um sujeito consegue compreender que tudo na Natureza é manifestação da mesma essência e sentir isso como verdade, ultrapassando o princípio de individuação. Isso faz sentido se recordarmos que Schopenhauer destaca que o mundo fenomênico existe para o “auto-conhecimento da Vontade”, como espelho do *Númeno do mundo*.

Mesmo com relação à hipótese de um *telos no mundo*, poderíamos, talvez, com base na noção de “autoconhecimento da Vontade”, que haveria um objetivo a ser alcançado, mas isso destoa da noção de uma Vontade irracional e contraria o que o filósofo insiste em repetir em OMCVR: que não há sentido ou intuito algum no “movimento” da Vontade, embora nas espécies e indivíduos na Natureza podemos identificar *telos* particulares e específicos, identificados com a Vontade de viver em ato e com a busca de satisfação de volições individuais.

Apesar de tudo, Schopenhauer ao falar sobre a “Negação da Vontade”, sem dúvida deixa uma porta para a liberdade ser atribuída também ao sujeito individualmente considerado e ainda deixa em aberto o que pode acontecer a partir dessa suposta “negação”, visto que o resultado escapa aos limites de nossa capacidade de entendimento, extrapolando as restrições da Filosofia Transcendental.

Há também a possibilidade do sujeito, ao reconhecer seu próprio Caráter e o que motiva suas ações (e querer), poder conduzir sua existência de uma forma mais sensata e evitar maiores danos e sofrimento<sup>148</sup>, isso o filósofo sugere em “Aforismos

---

148 “Deve-se conceder que o conhecimento do que se é, ainda que não pleno, joga luz na possível autocompreensão do sujeito moral como autor de suas ações. Se, com o tempo, chego a conhecer que minha índole moral é egoísta num grau acentuado, torna-se mais fácil entender que as ações injustas

para a sabedoria de Vida” por exemplo, mas seria apenas algo como “*querer ser o que se é, sem poder mudar a essência do que se é*”. Mas isso indica que o conflito entre fenômenos da Vontade em meio à Natureza gera uma situação em que a Vontade de um indivíduo pode afetar a Vontade individualizada em outro sujeito, ou seja: a Vontade ao se manifestar de forma Una em cada fenômeno pode chocar-se consigo mesma manifesta em outro fenômeno e conduzir este segundo de acordo com a forma de sua manifestação no primeiro. O que, na verdade, parece um pouco estranho, devido a insistência de Schopenhauer em mencionar a rede causal dominante no mundo material o que, conseqüentemente, nos faz concluir que tudo já está determinado irrevogavelmente, então essa hipótese de liberdade no fenômeno bate de frente com a causalidade e a única brecha que realmente pode fazer algum sentido nesta história é a do “autoconhecimento” da Vontade por intermédio de algo que aconteceria em um sujeito, mas se o sujeito mudar livremente seu comportamento isso logicamente teria que afetar a totalidade do mundo fenomênico. Dessa forma ficamos com este problema em aberto.

---

que realizo e a indiferença que sinto em relação ao sofrimento alheio são minhas, pois estampam, como num selo, o carimbo de um caráter inteligível moralmente deficiente em termos morais.” (PAVÃO, 2019, p.218).



## 4.2. A COMPAIXÃO

A possibilidade da Compaixão deriva, como já vimos anteriormente, da Unidade da Vontade como Essência<sup>149</sup>, sendo a Compaixão um momento de reconhecimento por parte de um fenômeno da Vontade, de que no outro (outro fenômeno) age a mesma essência comum ou de que "o outro" é mais uma manifestação da mesma Vontade (como essência) que está, também, no próprio cerne do sujeito.

A Compaixão é raiz da Ética apresentada em "O Mundo como Vontade e Representação", mas para que tal seja possível, para que se manifeste a Compaixão, é necessário que o sujeito em questão ultrapasse os limites dados pelo princípio de individuação e então a Compaixão (como um sentimento) se apresenta diante de uma situação onde o sofrimento alheio é identificado.

A Compaixão é desinteressada, ou seja, não tem como objetivo nada além de si mesma e mais do que isso, representa um contato da Vontade consigo mesma na medida em que, como fenômeno, a Vontade se reconhece em outro de seus fenômenos e se compadece com o sofrimento de si mesma no âmbito fenomênico. Na perspectiva do "mundo como representação" temos que: um fenômeno da Vontade reconhece em outro fenômeno da Vontade a mesma essência comum e coloca-se no lugar do outro.

O filósofo menciona a possibilidade da Compaixão entre humanos e de humanos com relação a outros entes vivos, no entanto, dado que a Compaixão não depende da capacidade racional para se fazer presente, podemos pressupor que outros animais possam, também, manifestar Compaixão, o que, aliás, observações sobre o comportamento animal parecem indicar. Há inúmeros exemplos onde animais ajudam outros de espécies diferentes, ou auxiliam humanos sem parecerem ganhar nada em troca do auxílio; cães que cuidam de gatos filhotes, leões que defendem filhotes de antílopes, golfinhos e belugas que auxiliam humanos em perigo, cães que

---

149 "A ética, ao determinar que o fenômeno da *compaixão* é o fundamento da moralidade, somente pode fazê-lo na medida em que parte daquele princípio que postula a unidade metafísica sob a diversidade aparente dos sujeitos individuais, pois para que a ação seja realmente moral, ou em outras palavras, de fato abnegada, desinteressada, é preciso que haja uma real identidade entre o agente e o paciente da ação. De modo que, por um lado, o espectador do sofrimento alheio sinta o sofrimento do outro como seu, e, por outro, tenha a consciência de que, enquanto fenômeno, trata-se de um outro, mas somente a tese da unidade metafísica fornece um fundamento válido pelo qual essa identificação tem uma origem não psicológica, portanto, não egoísta." (DAMASCENO, 2018, p.128).

arriscam a vida para ajudarem seus donos ou salvarem crianças do ataque de outros cães, etc.

A Compaixão sugere um momento importante de autoconhecimento da Vontade (onde a Vontade se reconhece como tal, por intermédio de um de seus fenômenos<sup>150</sup> e se compadece com o sofrimento no mundo).

Um possível caminho para a escolha pela “Negação da Vontade”<sup>151</sup> é aberto pela Compaixão, como consequência do peso do sofrimento sentido pelo sujeito onde a Compaixão se manifestar, o qual se comove com o sofrimento em outro fenômeno da Vontade exatamente por ter algo em comum, pois é a Unidade da Vontade (como essência do mundo) o que possibilita essa conexão entre fenômenos<sup>152</sup>.

O conflito interno da Vontade como *Númeno* do mundo é encenado no mundo fenomênico onde o sofrimento é constante.

Para que a Compaixão se manifeste em um sujeito, parece ser indispensável o contato sensorial com outro fenômeno da Vontade, no entanto podemos identificar a Compaixão pela “humanidade”, por exemplo, o que indica que o sujeito não precisou obviamente de nenhum contato sensorial com a população humana mundial em seu

---

150 “Em geral, portanto, ações morais são atos isolados de justiça e caridade praticadas de boa vontade –ou de “bom coração”, como prefere dizer Schopenhauer. Todavia, algo distinto se da quando a compaixão emerge de uma consciência ontológica mais clara e radical, de um conhecimento, por assim dizer, originário.” (MORAES, 2016, p. 191).

151 “A moral é a negação da vontade na natureza, que começa no seio mesmo da vontade quando esta se faz consciente no conhecimento humano e pode livremente decidir suprimir-se a si mesmo. O conhecimento em lugar de ser motivo para a ação se transforma em calmante de todo querer. Por isso, a negação da vontade só é possível pela conduta humana, mas envolve todos os seres. A vontade pode negar-se quando se manifesta na consciência humana. Com isso, fica claro que negação da vontade é renúncia de todo querer e não é resultado do conhecimento abstrato, tampouco de decisão consciente do indivíduo.” (STAUDT, 2007, p. 302).

152 “Para que a compaixão seja o fundamento da moralidade é preciso que a identificação provenha de uma unidade real, quando então a identificação é uma unificação na *vontade* universal, unificação que momentaneamente torna nula a diferença fenomênica da *vontade* individual, fonte do egoísmo e das ações não morais. Sem a pressuposição de uma realidade metafísica oculta e de sua unidade metafísica real, se não houvesse nada para além da realidade física fenomênica, onde os indivíduos são multiplicidades apartadas umas das outras, a identificação é meramente psicológica, já que todos são radicalmente distintos. Deste modo, a identificação entre o compassivo e o sofredor teria sua origem no amor próprio, portanto, no egoísmo, pois a compaixão, nesse caso, é sempre compaixão de si ao se ver no outro, pois não se pode sentir pena do outro sem nunca alcançá-lo. Se como nos diz Schopenhauer, do ponto de vista da *representação*, o sujeito nunca sai de si mesmo, pois todo o mundo é sempre “minha *representação*”, então, a “*representação*”, o outro, nunca é de fato conhecido, e o compadecimento é sempre do próprio sofrimento espelhado na *representação* de outro”. (DAMASCENO, 2018, p.128).

conjunto, mas bastou o contato com alguns humanos ou observar o sofrimento na história humana ou através de vídeos e notícias para estender isso para toda espécie.

Uma pessoa pode sentir Compaixão pelos animais que morreram em queimadas do Pantanal e da Amazônia sem precisar ir até esses locais para conferir os corpos carbonizados desses animais ou as plantas destruídas pelo fogo ateadado de forma criminosa pelo egoísmo ganancioso de alguns primatas humanos.

Um sujeito pode sentir Compaixão pelas pessoas que morreram afogadas no Mar Mediterrâneo, fugindo de países em guerra no Oriente Médio ou no Norte da África sem precisar ir até as proximidades do litoral europeu e conferir de perto a lamentável situação <sup>153</sup> (consequência da exploração histórica das sociedades ocidentais sobre povos do Oriente Médio e África).

Alguém poderia, seguindo o raciocínio de Schopenhauer, sentir compaixão até mesmo por uma planta ou um pequeno inseto, mesmo que não pareça estes seres vivos sintam dor, dado que a planta não possui sistema nervoso e o inseto o possui de forma muito rudimentar, mas, por analogia ao sofrimento humano e identificando nesses seres vivos a mesma essência, poderia deixar de fazer-lhes algum dano, por Compaixão.

Com base na Compaixão podemos pensar em uma Ética que envolva além da preocupação com o sofrimento de indivíduos da espécie humana, também outras espécies vivas, englobando a Natureza como um todo, uma Ética que sublinhe a responsabilidade do agir humano diante da Natureza (na qual a espécie está inserida), no entanto a “pedra no caminho” para o desenvolvimento de uma Ética deste tipo está no fato de que Schopenhauer destaca que *a Compaixão não pode ser ensinada*, pois surgiria no sujeito de uma forma imprevisível e quase “misteriosa”.

De nada adiantaria a elaboração discursiva e bem argumentada de uma proposta Ética que explique de forma clara que *“todos são manifestações de uma mesma essência e que é uma grande estupidez atacar outros seres vivos, dado que, no fundo estamos atacando a nós mesmos ao fazermos isso”*, visto que a explicação

---

153 “(...) a compaixão, na condição de fundamento da moral, assume diferentes graus de expressão, que vão desde uma conformação do caráter a um bem comum até um espontâneo fazer o bem sem ver a quem, absolutamente incondicional, independente da lei ou do hábito. Contudo, isso sempre remete ao modo de ação para com os outros. No que concerne as ações para consigo mesmo, encontramos um modo de ser a parte do domínio da moral, muito embora relacionado com ela segundo o fundamento e certamente importante para a realização da moralidade no contexto da vida em comum.” (MORAES, 2016, p. 193).

racional não tem a mesma força para alavancar uma mudança de atitude e impulsionar o agir, já que outras motivações podem ainda influenciar o indivíduo e anular o motivo ético que fosse artificialmente arquitetado pela razão. O egoísmo como motivação predominante na Natureza pode passar sobre o motivo racional oferecido por uma “Ética que tome artificialmente o conceito de Compaixão como base”, caso esta Ética seja apenas explicada e não sentida.

Para realmente motivar o sujeito a Ética tem que se transformar, ela mesma, em uma motivação e não em mero motivo, ou seja: é a própria Compaixão o que pode fazer isso, mas dado que ela não pode ser ensinada, temos aí um problema.

Por outro lado, Schopenhauer destaca que o mundo fenomênico (Mundo da Representação) é para a Vontade como um espelho na qual a Vontade pode se reconhecer, sugerindo assim que há aí a possibilidade do “autoconhecimento” da Vontade, no Mundo da Representação; dessa forma poderíamos pensar que a Filosofia combinada com técnicas de observação da realidade, meditação, auto-observação, com auxílio da arte (outro meio de suspensão da Vontade), poderiam auxiliar em uma busca de autoconhecimento que, talvez, auxiliasse os sujeitos humanos (tomados individualmente) a ultrapassarem as limitações do *princípio de individuação* e, mesmo que não cheguem a sentir compaixão, passem a agir de acordo com aquilo que é reconhecido por eles como uma *Verdade Metafísica* (a de que tudo é manifestação da mesma Essência), procurando diminuir o máximo possível as expressões do egoísmo em seus atos, demonstrando preocupação com o sofrimento alheio, poderiam pelo menos atingir o que filósofo classificava como bondade ou caridade<sup>154</sup>.

Uma Ética racional teria que ganhar a força de intenso motivo para despertar motivação e realmente elevar-se a um patamar de relevância ética, se tornando capaz de alimentar a vontade do sujeito para que se comporte de uma forma adequada a suas prescrições.

---

154 “Esta compaixão sozinha é a base efetiva de toda a justiça livre e de toda a caridade genuína. Somente quando uma ação dela surgiu é que tem valor moral, e toda ação que se produz por quaisquer outros motivos não tem nenhum. Assim que esta compaixão se faça sentir, o bem e o mal do outro me atingem diretamente do mesmo modo, embora nem sempre no mesmo grau que os meus. Portanto, agora, a diferença entre mim e o outro não é mais absoluta.” (SCHOPENHAUER. *Sobre o Fundamento da Moral*. Trad. de Maria Lúcia Cacciola. 2001. p.136).

### 4.3. SOBRE A NEGAÇÃO DA VONTADE DE VIDA

*Só a Vontade é. Ela é a coisa-em-si, a fonte de todos os fenômenos. O autoconhecimento da Vontade e, daí, a sua decidida afirmação ou negação é o único evento em si. (SCHOPENHAUER. OMCVR TOMO I. p.252).*

A possibilidade de *Negação da Vontade*, levantada por Schopenhauer, apresenta-se como uma *autonegação* do *Númeno do Mundo* (manifesto em um de seus fenômenos), revelando um desejo do próprio Ser (ou da coisa em si) de transformar-se em outra coisa ou, sob outra perspectiva, aniquilar-se enquanto Ser (Essência, Númeno, coisa em si).

Schopenhauer destaca a possibilidade de “Negação da Vontade” no sujeito que ultrapassou o princípio de individuação e atingiu a santidade ou a iluminação, consequência de autoconhecimento, mas um “autoconhecimento” que não passa necessariamente pela racionalidade<sup>155</sup>. Essa visão dialoga, sem dúvida, com a tradição oriental budista e também faz referências à noção de santidade cristã<sup>156</sup>.

Na possibilidade da negação da Vontade em um fenômeno específico, é imaginada pelo filósofo uma nova condição que poderia advir do processo, algo sobre o qual Schopenhauer destaca que *extrapolaria* as capacidades da análise filosófica, portanto é necessário abster-se de falar sobre<sup>157</sup> (nisso mantém-se fiel à tradição kantiana e a sua própria Metafísica Imanente).

---

155 “A negação da vontade procede do conhecimento, mas de um conhecimento que não é algo que a razão produz, mas que se contrapõe a ela. Por isso não é produzida pela mediação mágica de conceitos. O conceito é de pouca valia para a ética, pois não é a reflexão teórica que leva ao agir moral e nem os princípios morais tornam o homem melhor. A via cognoscitiva para a negação da vontade não é intencional, deliberada, nem é um ato de força. Emana da relação íntima do conhecimento com a vontade no homem. Aparece repentinamente como se viesse de fora. Schopenhauer a compara com a comunicação da graça teológica”. (STAUDT, 2007 p.295).

156 “Pois exatamente aquilo que os místicos cristãos denominam EFEITO DA GRAÇA e RENASCIMENTO é para nós a única e imediata exteriorização da LIBERDADE DA VONTADE. Esta só entra em cena quando a Vontade, após alcançar o conhecimento de sua essência em si, obter dele um QUIETIVO, quando então é removido o efeito dos MOTIVOS, os quais residem em outro domínio de conhecimento cujos objetos são apenas fenômenos. - Portanto, a possibilidade de a liberdade exteriorizar-se a si mesma é a grande vantagem do homem, ausente no animal, porque a condição dela é a clarividência da razão, que o habilita a uma visão panorâmica do todo da vida, livre da impressão do presente. O animal está destituído de qualquer possibilidade de liberdade, assim como da possibilidade de uma real, logo com clareza de consciência, decisão eletiva segundo um prévio e completo conflito de motivos, que para tal fim teriam de ser representações abstratas.” (SCHOPENHAUER. OMCVR I. p.510).

157 “O que Schopenhauer entende por negação da vontade? Em primeiro lugar deixa claro que a negação da vontade não é fruto da sua filosofia, nem efeito do conhecimento abstrato. Afirma que a filosofia pode apenas exprimir de modo negativo, numa repetição enfraquecida dos atos da experiência imediata, o que se chama de negação da vontade, pois “Nada nos restaria senão a remissão ao estado experimentado por todos aqueles que atingiram a perfeita negação da Vontade e que se cataloga com os termos êxtase, enlevamento, iluminação, união com Deus etc. Tal estado, porém, não é para ser

Há um ponto obscuro na suposta “Negação da Vontade”, pois, dado que Schopenhauer assume que a Vontade é Una (e todo fenômeno da Vontade a manifesta em sua completude), então, se realmente é possível a negação em um de seus fenômenos, isso significaria uma transformação geral da Vontade como Númeno (coisa em si) do mundo, afetando por consequência todo mundo fenomênico. Em outras palavras, se um indivíduo pudesse realmente atingir uma suposta “iluminação” e “negação” (redenção “efetiva”), então isso deveria desencadear uma transformação geral no mundo; o que coloca uma dúvida sobre a possibilidade de realmente ser possível uma “negação” ou de essa (se possível) ser apenas parcial e ilusória (mesmo levando em consideração os exemplos citados por Schopenhauer em OMCVR, mencionando santos<sup>158</sup> e supostos iluminados budistas, etc.

Parece estar de acordo com a própria Filosofia schopenhauriana pensar que, se um fenômeno da Vontade negasse em si a Essência, uma reação em cadeia na *totalidade existente* ocorreria, visto que tudo está interligado, não apenas pela rede causal no mundo fenomênico, mas pela unidade do Númeno do mundo, e teríamos assim uma transformação da Vontade para uma outra coisa que não apenas ultrapassaria nossa capacidade de entendimento, mas que significaria uma transformação radical de toda a realidade (o mundo como um todo).

Para apoiar essa interpretação que sugere que, se ocorresse, “a Negação da Vontade em um único indivíduo provocaria uma transformação geral no mundo”, podemos retomar o seguinte trecho do Tomo I de OMCVR:

A Vontade se manifesta no todo e completamente tanto em UM carvalho quanto em milhões. O número deles, sua multiplicação no espaço e no tempo, não possui significação alguma em referência a ela, mas só em referência à pluralidade dos indivíduos que conhecem no espaço e no tempo e aí mesmo são multiplicados e dispersos. Tal pluralidade atinge apenas o fenômeno da Vontade, não ela mesma. Por isso também se poderia afirmar que, se “*per*

---

denominado propriamente conhecimento, porque ele não mais possui a forma de sujeito e objeto, e só é possível àquele que teve a experiência, não podendo ser ulteriormente comunicado” SCHOPENHAUER, 1998, I, p. 556-557 [MVR, p. 517-518].” (STAUDT, 2007, p.294).

158 “O asceta é o oposto da conduta habitual do homem e só nele se manifesta a liberdade. A negação da vontade não é um simples triunfo sobre a vontade de viver, mas o mistério de sua auto-supressão, de modo que a ação do sedante é um ato livre da vontade. Na renúncia à vontade de viver, como sentido da conduta moral, a vida ascética aparece como exemplo do não-querer. Na vida ascética estão reunidos os dois caminhos essenciais para a libertação: o conhecimento puro da dor e o sofrimento sofrido diretamente. O autoconhecimento não leva mais à afirmação da vontade, mas a vontade desliga-se da vida. “Salvação verdadeira, redenção da vida e do sofrimento, é impensável sem a completa negação da vontade” [SCHOPENHAUER, 1998, I, p. 540 [MVR, p. 503]. Esta renúncia à vontade é uma realidade comprovada pelo testemunho dos ascetas, místicos, santos.” (STAUDT, 2007, p.298-297).

*impossibile*” um único ser, mesmo o mais ínfimo, fosse completamente aniquilado, com ele teria de sucumbir o mundo inteiro.” (SCHOPENHAUER. OMCVR Tomo I. p. 190).

Schopenhauer, no trecho acima citado, sugere que a aniquilação absoluta de um fenômeno da Vontade (em hipótese) afetaria o todo do mundo fenomênico. Isso pode nos levar a imaginarmos que a aniquilação de um fenômeno guardaria semelhança com a Negação da Vontade. Mas uma questão ainda fica em aberto: a Negação da Vontade em um fenômeno afetaria a Vontade como essência Una?

Podemos cogitar, sem muita dificuldade, que, ao negar a Vontade em si, um fenômeno da Vontade teria que negar também sua realidade fenomênica ou, então, o processo de “negação” seria algo quase como uma “retirada” da Vontade de sua própria manifestação fenomênica. Mas se a essência do mundo (Vontade) é Una, no caso de uma real “negação”, deveria ocorrer uma transformação em toda a Vontade (como essência), caso contrário estaríamos nos deparando com uma explícita incoerência diante da qual a alegação de “limitação de nossa capacidade de entendimento e análise racional” não basta para sanar.

A possibilidade da negação da Vontade, além de simbolizar uma suposta “redenção”<sup>159</sup>, carrega também a questão do conflito interno da Vontade. Se a Essência do mundo carrega, por intermédio de uma de suas manifestações (o fenômeno humano, no caso), a possibilidade de sua própria negação em absoluto ou, como já sugerido acima, uma transformação para outra coisa que não seja o que ela é agora, então, temos inevitavelmente o reconhecimento de que este Ser carrega um problema em si, e isso muitas vezes é lembrado por Schopenhauer quando menciona o conflito da Vontade consigo mesma, mas é importante lembrar que o conflito é reconhecido *no e por intermédio do fenômeno humano*, o mais alto grau de objetivação da Vontade e um espelho da coisa em si (onde aparece a Filosofia, como

---

159 “Numa perspectiva inversa a glorificação da vontade de viver pelas diferentes teses do otimismo moral, Schopenhauer estabeleceu como verdade da ética sua soteriologia filosófica, a redenção pela auto negação da vontade. Enquanto as éticas otimizadas reputam justa a pretensão humana à felicidade e gozo, tanto assim que, no caso em que não lhe sejam proporcionados, justificam a pretensão de acreditar que algo injusto acontece ao homem, qual seja, que a uma vida, nessas circunstâncias, faltaria a finalidade de sua existência, Schopenhauer considera mais verdadeiro e honesto conceber o trabalho, a necessidade de renúncia, a fadiga, a penúria, a frustração e o sofrimento, coroados pela morte, como a autêntica finalidade de nossa vida, tal como o fazem o Bramanismo, o Budismo e também aquele ele toma pelo autêntico Cristianismo, tendo como resultado a doutrina da negação da vontade de viver, a libertação da roda de Ixion e do inferno da vontade.” (GIACOIA JÚNIOR, 2016, p. 18).

desenvolvimento da racionalidade) e onde o passo para além do princípio de individualização pode ser dado rumo à negação.

A negação abre também espaço na Metafísica de Schopenhauer para a consideração da possibilidade da Vontade não esgotar “*todo o ser*” do mundo, dado que, se há real negação e transformação, logo haveria outra esfera da realidade não acessível a quem não negar a Vontade em si.

Na minha filosofia o mundo não esgota a possibilidade de todo o ser, mas neste mundo ainda permanece muito espaço para aquilo que descrevemos só negativamente como a negação da Vontade de vida. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.767)

A possibilidade de "Negação da Vontade" parece algo muito "forçado" (para não dizer incoerente) no sistema de Schopenhauer, porém, tendo em vista que o filósofo apresenta essa possibilidade, então é preciso pressupor algo além da Vontade como a citação acima demonstra e, dessa forma, a Vontade já não poderia mais ser chamada realmente de "Ser" e nem mesmo de "Vontade Una" ou *essência do mundo* (como o filósofo faz), já que não preencheria (ou não seria) mais a *totalidade existente*. No entanto é claro que, mesmo com um rebaixamento da Vontade diante da possibilidade de “um algo além”, isso não retiraria dessa Essência sua condição ontológica visto que continuaria sendo tomada como essência permanente do mundo fenomênico o qual é sua manifestação e ainda mantendo as características identificadas pela Metafísica Imanente, apenas não poderia mais ser chamada de “Essência Una do Mundo” a não ser que a expressão Mundo se refira apenas “ao que podemos conhecer”, e não a uma *totalidade existente*.

O impacto da noção de Negação da Vontade parece sugere uma Negação do próprio sistema apresentado em OMCVR.

Uma contradição parece explícita na noção de “negação da Essência”, pois, como um sujeito (fenômeno da Vontade) poderia em si negar a essência Una do mundo e se transformar em algo diferente da Vontade, sendo que ele é a própria Essência do mundo em manifestação (ou fenômeno derivado do númeno do mundo)? Na hipótese da “negação” ser possível, então, insisto: toda a realidade deveria transformar-se (em uma imediata reação em cadeia), já que todos os fenômenos no mundo estão conectados pela causalidade e são manifestações da mesma Essência Única.

Mas tomando seriamente a hipótese, a negação da Vontade pode ser vista como um desejo, um querer da *Vontade Una*, manifesto em uma de suas objetivações.



Supondo ser realmente possível a efetivação dessa imaginada “negação”, não há dúvida de que a transformação no mundo seria imediata, pois se a Vontade é Una não há como destacar uma parte dela e *jogar para outro patamar de existência para além da própria Vontade*. Assim a Metafísica depara-se novamente com a ânsia da mera especulação. Mas Schopenhauer deixa bem claro que sua Filosofia não tem a pretensão de abarcar todo conhecimento possível sobre o mundo, dado os limites da racionalidade e da capacidade de entendimento humanas:

Minha filosofia, por conseguinte, não tira conclusão alguma sobre o que existe para além de toda experiência possível, mas simplesmente fornece // a exegese do que é dado no mundo exterior e na consciência de si, satisfeita, portanto, em captar o ser do mundo, em captar a coerência deste consigo mesmo. Ela é, conseguintemente, uma filosofia IMANENTE, no sentido kantiano do termo. Justamente por isso ela ainda deixa muitas questões sem resposta, a saber, porque o que foi factualmente demonstrado é assim e não de outra maneira etc. Só que tais questões, ou antes as respostas a elas, são propriamente dizendo transcendententes, isto é, não podem ser pensadas por intermédio das formas e funções do nosso intelecto, não cabem nestas: o nosso intelecto está para aquelas assim como a nossa sensibilidade está para algumas características possíveis dos corpos, para as quais não temos sentido algum. (SCHOPENHAUER. OMCVR II. p.763).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da presente dissertação vimos que Schopenhauer desenvolveu um sistema onde buscou encadear campos diferentes da Filosofia, apresentando seu pensamento de uma forma orgânica e sem a pretensão de oferecer uma explicação que esgotasse todas as possibilidades de compreensão sobre a realidade, mas sim uma Filosofia desenvolvida adequadamente dentro dos limites da cognição humana, lapidada como uma obra de arte, segundo preceitos do Idealismo Transcendental, elaborando, para tal, uma *Metafísica Imanente* a qual é fundamento para o que o filósofo entende por Ética.

Não é possível compreender a Ética na obra de Arthur Schopenhauer sem ter em mente a noção de *Vontade como Essência Una do mundo* e de como, por consequência do conflito interno da Vontade (que devora a si mesma), se apresenta nos fenômenos a individuação, a qual, por sua vez, rege (como causalidade na Natureza material e como princípio de individuação) o embate entre *vontades individuais*.

O *princípio de individuação* gera uma visão fragmentada sobre a realidade, alimentando o egoísmo na afirmação individual da vontade no sujeito. A Compaixão, ponto fundamental da Ética em OMCVR, só pode ser alcançada com a superação do *princípio de individuação* e consequente reconhecimento (pelo sujeito) da Unidade da Vontade.

A partir da constatação de que o *Mundo é Representação para um sujeito*, que é, por sua vez, manifestação de uma Vontade a qual o indivíduo pode reconhecer em si (por imediata Intuição interna) e no mundo a sua volta (percebido por intermédio da Intuição Empírica), o filósofo consegue explicar o comportamento humano metafisicamente, identificando impulsos que orientam a ação humana e as motivações básicas.

Na Filosofia de Schopenhauer o corpo é fundamental, mostrando como o filósofo dava ênfase ao contato do sujeito com o mundo que o cerca e onde está imerso, algo imprescindível para a construção de uma teoria metafísica que pretenda respeitar as condições de cognição sem extrapolar para um além imaginário e imperceptível.

Dialogando com a milenar tradição Oriental de pensamento e com as obras de ícones da Filosofia Ocidental (Kant e Platão em especial), Schopenhauer apresenta

no decorrer de sua obra um sistema muito bem encadeado, uma síntese cultural de elementos do Ocidente e Oriente, produto de uma vontade de conhecer e decifrar “o mistério do mundo”.

A Ética na obra de Schopenhauer não oferece soluções mágicas para os problemas humanos, muito menos regras para moldar condutas, mas é o resultado de um olhar para a Vontade em manifestação, o autoconhecimento da Vontade relatado filosoficamente, destacando o momento em que a Vontade se reconhece como tal e escolhe por cessar seu ímpeto cego momentaneamente (na Compaixão sentida em um de seus fenômenos) ou definitivamente (na negação da Vontade, supostamente alcançada pela perspectiva ascética). Independente da Ética temos a Estética onde a contemplação da arte oferece uma suspensão provisória da Vontade (o que não foi tema do presente trabalho).

Para descrever o comportamento humano e aquilo que teria valor para a Filosofia Moral (Ética), Schopenhauer explica a estrutura do mundo derivada do plano Metafísico da Vontade, ou seja, os graus de objetivação da Vontade e como no fenômeno humano (seu mais alto grau de objetivação) a Vontade se exhibe na forma do Caráter pelo qual o comportamento do sujeito se exterioriza.

Por intermédio de uma Metafísica alicerçada sobre a Filosofia Transcendental, reconhecendo os limites do entendimento humano e imersa no mundo (sem negar a experiência), Schopenhauer afirma a Vontade como Essência Una da realidade, apresentando uma teoria filosófica que busca com minúcia destrinchar o mundo, sem perder a beleza na forma estética do texto, porém, também, sem render-se a apelos emotivos, encarando a Natureza e a espécie humana, livre de máscaras ou maquiagens, em suas mazelas, beleza, terror, egoísmo, desejos e compaixão.

Tomando a Filosofia como “*Um espelhamento do mundo em conceitos abstratos*”, que tem como objetivo destrinchar e compreender o mundo em sua inteireza, Schopenhauer constrói uma complexa arquitetura conceitual que conecta áreas importantes da Filosofia sob a perspectiva de uma Metafísica Imanente que pretende revelar “o mistério do mundo” e descrever “a coisa em si”, “essência” de toda a Natureza, a qual é o *fundamento do agir humano* e que, em última instância, “conhece a si mesma” por intermédio da própria consciência expressa na humanidade (seu mais elevado grau de objetivação).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Schopenhauer:

#### -O “Mundo Como Vontade e Representação” (Die Welt als Wille und Vorstellung) e suas traduções:

SCHOPENHAUER, Arthur. **Die Welt als Wille und Vorstellung, I.** (“O Mundo Como Vontade e Representação, Tomo I”; original em Alemão). Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977. Digitalizado e Disponível em <http://www.zeno.org/nid/20009266798>

<http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=2>

\_\_\_\_\_. **Die Welt als Wille und Vorstellung, II.** (“O Mundo Como Vontade e Representação, Tomo II”; original em Alemão). Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden. Zürich 1977. Digitalizado e Disponível em: <http://www.zeno.org/nid/20009266895>

ou em <http://www.zeno.org/Lesesaal/N/9781495375200?page=387&ps=%21>

\_\_\_\_\_. **Die Welt als Wille und Vorstellung, II.** (“O Mundo Como Vontade e Representação, Tomo II”; original em Alemão). Digitalizado e Disponível em : <https://libgen.lc/ads.php?md5=f12868de55840f376469b17625b6510f>

\_\_\_\_\_. **El Mundo como Voluntad y Representación, Tomo II.** Tradução Pilar López de Santa María. Madrid, España. Editorial Trotta, S.A., 2003, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Mundo Como Vontade e Como Representação Tomo I.** Tradução de Jair Barboza. São Paulo : Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Mundo Como Vontade e Como Representação Tomo II.** Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

\_\_\_\_\_. **The World as Will and Representation, II.** (“O Mundo Como Vontade e Representação, em Inglês). Translated from the german by E.F.T.Payne, 1958. USA. N.Y. Dover Publications, Inc.

#### -Outras obras de Arthur Schopenhauer citadas na Dissertação:

SCHOPENHAUER, Arthur. **Aforismos para a Sabedoria de Vida. Aphorismen zur Lebensweisheit.** Tradução para o Português Disponível em: [http://imagomundi.com.br/filo/schopenhauer\\_aforismos.pdf](http://imagomundi.com.br/filo/schopenhauer_aforismos.pdf)

\_\_\_\_\_. **La Cuadruple Raiz Del Principio De Razon Suficiente.** Tradução de Eduardo Ovejero Y Maury. Versão digital disponível em: <https://www.derechopenalened.com/libros/schopenhauer-cuadruple-raiz-principio-razon-suficiente.pdf>

\_\_\_\_\_. **O Livre Arbítrio (Sobre a Liberdade da Vontade).** Trad. Lohengrin de Oliveira. São Paulo:Edições e Publicações Brasil S.A., s.d.

\_\_\_\_\_. **Parerga y Paralipómena II.** Tradução de Pílar Lopez de Santa María. Madrid, España. Editorial Trotta, S.A. 2009.

\_\_\_\_\_. **Sobre a quádruplice raiz do princípio de razão suficiente: Uma dissertação filosófica.** Trad. Oswaldo Giacoia Junior e Gabriel Valladão Silva. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2019.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Vontade na Natureza.** Tradução do alemão, prefácio e notas de Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2013.

\_\_\_\_\_. **Sobre o fundamento da moral.** Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

### **Bibliografia Geral:**

ARISTÓTELES. **Metafísica.** Tradução, introdução e comentários de Giovanni Reale. Edições Loyola. São Paulo. 2002.

BITTENCOURT, Renato Nunes. **Justiça, caridade e compaixão na Metafísica da Ética de Schopenhauer.** *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, V.1, n1, p. 49-70, ISSN 2179-3786. 2010.

CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. **Schopenhauer e a questão do Dogmatismo.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

DAMASCENO, Francisco William Mendes. **As concepções schopenhauerianas de filosofia.** *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 9 n.2, p.118-133, ISSN 2179-3786. 2018.

DEBONA, Vilmar. **A grande e a pequena ética de Schopenhauer.** *ethic@-An international Journal for Moral Philosophy*, v. 14, n. 1, p. 36-56, 2015.

\_\_\_\_\_. **A outra face do pessimismo:** entre radicalidade ascética e sabedoria de vida. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. 2013. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-27022014-101736/publico/2013\\_VilmarDebona\\_VCorr.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-27022014-101736/publico/2013_VilmarDebona_VCorr.pdf)

\_\_\_\_\_. **Schopenhauer.** São Paulo: Ideias e Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. **Um caráter abissal - A metafísica schopenhaueriana da Vontade como caracterologia.** *Voluntas, Revista Internacional de Filosofia: Estudos Sobre Schopenhauer;* v.4 n.1, p. 33-65, ISSN 2179-3786. 2013.

DUSSEL, Enrique. **A Ética da Libertação, na Idade da Globalização e da Exclusão.** Editora Vozes. Petrópolis, RJ, Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Jaime A. Clasen; Lúcia M. E. Orth. 2012.

FRAGOSO, Flora Bezerra da Rocha. **O princípio de razão suficiente e suas raízes.** *Kalagatos: Revista de Filosofia*, v. 12, n. 23, p. 197-224, 2015.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das Massas e Análise do Eu.** Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre, RS: L&PM. 2013.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Abismos da perversidade humana.** *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v.9 n.2, p. 16-34, ISSN 2179-3786. 2018.

\_\_\_\_\_. **Ser e sentido: o paradoxo do sofrimento.** *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer-Vol. 7, Nº 2.* SSN:2179-3786, p. 04-26. 2016.

KANT, Imanuel. **Ideia de uma História Universal com um Propósito Cosmopolita**. Tradutor: Artur Morão, disponível em:

([http://www.lusosofia.net/textos/kant\\_ideia\\_de\\_uma\\_historia\\_universal.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/kant_ideia_de_uma_historia_universal.pdf)).

\_\_\_\_\_. **A crítica da Razão Pura**. Coleção "Os pensadores". Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moonburger. São Paulo-SP; Editora Nova Cultura Ltda, 1999.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. Tradução de Fátima de Sá Correia; Maria Emília V. Aguiar; José Eduardo Torres e Maria Gorete de Souza. São Paulo: editora Martins Fontes, 1993.

LOVEJOY, Arthur O.. **Schopenhauer como um evolucionista, de Arthur O. Lovejoy**. Tradução de: ACHLEI, Renata Covali Cairolli; SABATKE, Stéphanie; SILVA, Luan Corrêa Da. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 11, n. 3, p. 238-252, 2020.

MAGEE, Bryan. **Schopenhauer**. Tradução: Amaia Bárcena. Madrid: Catedra Teorema, 1991.

MAIA, Muriel. **A Outra Face do Nada**. Petrópolis: Editora Vozes LTDA. 1991.

MENDONÇA, Marinella Morgana. **O papel do corpo no pensamento ético de Schopenhauer**. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, n. 1, p. 110-123, 2019.

MORAES, Dax. **O caráter inteligível como fundamento ontológico para a sabedoria de vida**. **Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer**, Vol. 7, Nº 1. ISSN:2179-3786, p. 186-206. 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras Incompletas**. Seleção de textos de Gérard Lebrun; Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres; Posfácio de Antônio Cândido. Editora Nova Cultural, 1999.

PAVÃO, Aguinaldo. **Liberdade, responsabilidade moral e justiça eterna em Schopenhauer**. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v.10 n.3, p.212 – 229, ISSN 2179-3786. 2019.

PEREIRA, Gilmara Coutinho. **A ética da compaixão como arma de combate ao pior dos mundos possíveis**. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v.2 n. 1, p. 63-82, 2011. ISSN 2179-3786.

PLOTINO. **Tratado das Enéadas**. Tradução de Américo Sommerman. São Paulo: Polar Editorial; 2000.

RIBEIRO, Livia. **As vias de negação da vontade em Schopenhauer**. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v.7 n2, p. 64-81, ISSN 2179-3786. 2016.

SILVA, Luan Corrêa Da. **A unidade ética em "O mundo como vontade e como representação" de Schopenhauer.** *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 9, n. 2, p. 4-15, 2018).

SOARES, Daniel Quaresma Figueira. **A função do corpo na filosofia de Schopenhauer: conhecimento, metafísica e o problema da coisa em si.** 2009. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-23032010-124103/publico/DANIEL\\_QUARESMA\\_FIGUEIRA\\_SOARES.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-23032010-124103/publico/DANIEL_QUARESMA_FIGUEIRA_SOARES.pdf)

SPINELLI, Miguel. **Filósofos Pré-Socráticos. Primeiros Mestres da Filosofia e da Ciência Grega.** Coleção Filosofia. EDIPUC RS. Porto Alegre 1998.

STAUDT, Leo Afonso. **O significado moral das ações como negação da vontade, para Arthur Schopenhauer.** *Revista de Filosofia Aurora*, [S.l.], v. 19, n. 25, p. 273-303, ISSN 1980-5934. 2007.

VARGAS, Pablo Montes. **La ontología materialista de Schopenhauer: Interpretación de la ontología schopenhaueriana desde las coordenadas del materialismo filosófico.** (Spanish Edition) Pentalfa Ediciones. Edição do Kindle. 2015.