

Fábio Libório Rocha

**O CONCEITO DE SERVO ARBITRIO
EM SCHOPENHAUER**

Dissertação de Mestrado

Universidade Gama Filho

Rio de Janeiro

2000

I. INTRODUÇÃO

‘Se o cérebro humano fosse tão simples que pudéssemos entendê-lo, seríamos tão simples que não o entenderíamos’.

(Lyall Watson - biólogo inglês)

Tomei conhecimento, em minha graduação em História, na Universidade Federal do Rio de Janeiro que, o fundamento da cultura ocidental do século vinte foi composta por três fontes, a de Nietzsche, a de Freud e a de Einstein. Mas deveras foi Schopenhauer, como elaborador do conceito de vontade, inconsciente e representação, um dos principais influenciadores destes três pensadores, que se tornará verossímil para o leitor através de nossas citações. Não se trata de fabricar um “argumento de autoridade” para justificar nosso estudo¹. Trata-se de interdisciplinaridade entre a áreas de filosofia da natureza, a ética e a

¹ Percebemos também que o conceito de *Representação*, edificado por Schopenhauer, ainda é nos dias de hoje utilizado por outras ciências, como a sociologia de Pierre Bourdieu, que confessa ser seu conceito de Representação semelhante ao que Schopenhauer propôs. Ver para isso: “Esta classe operária como <<vontade e representação>> -segundo o famoso título de Schopenhauer-nada tem da classe em acto, grupo real realmente mobilizado, que a tradição marxista evocava. Mas nem por isso ela é menos real, embora a sua realidade seja aquela mágica que define as instituições(...) como ficções sociais.” BOURDIEU, P. *O Poder*

metafísica, e conseqüentemente, a liberdade se tornou palco para estas reflexões. Deste modo, consagramos esta dissertação “O conceito de “*servo – arbítrio*” em Schopenhauer a toda comunidade filosófica bem como ao público leigo.

O escrito de Schopenhauer de 1839, ‘*Läßt die Freiheit des Menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewußtsein beweisen?*’, ou seja, ‘Podemos deixar a liberdade das pessoas perante a Vontade para provar a consciência de si ?’,² Foi um questionamento que enviou como resposta a um concurso e foi tido equivocadamente pelos estudiosos contemporâneos, como idêntica a outro texto, o *Über den Willen in der Natur*, ou seja, ‘Sobre a vontade na natureza’, de 1854. Aqui, Schopenhauer realiza uma revisão do texto, fazendo uma nova edição para o público acadêmico e leigo. Acreditamos que o motivo de ter sido premiado foi a sua tese sobre a inexistência da liberdade, ter consistência, sobretudo quando ela foi exposta aos seus algozes mais obstinados: o tempo, o espaço e a causalidade. Fundamentalmente por essa razão, nos ofereceu também outra obra, ou seja, *Sobre a vontade na natureza*, porque se perante as causas naturais, a liberdade ainda se mantiver ‘suficiente’ para existir perante o indivíduo, ela poderia obter validação. Será este texto que trabalharemos nesta dissertação, que foi traduzido para o português do Brasil, pelo título de *O Livre Arbítrio*. Este será o nosso foco, o que nos pareceu ser o mais plausível e um tema pouco conhecido na temática schopenhaueriana. No capítulo 1.0 tratamos da definição aristotélica tradicional de liberdade, que Schopenhauer repensou. Logo após em 1.1, faremos nossa introdução ao problema com a idéia de o “*Servo-Arbítrio*”. Em seguida em 1.2, nos lançaremos a analisar seu postulado *Liberum Arbitrium Indifferentiae*, que foi como ele próprio nomeou esse problema da ausência de liberdade. No capítulo 2.0 investigaremos a inexistência de liberdade balizada entre os conceitos de “tempo, espaço e causalidade”: ciência da natureza, ou *naturwissenschaften*. No capítulo

Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002. Esta visão de Bourdieu se encaixa perfeitamente com o conceito do mundo como ilusão - *Verstellung e Vorstellung*.

² Marietti pensou algo semelhante à nossa tradução, quando traduziu pra o francês em KREMER-MARIETTI, A. SCHOPENHAUER- *Éthique et politique*. Paris: Librairie Générale Française, 1996: ‘Sil était possible de prouver la liberte de la volonté em partant de la conscience de soi’. Página 168. *Éthique et politique*, ou seja, Ética e Política, foi um dos capítulos da obra *Parerga und Paralipomena*. Angéle Marietti, o editou como livro, em uma edição francesa.

3.0, estudaremos a questão da sexualidade enquanto expressão voraz da servidão à vontade de viver. Então, chegaremos enfim, as considerações finais.

No entanto, realizamos um pequeno apêndice biográfico e bibliográfico, onde pensamos ter contribuído, mesmo que minimamente, à análise da farta bibliografia disponível (não no Brasil, infelizmente) sobre Schopenhauer no exterior e que tem sido deveras negligenciada pelos schopenhauerianos em geral, por erros de tradução, dificuldades de acesso ou por extinção das edições em português, agora fora de catálogo.

Gostaríamos de deixar claro que não iremos comentar profundamente sua crítica kantiana, pois considerarmos um assunto que embora importante, já foi pertinentemente tratado em dezenas de obras, dissertações e teses. Também não nos propomos a estudar deliberadamente todas as suas obras. Em virtude dos limites infligidos pelo objeto por nós delineado, estudaremos, sobretudo as obras *O Livre Arbítrio*, e *O Mundo como Vontade e Representação*³, por considerarmos ali, os palcos principais para as questões de liberdade.

Para tanto, tomaremos igualmente a voz dos comentadores que consideramos os mais pertinentes no tema schopenhaueriano da servidão do sujeito ao desejo, portanto, da ausência de liberdade de querer⁴: Marie-José Pernin, José Thomaz Brum, Franco Volpi e Maria Lúcia Cacciola. Também realizamos uma pequena análise sobre os temas da liberdade, livre-arbítrio e servo-arbítrio através da história da filosofia, em outros filósofos.

³ Gostaríamos de salientar que o próprio Schopenhauer, de 1855 até 1860, foi alterando deliberadamente as edições consecutivas de todas as suas obras, de tal modo que “*O Mundo...*”, a “*Raiz Quádrupla...*”, “*Sobre liberdade da vontade*” vão sendo rabiscados. Logo, temos cinco “*Mundos*”, duas “*Raízes Quádruplas*” e assim por diante. Também, pela mesma razão, analisamos várias traduções do “*mundo*”, provenientes das mais diversas modificações feitas em edições posteriores pelo próprio Schopenhauer ou por Frauenstëdt. Para complicar o problema do estudo de suas obras, as traduções em português acompanham as modificações sem no entanto indicar qual edição se utilizou, na maioria, do francês. Isso pode ser comprovado, onde na *Raiz Quádrupla*, da edição espanhola, página 70, onde indica modificações realizadas pelo próprio Schopenhauer tanto no ‘*Os dois problemas fundamentais da ética*’, de 1941, como na própria *Raiz Quádrupla*. O prefácio é do próprio Schopenhauer. Não podemos nos esquecer de que depois de ter caído no ostracismo após a derrota no combate a Hegel, Schopenhauer se vê obrigado a produzir e divulgar as primeiras edições do *Mundo* e da *Raiz Quádrupla*, oferecendo para isso a receita das vendas em troca do custo das edições. Ver nossa bibliografia.

⁴ Nós tivemos muita dificuldade em encontrar comentadores audaciosos, que fugiram da ótica binária que muitos cometeram em tratar a obra schopenhaueriana apenas sob o ponto de vista da *representação*, ou quando muito da *vontade*. Acreditamos que os comentadores que selecionamos ampliaram outros aspectos importantes para o conjunto da obra de Schopenhauer, como, por exemplo, a sexualidade e o servo-arbítrio, ressaltando o problema do *corpo*.

Decidimos realizar esta dissertação por um motivo bastante razoável. O tema da liberdade é o espaço da ética e também da moral ⁵ e a possível elaboração desse conceito como sendo negativo, nos fará repensar, enquanto possibilidade, todos os nossos pressupostos éticos, finalistas ou não; eudemonistas ou não. Tornou-se evidente para nós que, coincidentemente, fomos obrigados a reavivar esse conceito na prática e não sem alguma surpresa. Schopenhauer sendo uma fonte importante de filosofia moral merece ser pesquisado levantando o véu de Maya que encobre seus epítetos de pessimista, romântico e irracional e ressuscitando a idéia da impossibilidade da liberdade, ao mesmo tempo em que a fragilidade do intelecto fracassa perante a poderosa Vontade.

⁵ Schopenhauer confirma nossa concepção de que o espaço da ética é o espaço da liberdade, mas acrescentando também ser um problema da metafísica. Isso nos possibilitou o estudo dentro de nossa área de concentração desta dissertação, ou seja, *Ética e Metafísica*. Porém a liberdade no mundo físico e sua negação, em natureza, será também local de nosso estudo. Esta foi a negativa de Schopenhauer, aliando a liberdade moral ao problema. Isto pode ser verificado na obra de KREMER-MARIETTI, A.- *Éthique et politique*. Paris: Librairie Générale Française, 1996. De certo modo, Marietti confirma essa relação no paradigma schopenhaueriano de liberdade nas notas das páginas 61, nota 2 e 168. O texto é o seguinte: '*Après mon mémoire couronné sur la liberté morale, il n'y a plus un doute pour un être pensant: il faut chercher celle-ci non pas dans la nature, mais seulement en dehors de la nature. Elle est un fait métaphysique, mais, dans le monde physique, une impossibilité*'.

II. CAPÍTULO 1. SOBRE A LIBERDADE.

II.1- A FORMAÇÃO DO CONCEITO DE LIVRE-ARBÍTRIO DENTRO DA HISTÓRIA DA FILOSOFIA.

‘Para os outros, o homem conhece e depois deseja o que conhece; para mim, ele deseja e depois conhece o que deseja’. Schopenhauer - in *O pessimismo e suas vontades* de José Thomaz Brum.

Schopenhauer criticou o que seria um sentido de liberdade comumente pensado, sendo *lato senso*, e este sentido se aproximaria somente da liberdade física. Esta seria a concepção *normalizada*, porém afirmou que o conceito de liberdade é negativo. O que a princípio poderia nos parecer um enigma, na verdade está perfeitamente inserido no conceito de Vontade schopenhaueriano.⁶

”Considerado exatamente, o conceito de liberdade⁷ é negativo. Com isso não fazemos mais do que formular a ausência de qualquer

⁶ SCHOPENHAUER, A *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira). Página 29.

⁷ Incluímos a propósito o verbete *Liberdade* em JACOB, D. *Les Notions Philosophiques Dictionnaire*. Paris: Press Universitaires de France, 1990. Tome 1, página 1475:

Liberdade (metafísica) é demonstrar, é de fato pensar por si mesmo: liberdade ou livre arbítrio, livre julgamento, livre exame, e não submissão a uma autoridade divina ou humana. A verdade então não saberia ser imposta do exterior ao homem, por revelação ou experiência, e tal é o sentido do inatismo. Assim, livre significa dotado de razão, capaz por natureza de conhecer a verdade. Mas, por um lado, nada é mais raro

impedimento e de qualquer obstáculo, dado que o obstáculo, sendo manifestação da força, deve indicar uma noção positiva”.

Explicando de outra forma, na medida em que Schopenhauer afirma sem dar outra opção, de que o indivíduo não possui uma escolha livre ou fácil; nem mesmo dirige seu próprio destino, afirma potencialmente sua escravidão ao desejo, e a vontade. Como um sujeito moribundo na ação, trêmulo, ele se dirige por impulsos inconscientes, mas existentes em seu desejo. Essa criatura desejanse somente se dá conta ou desperta de um grande sonho quando tropeça em uma “pedra”. E é justamente esta pedra, que chama de obstáculo, ‘este sim positivo’. Será esta pedra, o bálsamo que contém os paradigmas de tempo-espaço-causalidade que Schopenhauer julgou deveras intransponíveis. Por isso também, schopenhauer recusou veementemente a idéia de Deus como dirigente de nosso destino. Para ele, seria uma maldade deixar o sujeito à mercê das vicissitudes deste mundo repleto de dores e impedimentos. São o que denominava “as dores do mundo”. A liberdade para Schopenhauer não existe *in concreto*, mas sendo dependente de uma situação causada por um ato accidental, existente num dado momento, mas somente *in abstracto*.

O questionamento schopenhaueriano para a noção de Liberdade foi: - Como um indivíduo, escravo de sua vontade poderia ser livre para si e perante o mundo? A crítica de Schopenhauer à idéia de *Liberdade*, seria a de que o senso comum dos homens estaria despreparado para atingir uma correta conceituação de liberdade, atingindo apenas o sentido de liberdade física. A liberdade intelectual e a liberdade moral já estariam próximas de um filosofar. Iremos expor abaixo, tal como fez o filósofo às diferentes liberdades segundo sua conceituação:

que a liberdade ou a razão, pois não basta poder usar a seu modo o próprio bom senso (liberdade externa) para ser realmente livre (liberdade interna-moral-do homem esclarecido que sabe pensar por si mesmo): quais pensamentos, fora da matemática, procedem efetivamente do julgamento e não são os efeitos da educação e das paixões? "Por termos sido crianças antes de sermos homens" adquirimos o hábito de crer antes saber: a liberdade ainda está para ser conquistada. Por outro lado, a natureza que define a nova física, necessita mecânica, é o inverso da liberdade. A extensão das leis da mecânica racional no conjunto das ações humanas suscita mil discussões: trata-se, para a filosofia, de conciliar duas exigências irrecusáveis, o mecanismo ou determinismo físico e a liberdade de julgamento.

- ✓ *A liberdade física*, que consiste na ausência de qualquer obstáculo de natureza material. Nessa acepção física da liberdade, diz-se, como vemos, que os homens e os animais são *livres* quando nem grilhões, nem laços, nem enfermidades e nenhum outro obstáculo físico ou material, constanja as suas atividades ou impeça as suas ações, obedecendo estas sim, exclusivamente à própria vontade.

- ✓ *A liberdade intelectual* - Aquela que Aristóteles entende significar com as palavras: o voluntário e os involuntários reflexos - são considerados aqui somente para apresentar a lista completa das subdivisões da idéia de liberdade, atribuindo-lhe o segundo lugar, porque essa, dada a sua natureza, está mais próxima da liberdade física do que a liberdade moral.

- ✓ *A liberdade moral* - O conceito empírico de liberdade autoriza-nos a dizer: -“Eu sou livre, desde que posso *fazer* aquilo que *quero*”, mas essas palavras “*o que quero*” pressupõem já a existência da liberdade moral. Ora, é precisamente a *liberdade de querer* que agora está em questão, devendo, pois, o problema apresentar-se da seguinte forma: -“*E podes também querer o que queres?*”- o que faria presumir que todo ato de volição dependesse de um ato de volição precedente.

Nós entenderemos essa concepção de liberdade (a ‘de que todo ato de volição dependesse de um ato de volição precedente’), em Schopenhauer, se nos preocuparmos com um detalhe *sui generis* quase que imperceptível: A presença de Aristóteles nessa obra e a ausência dele em quase todas as outras. Schopenhauer se apega a algumas citações valiosas de Aristóteles, com paixão, na esperança de que existisse uma prova irrefutável do

fundador da ética helênica. Ele necessitava do respaldo de Aristóteles. Por isso Schopenhauer incluiu Aristóteles na obra *Die Beiden Grundprobleme der Ethik*, onde estão inseridos os dois grandes problemas que considerou principais na discussão ética: A vontade de ter liberdade e a fundamentação da moral. Como o tratado sobre o *Livre-arbítrio* e o *Fundamento da Moral*, estão contidos nesta obra, ele praticamente realizou as mesmas citações⁸. No *Livre-arbítrio*, transparece para nós, seu desagrado para com Aristóteles por considerar-lo um pouco reticente na natureza inata ou educativa do caráter. Para Schopenhauer, o caráter é inato, nós nascemos com ele e nascemos potencialmente bons ou maus, irreversivelmente. Negativamente afirma que o caráter não é uma obra de arte, ou produto de circunstâncias fortuitas, mas uma obra da natureza. Interpretativamente, conseguiu obter de Aristóteles uma confirmação da inatividade do caráter, pelos menos na sua visão, através de duas éticas das principais do filósofo grego. Vamos observar estas passagens em que Schopenhauer cita Aristóteles:

1ª citação: “(...) o pai da ética, Sócrates afirma de acordo com a indicação de Aristóteles: ‘Ouk eph’ hemim genésthai tò spoudáious einai è phaulous’ (Não está em nosso poder sermos bons ou maus)”- ***Magna moralia -I.97.***

2ª citação: “O próprio Aristóteles expressa-se no mesmo sentido: ‘Pasi gár dokei hekasta ton ethon hyparkhein physei pos; kai gár díkaioi kai sopphtonikoi kai andreioi kai talla ekhomen eithus ek genes’- (Todo o mundo admite, com efeito, que cada tipo de caráter pertence ao seu possuidor, de qualquer modo, por natureza: pois somos justos, temperantes ou fortes e assim por diante desde o momento de nosso nascimento)”. ***Ethica Nicomacheon- VI.13.***

Esta citação de Aristóteles não deixa de ter passagens interessantes para nos depararmos com a ligação teórica até Schopenhauer. O fato de Aristóteles assinalar o caráter como inato a sua natureza, ‘desde o momento de nosso nascimento’, nos lembra muito a teoria do caráter inato de Schopenhauer. E também, a citação da *Magna moralia*, ‘não está em nosso poder sermos bons ou maus’, nos remete ao problema da escolha, ou

⁸ Na página ao lado, a citação da obra *Über die Grundlage der Moral* para a edição inglesa, *On the basis of morality*, página 188 :

seja, do indivíduo ter liberdade para ser bom ou mau. Em Schopenhauer, pela mesma concepção, não estaria no indivíduo o poder de ser “bom” ou “mal”. Schopenhauer consegue obter da ética aristotélica um embasamento para conseguir provar para a Academia. Acreditamos nessa substancial ligação aristotélica como necessária, porque ao expor a liberdade às duras provas empíricas, não encontrou em nenhum outro filósofo, uma explicação tão rica sobre os efeitos da causalidade, o que, por exemplo, Aristóteles exemplificou com a conceituação de ‘acidente’. O conceito de caráter inato estará, portanto, também situado dentro do conceito de natureza. Logo, voltamos a ciência da natureza ou *Naturwissenschaften*, que Schopenhauer investigou desde os tempos das aulas de fisiologia, quando foi acadêmico de medicina.

De certo modo, não poderia pensar em Kant nesse momento, pois considerava a *coisa em si*, uma lei abstrata demais para explicar um fenômeno, e este poderia ser entendido enquanto vontade. Mas Schopenhauer, como disse no Mundo, somente existiram dois filósofos dignos de menção na história da filosofia, ou seja, Platão e Kant:

“Eis, portanto, a vontade identificada por nós com a coisa em si; a idéia, aliás, não é mais do que a imediata desta vontade, objetividade realizada num grau determinado; segue-se que a coisa em si de Kant e a Idéia de Platão, esses dois grandes e obscuros paradoxos dos dois maiores filósofos do Ocidente são, não idênticas, mas ligadas por um estreito parentesco”; (...) ⁹

Schopenhauer utiliza pouco Aristóteles, e isto, sobretudo se tivermos em mente o tratado *Ethica Nicomacheon* base para qualquer estudo da moral. Como um cirurgião, se apegava somente a poucas citações, mas contundentes para sua teoria da escolha e da

⁹ Schopenhauer, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). Tomo 31, p.388.

inatividade do caráter. Podemos pensar que Schopenhauer recorreu a Aristóteles na formulação de seu conceito de liberdade, porque Aristóteles insere uma idéia probabilística da causalidade conferindo à liberdade um estado de existência em “potência” uma potencialidade latente de existência que pode ser consumada ou não, dependendo de múltiplas possibilidades causais. Ademais, relacionar Schopenhauer à Aristóteles se tornou tarefa senão para nós, mas igualmente para Franco Volpi¹⁰. Volpi percebe que Schopenhauer possuía diferenças quase irreconciliáveis com Aristóteles, mesmo quando exemplificava suas teorias, sobretudo na idéia de dialética. Daremos essa análise de Volpi:

‘Nesse sentido, Schopenhauer, firme, nessa convicção de que a dialética, enquanto instrumento a serviço da natureza perversa e prepotente do homem, não pode ser outra senão a erística, aproveita o material que o tratamento aristotélico lhe coloca abundantemente a disposição, mas se lamenta do modo não suficientemente erístico em que Aristóteles determinou a dialética.’¹¹

Nós entendemos Volpi ao perceber a crítica schopenhaueriana à Aristóteles, enquanto inferirmos que Schopenhauer acreditava piamente no caráter sombrio do homem, que macula a ‘verdade’ na dialética e ‘fabrica’ mentiras e sofismas para si e para os outros na erística. Dizendo de outro modo, Schopenhauer, o filósofo da representação, do ‘mundo como mentira’, que acredita que a razão serve sempre à um argumento para a falácia, e não aceita a dialética como algo conclusivo e nobre, por compreender o homem como sujeito falacioso e a erística falsa, também deveria ser incluída na mesma categoria da dialética. Surpreendentemente, produz estudos sobre dialética e erística, ao mesmo tempo em que as utiliza par testa-las como complemento ou armas às mentiras dos homens. Por isso traduziu

¹⁰ VOLPI, F. in SCHOPENHAUER, A. *A arte de ter razão*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Tradução e comentários de Franco Volpi). Página 136.

¹¹ IDEM, página 137.

para o alemão um manual renascentista de Baltazar Gracian, um cético espanhol que Schopenhauer recorreu com frequência. Mesmo assim, Schopenhauer não se sentia à vontade quando faz uma crítica a como a lógica e a dialética eram pensadas em sua época.

Embora tenha escrito que somente existiram dois filósofos em toda a história da filosofia, -Platão e Kant-, mesmo assim inseriu a conceituação aristotélica de liberdade. Acreditamos que Schopenhauer teve (e não sem méritos) de elaborar a genealogia do conceito - liberdade através da história da filosofia, e todos sabemos, deve ter sido um grande sacrifício para o “Filósofo da Vontade” por causa da idéia ‘negativa’ deste conceito. Sendo nossa idéia correta, assinalou, portanto, ter tido Aristóteles, uma visão ‘negativa’ da liberdade, antes como sua gênese, para *a posteriori* formular sua idéia de não-liberdade. Em outras palavras, para Schopenhauer, a idéia de liberdade, somente terá sentido com a idéia “negativa” da liberdade. Associamos ao conceito negativo de liberdade”, o mais forte componente do que chamamos hoje de ética negativa¹². Para Schopenhauer, não existe liberdade, portanto a idéia de liberdade para ele já possui uma gênese anterior, imersa no conceito de somente “querer ser livre” ou mesmo de ter vontade- de- liberdade. Sobre esta peculiar visão, a da filosofia da impotência, ele segue construindo sua *noluntas* e antes afirmamos isto por perceber que em Schopenhauer, o ser humano não tem permissão para construir e edificar; é antes, sim, escravo de sua Vontade.

Por outro lado, o tema do Livre arbítrio começa possivelmente em Santo Agostinho, no tratado *De Libero Arbitrio*. Nesta obra, Agostinho revela que a liberdade é um dom de deus e o Livre Arbítrio¹³ uma possibilidade em deus em não na ação do homem em si. Logo, se tudo que existe na vida do homem é a vontade de Deus, ir contra ela será uma

¹² CABRERA, J. - *A leitura schopenhaueriana da Segunda Crítica (A contribuição de Schopenhauer para uma moralidade dentro dos limites da simples pulsão)* in *Revista Filosofia Política* 4. Porto Alegre: L&PM Editores e UFRGS, 1987. O presente trabalho pertence ao livro *Projeto de Ética Negativa*. Este texto foi lido no Colóquio Kant, UFRGS, Porto Alegre, igualmente, em 1986. Cabrera acredita que Schopenhauer elaborou uma ética que promove um estudo dos vícios e não das virtudes humanas como elaborou Kant com a tendência humana da *Boa Vontade*. Por isso o seu texto é pontuado pela relação conceitual moral entre Schopenhauer e Kant.

¹³ Em relação ao Livre-arbítrio, extraímos um verbete complementar deste conceito: *arbitrio (livre) é a possibilidade que tem o indivíduo de se determinar a agir livremente e até arbitrariamente. Por oposição, Lutero (de servo arbitrio, 1525) denominava servo-arbitrio a dependência absoluta na qual a vontade humana se encontra face à graça e à vontade de Deus. Ver: JACOB, D. Les Notions Philosophiques Dictionnaire. Paris:Press Universitaires de France, 1990. Tome 1, página 146.*

desvirtude. E será neste ponto que começara o problema do mal e sua essência e substância. Ora, para Agostinho existe uma preocupação que será igualmente a de Schopenhauer: - **a idéia de que natureza alguma se corrompe sem já estar viciada**.¹⁴ Nesta idéia, o indivíduo agostiniano que possui uma essência pronta para o bem ou para o mal, não necessitaria de estímulo externo para exercer sua faculdade de agir. Neste ponto traçamos um paralelo com Schopenhauer. Em Schopenhauer o caráter é inato¹⁵, e não adquirido pela práxis social. Logo, o indivíduo não escolhe nem mesmo o seu próprio bem ou seu próprio mal, sendo esta afirmação um embasamento para a ausência de liberdade. Por isso também pensamos numa herança, pelo menos temática em Agostinho, através do estudo do Livre Arbítrio, em Schopenhauer. E desta vez, Schopenhauer citará como nunca um filósofo. Agostinho é lembrado inúmeras vezes através de suas obras, sobretudo nos vários capítulos dos “*Parerga*”.¹⁶ Neste texto dos *Parerga*, o capítulo *Ueber Religion*, ou seja, *Sobre a Religião*, Schopenhauer nos revela outro motivo para cita-lo. Agostinho propõe a vida eterna em Deus, se os homens viverem uma vida moral de renegar os apelos do mundo, conseguindo então uma espécie de ascese, bem ao gosto de Schopenhauer. Também propõe uma idéia de punição baseada nos preceitos bíblicos. Schopenhauer

¹⁴ Agostinho considera a natureza humana como inata na seguinte forma: Natureza alguma corrompe-se sem já estar viciada- (...)Será verdade dizer que uma natureza se corrompe pela influência do vício de outra natureza, sem que ela mesma não tenha vício algum? Realmente, se uma natureza ao aproximar-se de outra com intenção de corrompê-la, com seus próprios vícios, caso não encontre nela algo de corruptível, não poderá corrompê-la”. Ver página 194 de: AGOSTINHO, S. *O Livre-Arbítrio*. São Paulo: Editora Paulus, 1995. Tradução do latim por Nair de Assis Oliveira.

¹⁵ Ver página 98 de: SCHOPENHAUER, A. *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira). “(...) Da essência do caráter individual resulta, de modo indubitável, que vício e virtude são qualidades inatas”. Pela questão da “essência” citada em Schopenhauer, isto nos remete a Santo Thomaz de Aquino, com o tratado *De Ente et Essentia*, onde ocorre a discussão entre substância e essência dos homens, animais e mesmo das estrelas.

¹⁶ Schopenhauer gasta páginas e páginas comentando a importância central do dogma cristão no campo da moral, girar ao redor de Agostinho, sendo este sua gênese, seu nascimento. Basta ver: SCHOPENHAUER, A. *Essays and Aphorisms*. London: Penguin Books, 1970. (Tradução do original alemão *Parerga und Paralipomena*, para o inglês por R.J. Holingdale), páginas 180 até 197. No original alemão ver: ‘*Augustinus, infolge seines steifen systematischen Kopfes, hat durch sein strenges Dogmatifizieren des Christentums*’. Ver *Parerga* página 433 da edição alemã - SCHOPENHAUER, A. *Parerga und Paralipomena* in *Sämtliche Werke*. Frankfurt am Main: Cotta - verlag, 1963. Vol .1 und Vol. 2., Páginas 382 à 466, sobretudo no tomo denominado *Über das Christentum*, Na edição alemã procurar capítulo-XV: *Ueber Religion*. Neste capítulo, *Ueber Religion*, ou seja, *Sobre a Religião*, Schopenhauer realiza um confronto entre Lutero e Santo Agostinho, extraindo destes dois pais das Igrejas Católica e Luterana, qual seria o fundamento da moralidade e do dogma cristão.

inclusive o compara, afirmando que Santo Agostinho pregava o mesmo que o budismo e o bramismo, numa idéia parecida com o nirvana oriental¹⁷.

Pode parecer estranho que Schopenhauer tenha incluído dentro da discussão da moral, dois antagônicos homens de Igrejas distintas. Porém, o que interessou a Schopenhauer, foi à doutrina da *predestinação*, visíveis nas concepções dos dois teólogos. Depois dessa tese da predestinação, surge o confronto: como o indivíduo pode ter liberdade se de antemão tudo será e é dirigido por Deus? Sabemos que Agostinho lançou uma idéia do Livre arbítrio apenas em Deus, e porventura somente no homem servo de D'Ele, e não no livre arbítrio do homem em si¹⁸. Para nós, não deixa de ser restritiva esta idéia de liberdade. Lutero vai mais além e propõe o “Servo Arbítrio”, afirmando que em nenhuma hipótese o homem poderá ser livre, pois o homem é criação de Deus, inferior hierarquicamente, e segundo a própria bíblia, lhe será subserviente eternamente. Claro, que a visão de Schopenhauer, enquanto homem-servo da vontade, se aproximará, sobretudo na idéia luterana de entrega total e irrestrita da servidão do homem à Deus, enquanto servo-arbítrio. Acreditamos, que Schopenhauer como veremos, se utiliza de pressupostos teológicos, mesmo sendo ateu, ou científicos, para embasar sua idéia de inexistência da liberdade.

Desse modo, Schopenhauer sem dar crédito, verificou nosso ego onipotente afirmando: “Eu tenho liberdade”. Cada um de nós poderá afirmar isso. E isto, para Schopenhauer nunca passará de fato, de mais uma autêntica e singular representação da idéia particular de liberdade, *uma idéia apenas para um sujeito* na visão schopenhaueriana. A liberdade mais imediata – a do corpo – se torna ainda mais potente de ser acreditada e mesmo assim continuará formando ilusão por causa do trinômio tempo, espaço e

¹⁷ Ver: SCHOPENHAUER, A. *Essays and Aphorisms*. London: Penguin Books, 1970. (Tradução do original alemão *Parerga und Paralipomena*, para o inglês por R.J. Holingdale), página 185.

¹⁸ Caso o homem queira não servir a vontade de Deus e deliberar para uma má ação terá que arcar com a punição de Deus. É interessante notar que Santo Agostinho realiza antes de Schopenhauer a ligação Vontade - Livre Arbítrio, o que não deixa de ser um bom indício de que Schopenhauer estava à par das idéias agostinianas. Vejamos esta citação de Santo Agostinho: Capítulo 1-O movimento culpável da vontade que se afasta de Deus vem do Livre Arbítrio. “ Vejo já claramente, que é preciso contar a vontade livre entre os bens, e não dos menores. Portanto, precisamos reconhecer a vontade como dom de Deus e quanto foi conveniente ela nos ter sido dada”. Ver página 147 de: AGOSTINHO, S. *O Livre-Arbítrio*. São Paulo: Editora Paulus, 1995. (Tradução do latim por Nair de Assis Oliveira).

causalidade¹⁹. Conseqüentemente a liberdade será sempre um conceito, uma idéia em relação ao sujeito, nunca uma realidade. A liberdade existe apenas através do conhecimento (e este sendo incrivelmente débil) de um sujeito. Schopenhauer afirma, aliás, que tudo existe no mundo existe apenas para o sujeito, sendo objeto deste. Mas a liberdade se existisse deveria ser livre para agir independentemente do sujeito. Existiria em si tal qual o mundo. Seria então realidade nela própria e o sujeito não pode conhecer a realidade, mesmo que tudo pudesse ser sabido através de sua percepção. Dizendo de outro modo, o sujeito não pode ser conhecido por nenhum modo, por nada, de nenhuma maneira, já que somente o sujeito pode conhecer. Neste momento da análise do fenômeno da liberdade, percebemos que apenas uma das afirmações acima poderia se sustentar.

Como foi proposto por Schopenhauer, metade do mundo fenomênico é objeto e a outra é sujeito²⁰. Essas metades existem uma para a outra e uma limita a outra. O sujeito não possui liberdade para vagar no tempo e no espaço, nem um objeto, nem uma substância. Há a necessidade da inter-relação de tempo e espaço para que qualquer fenômeno aconteça, incluindo a idéia de que ele próprio, o ser, não existiria. Agora passaremos a demonstrar o nosso problema na afirmação do querer, ou seja:

¹⁹ A física de Heisenberg considera que tenhamos cuidado em delinear apenas este trinômio como monobloco da lei causal. Esta idéia nasceu entre os físicos modernos através das leituras de Kant e Platão segundo Heisenberg, e segundo Einstein, das leituras do próprio Schopenhauer. Ver HEISENBERG W. *A Parte e o Todo - encontros e conversas sobre Física, Filosofia, Religião e Política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995. Página 139 e 275. E também Einstein que declara que temos que levar mais a sério a idéia de inexistência de liberdade em Schopenhauer. Ver EINSTEIN, A in - PAIS, A. *Einstein viveu aqui*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997, página 156, e CALAPRICE, A. *Assim Falou Einstein*. Rio de Janeiro: Ed.Civilização Brasileira, 1998. s/d. Páginas 186, 124 e 80. Inserimos estes conceitos schopenhauerianos, porque eles serviram de base para teorias físicas importantes, e sendo a causalidade em Schopenhauer, contundente, como já disseram diversos físicos. A idéia seria a seguinte: Imaginemos um átomo de carbono que existem ao mesmo tempo no cérebro humano, numa pedra e numa planta. O carbono, sabemos, é importante para o raciocínio porque faz parte do tecido cerebral. Mas qual será a diferença entre o carbono no homem e na pedra ou planta? Nenhuma. A física quântica atual chama este fenômeno humano vantajoso como um fenômeno da mente /espírito, sem conotação religiosa. Schopenhauer chamou isso de *Vontade em natureza*, sendo o Mundo Vontade e Representação. Será essa Vontade inerente a tudo que existe no mundo que organiza esse átomo de carbono nos ajudando a pensar. O “porque” de isso acontecer é desconhecido porque a vontade é coisa em si, que tudo conhece, mas não pode ser conhecida por nada. Do mesmo modo, o “*Big-Bang*”, aconteceu, sabemos, mas também sua causalidade é desconhecida porque antes da explosão os átomos estavam comprimidos, indicando que haviam estado em expansão em outro momento. Hoje o universo se expande de novo após o “Big-Bang”, e repetirá *ad infinitum* diversas vezes o fenômeno. Consenso físico.

²⁰ Por isso o olho humano necessita da luz para fornecer o delineamento mental, a idéia de um objeto; Isto é representá-lo. Ver apêndice página 78.

“O Servo-Arbitrio”.

II.2- A EXPOSIÇÃO DA VULNERABILIDADE DA RACIONALIDADE: “O SERVO-ARBÍTRIO”.

“De modo polêmico, Schopenhauer gosta de repetir que o cérebro é o parasita do organismo, mantido em troca de seus serviços”.

(Marie-José Pernin in *Schopenhauer*)

Para Schopenhauer o nosso órgão do raciocínio, o cérebro, nada mais é do que um escravo dos desejos de nosso corpo. Afirma inclusive, que o querer é potente o suficiente para resistir a qualquer freio moral seja ele religioso ou leigo. Para nós isto é uma formidável proposta schopenhaueriana, contrária ao racionalismo, que Schopenhauer propôs em sua obra, *Sobre a vontade na natureza*. Nós proporemos algo bastante semelhante com a diferença que o nosso interesse, sobretudo estará situado entre a liberdade e sua negação. Sem dúvida, a liberdade está ligada pelo querer em Schopenhauer. Porém garantimos que ter liberdade implica na relação entre querer e conseguir (e sua impossibilidade defendida) como Schopenhauer inferiu em sua obra *Sobre a Vontade na Natureza*. Um conhecimento pautado nas sensações da Vontade de querer é um conhecimento que aparece a cada sujeito, sendo em si um conhecimento mutável, é, portanto um conhecimento instável. Por isso a vontade nunca poderá ser conhecida, como afirmou Schopenhauer. O intelecto convence o sujeito ofertando-lhe um mundo sensível. O sujeito então “quer” particularidades deste mundo, não lhe cabendo escolher senão o que sua vontade já lhe determinou: Como um script teatral, sendo uma representação. É por isso que estabelecemos a servidão do indivíduo, ao desejo, ao querer a vontade. Esta idéia, exposta primeiramente por Lutero:

‘Lutero²¹, como o diz ele mesmo formalmente no seu livro *De Servo Arbitrio*, se havia atribuído por missão principal restabelecer, purgando-o dos erros: é o dogma que ensina que *não há livre-arbitrio*, que a tendência original da vontade a leva ao mal, que suas obras são sempre culposas e insuficientes, que não podem nunca dar satisfação à justiça’.²²

E posteriormente o tema da servidão foi desenvolvido também por Pernin que designou um apêndice apropriado para o tema:

“O sentido do intelecto, essa função derivada e secundária, é, pois claro. Ele está a serviço da vontade. O arbitrio é servo. Não será surpreendente, pois, que o filósofo seja um adversário ferrenho do livre arbitrio (...) O tema luterano volta secularizado”.²³

²¹ Lutero escreveu um pequeno tratado de 38 páginas denominado *De Servo Arbitrio* em 1525. Foi um conflito que Lutero respondeu contra Erasmo de Rotterdam, porque este teólogo acreditava na possibilidade dos homens de escolher entre o bem e o mal, ou seja, livre arbitrio. Para refutar Erasmo, Lutero afirma o seguinte na introdução de seu tratado: *O livre arbitrio é a faculdade de discernir e de escolher o bem se a graça (de Deus) está presente e o mal se a graça está ausente. De acordo com Agostino Pietro Lombardo, pensamos que o livre arbitrio abandonado a esse estado, não pode falir e conduzir ao pecado. É por isso que no seu segundo livro contra Giuliano, Agostino o chama « servo » ao contrário de « livre » arbitrio. Mas tu, tu atribuíste ao livre arbitrio uma dupla faculdade e disse que, por uma graça, pode escolher entre o bem e o mal.* (Martin Lutero, *De servo arbitrio*, página 1 in trad.it. di A. Agnoletto, in AA.VV., *Grande antologia filosofica*, Marzorati, Milano, 1977, pp.1118-1121)

²² Ver *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Livro IV, Tomo 70, Página 424. (Coincidentemente, Pernin concorda com a herança de Lutero nesta expressão, ‘Servo –Arbitrio’).

²³ PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Rio De Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995. (Tradução de Lucy Magalhães.). Ver página 95.

Tendo em vista estas proposições do querer-liberdade, observamos o ponto de partida em que Schopenhauer tratou o problema, deslocando o foco da formulação da idéia de liberdade no sujeito, no indivíduo, para um salto em direção à natureza, ao mundo, onde as “intempéries” algozes estavam ali esperando, ou seja, o tempo, o espaço e a causalidade. Por isso o discurso schopenhaueriano é avesso a idéia de liberdade, pois acreditava na fraqueza, na fragilidade da percepção cognitiva do sujeito. O indivíduo, perante o fenômeno causal no mundo²⁴, realiza uma representação imediata de um objeto. Nessa representação, grosseira pela fraqueza de seu intelecto, formula uma primeira percepção que resultará em “certezas duvidosas sobre o objeto observado. Neste sentido, pensamos:” Existe uma razão fragmentada ou mesmo uma desrazão “.

A *razão* na perspectiva schopenhaueriana, somente serve para calcular o prejuízo de nossas volições e posteriormente de nossos atos. Em verdade, o acoplamento do intelecto na vontade é falacioso. È por esta concepção que Schopenhauer considerava uma falácia a concepção kantiana de razão prática, ou de racionalidade prática. Esta racionalidade prática é vilã, enquanto encobridora da natureza de destinos da vontade de viver, e por isso escondem a natureza da própria racionalidade, ao serem cortados “artificialmente” seus vínculos com a Vontade. Este foi no nosso entender, motivo principal da crítica de Schopenhauer à razão kantiana. Essa articulação fundamental e completamente divergente entre os dois filósofos explodirá finalmente numa crítica à noção de liberdade, porque esta foi incluída nas diversas categorias do imperativo categórico da razão prática. Isto resultou num combate inserido a crítica kantiana contida no suplemento a *O Mundo como Vontade e Representação*. Sem querermos nos estender em demasia sobre o tema kantiano, citamos uma confissão de Schopenhauer:

²⁴ Ver tomo 2 –livro 1: ‘O nosso próprio corpo é já ele próprio um objeto e, por conseguinte, merece o nome de representação. Com efeito, ele é apenas um objeto entre outros objetos, submetido as mesmas leis que estes últimos; é apenas um objeto imediato’-SCHOPENHAUER, *AO Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Página 11.

‘Desde mais de um século que a ética repousa sobre um cómodo travesseiro, preparado para ela por Kant, o imperativo categórico da razão prática’. Eu confesso que me preparo, com o maior prazer, a arrebatá-la à moral esse grande travesseiro, e declaro sem mais mistérios meu projeto: mostrar que a razão prática e o imperativo categórico de Kant são hipóteses sem justificativas’²⁵

Isto fortaleceu mais ainda a idéia de que a liberdade é inexistente na medida em que ela, liberdade, foi incluída nas diversas categorias do imperativo categórico da razão prática, ou seja, precisa ser estabelecida em lei, em categoria, caindo por terra toda a liberdade que por ventura pudesse advir. Logo, resultou num combate inserido na vontade de viver. Exclamou: ‘Curiosa liberdade que só é inteligível pelo seu submetimento a uma lei condicional!’²⁶

Por isso, para Schopenhauer, não existe livre-arbítrio, apenas servo-arbítrio. Nossa idéia também foi compartilhada por Pernin²⁷ que expressou o conceito de servo –arbítrio em Schopenhauer. Para Pernin – e para nós, o sentido do intelecto é uma função derivada da Vontade, portanto secundária, estando a serviço dela. O arbítrio é cego. A liberdade será sempre um estado de exceção para os gênios, que fugiram das amarras da sexualidade da espécie humana, fazendo com que a roda de Íxion²⁸ parasse. Esse tipo de “Gênio”, segundo

²⁵ CABRERA, J. - *A leitura schopenhaueriana da Segunda Crítica (A contribuição de Schopenhauer para uma moralidade dentro dos limites da simples pulsão)* in *Revista Filosofia Política* 4. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987. Página 104.

²⁶ IDEM.

²⁷ Pernin, Marie-José. *SCHOPENHAUER*. Rio De Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995. Página 95. (Trad. Lucy Magalhães).

²⁸ Íxion: Na mitologia grega, um tessálio que se casou com Dia, filha de Deioneus (ou Eioneus). Quando seu sogro veio buscar os presentes do casamento prometido, Íxion preparou uma armadilha para fazê-lo cair numa fossa contendo carvão em brasa. Zeus o purificou desse assassinio, mas Íxion, manifestando uma ingratidão imensa, tentou ainda seduzir Hera. Em face desta atitude, deus formou uma nuvem - Nefele - com a aparência de Hera, e de sua união nasceram os centauros, dos quais Íxion se tornou pai. Como punição por seus crimes, ele foi preso no mundo subterrâneo e condenado a girar, atado a uma roda, eternamente. Por todas as obras Schopenhauer cita esta mitologia de cunho sexual. In- HARVEY, P. *Dicionário Oxford de literatura clássica*. RJ: Zahar, 1998 p. 293.

Schopenhauer, pode ser verificado nas figuras de Goethe, Wagner ou de um Buda. Sobre os “gênios”, devemos entender:

É a *arte*, a obra do gênio. Ela reproduz as idéias eternas, apreendidas mediante pura contemplação, o essencial e permanente de todos os fenômenos do mundo, e conforme a matéria em que ela reproduz, se constitui em artes plásticas, poesia ou música. Sua única origem é o conhecimento das idéias; seu único objetivo, a comunicação deste conhecimento.

Schopenhauer acreditava que a mediocridade e a miopia intelectual dos homens, por exemplo, maculava a contemplação das formas helênicas das musas porque não conseguindo se desvencilhar de seu apelo sexual que infiltra seus pensamentos perde de rumo o estado clássico, das formas gregas femininas, vendo nelas não a perfeição da medida áurea nas estátuas, mas sim suas partes pudendas. Dessa forma, a musa inspiradora cessa seu tributo e o homem perde seu poder de contemplação artística por causa de uma ação erotizante que vulgariza a essência do belo. As artes permitem ao homem viver momentos em que está livre da Vontade. Classifica as artes segundo esse poder: Arquitetura é a menos capaz de dar essa liberdade, e a música é a mais libertadora de todas, ultrapassando a poesia. A superação definitiva da vontade, no entanto, tem por único caminho renunciar ao individualismo, compadecer-se do sofrimento alheio e viver como os gênios da música e do teatro, uma vida de ascetismo artístico calcado no desprendimento. Por outro lado, Schopenhauer realiza uma crítica ao homem de seu tempo, ao homem cientificista do século dezenove, que busca apenas a causa mas não a essência das coisas:

Enquanto a ciência, perseguindo a torrente incessante e instável das causas e dos efeitos, em suas quatro formas, em

cada meta atingida é continuamente forçada adiante, sem poder atingir um objetivo último, uma satisfação plena, assim como não podemos correndo atingir o ponto onde as nuvens tocam o horizonte; ao contrário, a arte sempre está em seu objetivo.

Schopenhauer nos alertava para o perigo para a sociedade que representa perder os valores da arte, do belo, pois a arte é atemporal, mas os homens, estes passarão. A arte possui uma tarefa educadora e por ser eterna –a boa arte- pode modificar os homens para melhor:

Pois ela arranca do curso dos acontecimentos do mundo o objeto de sua contemplação, isolando-o diante de si: e este algo individual, que era uma parte imensamente pequena naquela torrente, toma-se seu representante do todo, um equivalente do infinitamente numeroso no espaço e no tempo: ela permanece, portanto neste individual, detém a roda do tempo, as relações desaparecem para ela, somente o essencial, a idéia, é seu objeto. Assim podemos mesmo designá-la *como o modo de encarar as coisas independentemente do princípio de razão* em oposição àquele que a este obedece, que é a via da experiência e da ciência.²⁹

Continuamos pensando:- “A Vontade em si mesma é livre? A idéia de liberdade apressadamente concebida como *“potência de agir”*, trouxe para nós um outro paradigma,

²⁹ SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Livro III, Tomo 36, página 194.

que denominamos segundo a nomenclatura schopenhaueriana de *potência de querer*, surgindo a necessidade da análise deste novo problema. Nós indagamos: -Será que o que queres é livre? Se for livre continua sob senso comum sendo entendido como liberdade física. De certa maneira, não podemos deixar de relacionar a liberdade como a vontade ou o querer, tendo em vista que se nós formos livres, poderemos agir como queremos, convenientemente, a “nosso bel – prazer”. Mas perceberemos mais adiante que este tese também não poderá ser sustentada. Mais de uma vez voltaria a afirmar que as realidades do tempo e do espaço tornam potencialmente o querer e o agir, limitados. O que nos interessa particularmente analisar em nossa hipótese, é a de que em potencial, pelo menos em idéia, planejamos e projetamos ações não operacionáveis pelo peculiar fato de que o ser humano é tão grandiosamente volitivo, que não se permite ser livre para executar seu mais tranqüilo querer e imediatamente se auto-propõe outro hercúleo projeto. A consciência humana e ao mesmo tempo o mundo externo inteiro estão em eterno movimento que irão como paralelas se encontrar no infinito. Todos os objetos da experiência, todos os fatos que ela contém foram e continuarão sendo arrebatados pela causalidade. Então logo afirmamos, que o segredo que oculta sua escravidão repousa não em “fazer o que quer”, mas, “não poder querer o quer”.

Schopenhauer admitia que o indivíduo possuía uma força devastadora desejosa de liberdade, mas também que elas lidavam com limites operacionáveis reais que lhe fariam oposição. A liberdade poderia existir em tese, como a liberdade de pensar, mas jamais como um fato do sujeito. Mas de outro modo, igualmente jamais poderá ser viabilizada uma “lei do pensar” como sugeriu Kant. Uma lei moral que regularize a liberdade é um paradoxo, senão um impedimento. Uma liberdade regulamentada é um escândalo para Schopenhauer e para nós.³⁰ O rompimento fundamental com os outros filósofos da sua época foi causado pela sua proposta de contraposição entre vontade e inteligência, tida por seus predecessores, como inseparáveis. Os elementos heterogêneos são de grande dificuldade de entendimento, pois dizendo de outro modo, segundo Sá Correia, "a Vontade

³⁰ Sobre liberdade regulamentada ver: CABRERA, J. - *A leitura schopenhaueriana da Segunda Crítica (A contribuição de Schopenhauer para uma moralidade dentro dos limites da simples pulsão)* in *Revista Filosofia Política* 4. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987. Página 108.

é esforço constante, sem objetivo e sem descanso" ³¹ e a inteligência deveria regular neste estágio volitivo, mas não é suficientemente potente, segundo Schopenhauer. O intelecto é secundário, é posterior ao organismo, e por este condicionamento, é uma das funções que cérebro-organismo. A vontade, pelo contrario, é o primário, é o *a priori* do organismo, aquilo porque este funciona; é seu chefe, seu patrão. Mais uma vez recorreremos a demonstração do fenômeno liberdade, vontade e indivíduo.

Schopenhauer é conhecido por ser classificado como um filósofo pessimista. Nós concordamos, com muito cuidado, pois ele demonstrou embasamento para tanto, e sua negatividade advém da idéia da negatividade fenomênica, de sua ética negativa, ou mesmo da negação dos fenômenos visíveis no mundo. ³²Para ele tudo não passa de ilusão, inclusive a felicidade, cabendo a nós nos livrarmos do véu de Maya³³ que nos amplia o sorriso. Quem definiu melhor o pessimismo³⁴ de Schopenhauer, sem o perigo do “criticismo”, foi o filósofo José Thomaz Brum:

³¹ Comentário de Sá Correia, tradutor da obra principal de Schopenhauer em Portugal, na apresentação da edição portuguesa ao livro de Schopenhauer, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Porto, Rés-Editora, S.D. Pág. 5.

³² “Pessimista” é o epíteto mais tradicional de Schopenhauer. Cacciola nos alertou para o perigo de nos ofuscar pelo seu neologismo e que é preciso ter cuidado em interpretar o texto schopenhaueriano. Ela afirma: ‘Pode ser que o vocabulário de Schopenhauer e a mordacidade de sua frase por vezes tenham enganado o intérprete’ SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 1ª Edição. (Ver este comentário na nota da revisora técnica desta obra para o português, Prof. Drª. Maria Lúcia Cacciola-USP, pág.234). Por outro lado, Schopenhauer se tornou tão famoso por seu epíteto de pessimista que no dicionário de Nicola Abbagnano, o verbete **pessimismo**, e suas implicações, tem em Schopenhauer, o único nome citado para toda a história da filosofia. Ver: ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982. Página 730. O texto é o seguinte: (...) *o Pessimismo é uma inteira metafísica e pode-se falar em Pessimismo só a propósito da filosofia de Schopenhauer.(...) Toda vida é geralmente um mal e uma dor. Esta é a tese do Pessimismo metafísico, como se acha defendido no budismo antigo e por Schopenhauer (Die Welt, I, #57 e seguintes). O mundo é na sua totalidade a manifestação de uma força irracional: segundo Schopenhauer de uma ‘vontade de vida’ que dilacera e atormenta a si própria (Die Welt, #61) (...) Todas as formas do Pessimismo negam a possibilidade do progresso e em geral de todo melhoramento no campo específico no qual se fazem valer (...)*.

³³ Iremos explicar o termo “Maya”: é o véu da ilusão, que, ao cobrir os olhos dos mortais, lhes faz ver um mundo que não se pode dizer se existe ou não existe, um mundo que se assemelha ao sonho, à radiação do sol sobre a areia, onde, de longe, o viajante acredita ver uma toalha de água, ou ainda a uma corda atirada por terra, que ele toma por uma serpente”. Ver: SCHOPENHAUER, A. *On the Basis of Morality*. Oxford: Berghahn Books, 1995. (Tradução do alemão para o inglês por E.F.J. Payne, da obra *Über die Grundlage der Moral*). Página 209.

³⁴ Também gostaríamos de citar outra afirmação que corrobora o perigo do criticismo ao epíteto de **pessimista**. O filósofo Renato Nogueira Jr., afirmou em artigo:

“O espetáculo da dor e do ‘mal moral’ no mundo afasta Schopenhauer de uma alegre aceitação de existência: o horror diante da realidade da dor-é esta, sem nenhuma dúvida, a explicação para a opção pessimista de Schopenhauer. A sua visão **pessimista** considera a dor um escândalo, uma perturbação que deveria ser eliminada. A presença da dor no mundo é a prova de que este mundo não merece ser aprovado.”³⁵

Podemos considerar um Schopenhauer pessimista, niilista e enquanto filosofando da natureza, *organicista*. Ora, o que é organicismo? Organicismo é uma reflexão, mesmo uma doutrina, como podemos analisar abaixo:

“ As coisas deste mundo que percebemos pelos sentidos não tem um verdadeiro ser; elas sempre vêm a ser e não são nunca; só possuem um ser relativo; em conjunto, são apenas em e mediante sua relação recíproca; o mesmo poderíamos dizer delas que não o são”.³⁶

“Talvez a mais esquecida ou menos pesquisada questão seja: Porque Schopenhauer nega a Vontade? E que é em certa medida incompreensão(...) Schopenhauer ocupa as páginas de alguns historiadores da filosofia apenas com o vocábulo ‘pessimista’, quando o pensador é um niilista, ‘além do bem e do mal’.” Ver este artigo em : NOGUEIRA Jr., R. *Crítica à ética de Kant - in* Revista da Pós-Graduação-Anais de Filosofia. São João Del-Rei: editora da FUNREI, Nº 6, 1999. Página 59.

³⁵ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades – Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. Página 76.

³⁶ SCHOPENHAUER, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury).Tomo 31, pág. 389.

Schopenhauer foi um filósofo que concebeu a idéia pragmática do universo enquanto ilusão, sendo a realidade permeada por uma série de filtros perceptivos. Dentro deste universo – o schopenhaueriano -, não existe espaço nem mesmo para uma concepção histórica da realidade. Para ele, nem mesmo a História existe, na medida em que tudo se repete num continuum cíclico. Não existe igualmente, espaço pra “Deus”. Iremos caminhar pelo mundo sem um Deus único, talvez mesmo sem Deus. Desta maneira, Pernin afirma com propriedade que Arthur Schopenhauer foi ateu convicto:

“ Autor de uma tradução de quê? Do livro privilegiado do mundo, livro posto no lugar da Bíblia por este filósofo ateu, no sentido em que ele não poderia admitir um Deus pessoal cuja inteligência dirigiria a vontade, nem um criador de uma obra distinta de si. Isto não encerra a possibilidade de um Deus autor, perdido na expressão de sua intenção, em seu livro, como Arthur Schopenhauer.”³⁷

Um Deus poderia ser na concepção de Pernin o próprio Schopenhauer como criador da obra *O mundo como vontade e representação* por ver nessa criação analogia com a outra criação bíblica. Discordamos desta crítica porque Schopenhauer teria vergonha de ser “Deus” deste mundo miserável. Mas este mundo é tão horrível mundo de um lugar miserável, de dor, existindo unicamente para sofrermos. Por isso, o seu “pessimismo” em relação ao mundo, alcança uma visão cética, nitidamente uma visão crítica em relação ao cristianismo.

Não podemos aceitar a inferência de que Schopenhauer quis ser Deus a seu modo; isto é uma incompreensão. Schopenhauer em verdade, nunca quis nem mesmo utilizar-se de Deus para explicar nenhuma de suas teorias, como acabamos de analisar acima. Atualmente

³⁷ Pernin, Marie-José. *Schopenhauer in - A construção da filosofia ocidental*. São Paulo: Editora Mandarim, 1996. Página - 470.

existe o problema de muitos filósofos obliterarem teologia com filosofia, e mesmo, de impetrar concepções divergentes à visão de um filósofo. Portanto, não podemos admitir em Schopenhauer -não em Teilard de Chardin-, mas em Schopenhauer, este tipo de inferência contraproducente. Todavia, sabemos que o ambiente cultural católico pode produzir esse tipo de interferência. Talvez por isso, a obra *Sobre a liberdade na natureza*, foi traduzida como *O livre – arbítrio*, uma expressão quase “bíblica”. Em alemão, porém, o título não deixa a menor dúvida a respeito: ‘*Über den Willen in der Natur*’, *Sobre a vontade na natureza*³⁸. Mas o Livre –Arbítrio, em verdade, é uma expressão utilizada muito antes de Schopenhauer, em Santo Agostinho, de Erasmo e de Lutero³⁹, nos versículos bíblicos que tratam do castigo à desobediência de Deus pelos homens. Por isso a Bíblia é citada pelos três teólogos.⁴⁰

Portanto, desloca a idéia de liberdade, para o universo da natureza, sendo esta a gênese “oculta” da ação humana. Segundo Schopenhauer, enquanto a natureza estabelece as maiores diferenças morais, espirituais e intelectuais entre os homens, a sociedade procura igualá-las, ou seja, ela substitui as classes naturais por níveis sociais que caminham em sentido diametralmente opostos às das estabelecidas pela natureza. Por isso dizia que a religião cristã foi o ‘maior desserviço à cultura e civilização dos últimos dois mil anos, uma ‘sklaven moral’, uma religião de escravos⁴¹. Depois dessas afirmações, deveríamos nos abster inclusive de classifica-lo como “filósofo cristão”.

³⁸ Afirmamos aqui que Schopenhauer parte sempre de sua premissa moral ou da filosofia da natureza e nunca de uma idéia teológica. Se Schopenhauer lançou mão de estudo das religiões (cristianismo, budismo, hinduísmo), o faz sempre buscando o viés dos estudos da ética. Por isso reafirmamos o título da obra schopenhaueriana, ‘*Über den Willen in der Natur*’, ou seja, *Sobre a vontade na natureza*, onde schopenhauer realiza analogias entre fenômenos naturais e humanos correlacionados, para comprovar a aleatoriedade dos fenômenos e a conseqüente ausência de liberdade pelo mesmo motivo.

³⁹ Lutero confirma no *De Servo Arbítrio*, que somente deus pode outorgar a faculdade de escolher e de ter Livre arbítrio através da fonte Bíblica: A Bíblia é uma confirmação que o livre arbítrio não pode vencer o mal, porque Deus, que tudo sabe e que não mente(...). Ver: Martin Lutero, *De servo arbitrio*, página 21 in trad.it. di A. Agnoletto, in AA.VV., *Grande antologia filosofica*, Marzorati, Milano, 1977.

⁴⁰ Basta ver os versículos: (Salmo XIX, 4) Romani XV, 4 Il Timoteo 111, 16).Mateus : X, 34) Corintios VI, 12. Felipe 1, 15, 18, Salmos (I . 11, 6) Paolo in Romani VIII, v. 14 I Corintios II, (v. 15):GênesisIV (v. 7) l’etc...

Também o problema do livre-arbítrio é pensado por outros teólogos: Santo Anselmo d'aosta, il *de libertate arbitri*, una ed. latina con trad. italiana, ad es. a cura di i. sciuto, nardini, firenze 1992: *libertà e rectitudo*. S. Bernardo di Chiaravalle, *il de gratia et libero arbitrio*, testo lat. con trad. ad es. dal vol. primo dell'opera omnia a cura dello claravallense, milano 1992.

A concepção de “Deus” é bastante particular em Schopenhauer, e devemos ter bastante cuidado em sua análise. É bem verdade que teve sempre uma preocupação sobre este problema metafísico. Fica nítido para nós que Schopenhauer mesmo sendo ateu, não conseguiu se dissociar de uma discussão religiosa, pelo menos em uma discussão da filosofia da religião. Quando pensa em “Mundo”, logo pensa na criação deste “Mundo”, na sua gênese. Não foge deste desafio – o de provar que a idéia de Deus único é inócua, imersa em uma multiplicidade tão evidente como a multiplicidade dos entes em natureza. A “vontade” aparece neste contexto não como uma “Vontade” de um Deus todo poderoso, mas como “vontades individuais”, ou mesmo de várias divindades plurais. Schopenhauer sempre partiu do pressuposto de que não existe um Deus “único” e se alinou a doutrina oriental, como o budismo e o hinduismo onde este dogma unicista não se encontra presente. No universo oriental religioso, existe não um princípio único, mas uma multiplicidade de divindades e de Budas, tais como o Buda Sakya-Muni⁴², incluindo um Buda denominado “52^o Buda da Compaixão”, que nos importa sobremaneira em nossa reflexão, tendo em vista termos uma forte convicção de que aqui constrói sua conceituação moral de compaixão, a partir de idéias religiosas orientais⁴³. Para Schopenhauer, a idéia de Deus onipotente, único, organizado, mesmo a idéia deliberada monoteísta, está atrelada a tudo que temos de nefasto em nossa civilização ocidental. A idéia de Deus, na visão schopenhaueriana está inserida no fenômeno multiforme, como é, aliás, a natureza que é múltipla, o seduzindo profusamente. . Quando pensa em “Mundo”, logo pensa na criação deste “Mundo”, na sua gênese. Não foge deste desafio – o de provar que a idéia de Deus único é inócua, imersa em uma multiplicidade tão evidente como a multiplicidade dos entes em natureza. A “vontade” aparece neste contexto não como uma “Vontade” de um Deus todo poderoso, mas como “vontades individuais”.

⁴¹ Schopenhauer afirmou sobre a moral católica: “Tem de ser comandada! Que moral de escravos! (em alemão, Sklavenmoral). Ver: SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da Moral*. 1ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (tradução de Maria Lúcia Cacciola).p.226.

⁴² SCHOPENHAUER, A. *On the Basis of Morality*. Providence And Oxford : Berghahn Books, 1995. (Tradução do alemão para o inglês por E.F.J. Payne). Página 163.

⁴³ Sobre a fundamentação da moral como compaixão, e sua relação com as doutrinas orientais e dos Budas ver: SCHOPENHAUER A. *On the Basis of Morality*. Providence And Oxford: Berghahn Books, 1995. (Tradução do alemão para o inglês por E.F.J. Payne). Páginas: 44, 163, 171 e 178.

Mesmo de outro modo, podemos entender melhor a concepção de Schopenhauer em relação ao fenômeno de multiplicidade inferindo uma de sus proposições, onde afirma que, ‘ (...) o Mundo (Welt) é nada mais do que o fenômeno das idéias na multiplicidade, mediante enquadramento no *principium individuationis* (a forma de conhecimento possível ao indivíduo como tal) ’ (...).⁴⁴

Logo, buscou o caminho orientalizante para justificar esta ausência humana da *auswahl* (‘escolha’). As ilusões irão mais além, para o interior de nosso cérebro, falível, orgânico e finito. Esta máquina maravilhosa concebida pela natureza – o nosso cérebro -, oferece uma série de problemas para a espécie humana, caindo por terra toda a sua onipotência que foi exaltada pela ciência. Uma maior potencialidade-inteligência gera em igual proporção maiores problemas - desafios para a espécie humana que talvez benefícios. Segundo Schopenhauer, a faculdade que nos diferencia dos animais – o raciocínio -, não é auto-suficiente e potente como a ciência parece nos indicar. Schopenhauer enumera mais problemas do que vantagens no processo humano de raciocínio e significação que damos as coisas pelo fato de *pensar*. Poderíamos mecanicamente e passo-à-passo, enumerar as etapas com que Schopenhauer analisou este percurso prodigioso em que percorre o ato de pensar e em seguida, como solução final, a idéia surgida deste processo delicado e que denominou resolução.

Será a resolução que nos interessará fulcralmente em nosso estudo, já que a liberdade dependeria em tese, deste resultado deliberativo. A resolução de um pensamento não é resultado do raciocínio. A resolução é o aceite de um comando da vontade que não pode ser contestada. É verdadeiro, no entanto que todo ato individual percorre um caminho até a resolução. Mas este caminho é inconsciente e o sujeito se dá conta somente *a posteriori* do que realizou. Por silogismo seria compreensível entender porque Schopenhauer. Ora, a idéia de liberdade já é por demais significativa para um bom estudo. Entretanto nossa busca será analisar o porquê, de Schopenhauer não aceitar como verdade, a liberdade, nem a idéia de livre arbítrio, acreditando serem estes processos negativos e

⁴⁴ Schopenhauer, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Trad. Do alemão para o espanhol por Eduardo Ovejero Y Maury). Tomo 52, pág. 482.

secundários perante algo a priori que seria a toda poderosa “ilusão provocada pelo inferior intelecto” e pela vontade.

Uma análise acelerada destas concepções situaria e, possivelmente, situaram Arthur Schopenhauer como mero “filósofo pessimista”, mas proporemos um outro caminho de análise. Logo, descobrimos um Schopenhauer fiel a uma idéia de que a vontade de viver, ou seja, o instinto de preservação da espécie é que fornece um condicionante e não simplesmente uma deliberação. E na natureza, ironicamente o fenômeno da visão, foi algo que se preocupou quando cursou medicina antes de fazer o doutoramento em filosofia,⁴⁵ algo que pode ser verificado nos seus tratados sobre ótica, mas especificamente do cristalino ocular⁴⁶. Analogicamente, aproveita as idéias sobre a formação física de uma imagem, no sentido restrito da visão, e as associa com o conceito de representação, algo imaginado, pensado sobre um objeto, mas também uma ilusão. Exatamente por isso, não será à toa que Schopenhauer em toda a sua obra utiliza metáforas do tipo o “pior cego é aquele que não quer ver”, isso será quase que uma regra perpassando suas obras.

Arthur, designado como um “psicólogo da vontade” por Thomas Mann é considerado como influenciador da psicologia de Freud. Para o bem da verdade, Freud lhe dirige uma imensa dedicatória no prefácio à quarta edição dos *Três ensaios de teoria sexual*, onde reconhece que foi através de Schopenhauer que elaborou o enraizamento da psicanálise. As idéias schopenhauerianas de sublimação, do desvio da sexualidade do seu fim privilegiado e mesmo da genitalidade foram por Freud revistos⁴⁷. Foi Schopenhauer, que pela primeira a vez focalizou sistematicamente a atenção nos fenômenos sexuais, inspirando com isso um exército de pensadores e autores, de Freud a Weininger, de Forel a D. H. Lawrence. A teoria freudiana de que o impulso sexual é a raiz inconsciente do nosso

⁴⁵ Ver nosso apêndice biográfico, páginas 92 e 93.

⁴⁶ Ver nosso apêndice sobre estudos óticos schopenhauerianos, página 95.

⁴⁷ ‘Pois o filósofo Schopenhauer já mostrou há muito tempo aos homens em que medida o seu agir e ambicionar são determinados por esforços sexuais – no sentido comum da palavra-, e um mundo de leitores devia decerto ter sido incapaz, para assim perder de vista tão completamente uma tão envolvente advertência’.

In FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer, 1968 Vol. 5, página 32. Em português ver: SCHOPENHAUER, A - *Metafísica do amor / Metafísica da morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola). Na página XIII do prefácio, consta igual dedicatória de Sigmund Freud.

comportamento, representando o inconsciente como “uma crosta superficial” - é de origem schopenhaueriana⁴⁸. A suposição freudiana da preponderância do irracional e do inconsciente, sobre o racional e consciente - base da teoria volitiva de Schopenhauer - tornou-se, desde então, um lugar comum e pode-se dizer que o nosso tempo, no seu pessimismo quanto à capacidade do eleito “*homo sapiens*” de guiar-se pelo intelecto se encontra “arranhada” pelo efeito Schopenhauer. O que Schopenhauer entende por vontade é, segundo os uma força cega e surda, sem causa nem alvo nem limites, e cuja pressão faz o movimento de cada sujeito. Nesta pressão, neste *Drang*, reconhecemos um dos componentes do *Trieb* freudiano, que se encontra na nomenclatura schopenhaueriana que é anterior. Mas como Freud a define? Como uma força que submete o aparelho psíquico a uma “exigência de trabalho”. Sublinhemos a “exigência de trabalho”: o aparelho da alma ignora a quietude. É que ele é permanentemente atacado pelas excitações, afetado por elas, e as trata de mil maneiras, ou pela maneira de descarga imediata à sublimação. Já afirmaremos em outro capítulo, que nós temos que procriar, essa será nossa prescrição, mesmo uma bula, tal qual a de um remédio. Schopenhauer identifica nossa alma à vontade inconsciente; o que equivale a afirmar que não somos separados da coisa em si que se chama vontade. Podemos medir a distância entre as duas formulações. Aonde nos leva este desvio, senão a tentarmos pensar juntos – e isto não é uma questão apenas formal, a pergunta se coloca em cada tratamento – o inconsciente no sentido tópico (lugar psíquico separado, com seus conteúdos e seus mecanismos específicos) e o inconsciente no sentido dinâmico (sua força vindo do *Trieb*, da “força pulsional”)? Mas qual é o motor desta atividade senão a vontade? De que função se trata, senão a da função desta vontade que é coisa em si? Ou seja, em termos mais explícitos, temos de situar a *eficácia*, senão em sua onipotência em si, e não nos indivíduos. Em última instância, é esta força que nos comanda. De que se alimentaria nossa servidão senão de nossos querer infinitos e não-realizáveis de modo a contento, que, mesmo quando a suportamos, gera mais e mais demanda? Alimenta-se do querer todo-poderoso, do desejo incondicional, da vontade soberana, da corrente inexorável da volição. Também do sexo-sexualidade, talvez o grande bálsamo da

⁴⁸ Exatamente como consta no verbete de DORIN, L. *Enciclopédia de Psicologia Contemporânea*. São Paulo: Editora Iracema, 1984 página 152 :

‘ No início da psicanálise, Freud usou o termo inconsciente para designar desejos recalçados e o sistema subconsciente, a cuja mercê se encontraria o sistema consciente.(...) Muito embora o inconsciente já tivesse sido motivo de especulação filosófica (Schelling, Hegel, **Schopenhauer**) (...).’

nossa existência. Uma fonte do querer-pulsão, oscilante, pendular, que quase sempre é tédio e dor. E isso tudo faz parte do grande espetáculo que nós assistimos sem poder mexer nesse script, que é o ciclo da natureza, representado pelo tempo, espaço e causalidade.

A teoria da racionalização e da “ideologia” - isto é, a elaboração de argumentos e mesmo de sistemas racionais, teorias filosóficas e teologias de acordo com os interesses mais ou menos inconscientes de uma classe ou de um indivíduo, teoria tão importante no pensamento de Nietzsche, Freud, no marxismo e na filosofia atual, está contida na idéia de Schopenhauer de que não desejamos um objeto por termos encontrado razões para desejá-lo, mas que inventamos, posteriormente, motivações, sistemas e teologias para mascarar, diante de nós mesmos, os nossos desejos profundos e os nossos interesses vitais. Poderíamos propor a seguinte formulação que o indivíduo enxergaria de seus atos volitivos:

a) Nossa formulação da reflexão do indivíduo sempre posterior ao ato praticado: “Aconteceu, logo, é de minha autoria a ação”.

b) E não equivocadamente como autonomia, segundo Schopenhauer salientou, sendo somente ilusão: “Assim eu quis”.

A primeira seria a realidade do ato praticado; a segunda seria pura representação. Ora, do que se trata a Representação? Seriam todos os objetos do sujeito. O sujeito nunca pode ser conhecido, sob pena de ser tornar objeto. Certo. Se tivéssemos uma certeza cartesiana, absoluta de algo, este algo sairia do campo fenomênico, e passaria a algo dado, a um objeto conclusivo. Então, as diversas formas de Representação, somente serão conhecidas através de seus subprodutos. Schopenhauer também pensa a “loucura” encontramos toda a teoria freudiana dos erros da racionalidade, lapsos e esquecimentos casuais, a teoria da

repressão e a teoria da fuga para a doença⁴⁹. É preciso notar, lemos num ensaio, “com quanto desagrado nós nos lembramos de coisas que ferem violentamente os nossos interesses, o nosso orgulho ou os nossos desejos; com quanta dificuldade nós nos decidimos a propor tais coisas ao nosso intelecto para exame exato e sério; com quanta facilidade, ao contrário, nos desviamos de tais fatos, esgueirando-nos deles, ao passo que circunstâncias agradáveis espontaneamente penetram na nossa consciência, tanto assim que, mesmo afastados por nós, insistem em assediá-los...” Naquela resistência da vontade de admitir que o adverso se apresente à luz da inteligência, reside o ponto em que a loucura pode irromper no espírito. Todo novo incidente adverso tem de ser assimilado pelo intelecto, isto é, tem de receber um lugar no sistema das verdades que se referem à nossa vontade, aos nossos interesses, e isso ainda que fosse necessário reprimir para tal fim coisas mais satisfatórias [o termo “*verdraengen*” para “*reprimir*” foi adotado por Freud. Se, todavia, em determinado caso, a resistência da vontade em face da aceitação de dada verdade alcança tal grau que aquela operação (da assimilação) não pode ser levada a efeito: se, portanto, certos incidentes e circunstâncias são sonegadas ao intelecto, porque a vontade não pode suportar-lhe a visão; se então, por causa do necessário nexos, a lacuna ou brecha é preenchida a bel prazer: neste caso estamos diante dum caso de loucura. Pois agradar a vontade é a função e a natureza do intelecto; o homem imagina o que não existe. A origem da loucura pode ser considerada, portanto, como um violento ‘expulsar para fora da consciência’ de qualquer fato, o que só é possível “pela inserção na consciência de qualquer outra idéia que não corresponda à realidade”.

⁴⁹ Um ato falho, segundo Freud, é proveniente de uma reprimida **vontade** ou desejo. O nosso inconsciente (id) se comunica com o nosso consciente (ego) e revelamos o que não queremos admitir que desejamos, pelo fato da sociedade recriminar (principalmente os de caráter sexual). Ver: A noção de “formação do inconsciente”. O sintoma no quotidiano: do ato falho à recordação encobridora. O *Witz* (chiste). S. Freud. O mecanismo psíquico do esquecimento (1898b), Recordações encobridoras (1999a), v. 3. A psicopatologia da vida cotidiana (1901b), cap. 1, v. 6, citadas na nossa bibliografia. FREUD, S. Os chistes e sua relação com o inconsciente (1905c), vol. 8; O interesse científico da psicanálise (1913j), v. 13; Sobre o ensino da psicanálise nas universidades (1919j), vol. 17. In: *Standard Edition da obra psicológica completa de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Paralelamente, Schopenhauer formula uma tipologia de repressão de nossas verdadeiras intenções, sexuais ou não. Ver: SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do Amor / Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Tradução de Jair Barboza para o português). Ver página 10: “O que aparece porém na consciência como impulso sexual orientado para um indivíduo determinado é, em si mesma, a Vontade enquanto querer-viver de um indivíduo precisamente determinado. Neste caso, o impulso sexual, embora sendo de fato uma necessidade subjetiva, sabe pôr, com habilidade, a **máscara** de uma admiração objetiva, iludindo assim a consciência: pois a natureza precisa deste estratagema para atingir seus fins.”

O anti-clericanismo de Nietzsche, também faz parte da herança filosófica schopenhaueriana, baseada no primado da Vontade enquanto potência⁵⁰. Schopenhauer possui tamanha segurança na primazia volitiva, que assegura à inteligência humana, papel secundário do raciocínio. A inteligência se encontra para servir a vontade e provê-las de motivos. Possivelmente afirmaria a seguinte lei: - “Quero, logo existo”. A crença na positividade do querer era esmagadora em suas teorias, de modo que o indivíduo não seria mais do que um “fantasma” perante o desejo, o querer e a vontade. A liberdade e o livre-arbítrio perante o sistema de idéias schopenhauerianas é completamente negativo na medida que a liberdade é negativa ao fenômeno, a manifestação fenomênica. Temos que ter a compreensão que para Schopenhauer o corpo é a objetividade imediata da vontade, sendo inclusive a própria vontade, o próprio corpo⁵¹. “Se livrar” do corpo é uma tarefa impossível se quisermos nos manter vivos, logo, “se livrar” da vontade é algo imensamente questionador. Ainda assim, o suicídio foi no entender de Schopenhauer “a maior manifestação de vontade de viver”⁵². Se por um lado, ter liberdade implica em termos uma

⁵⁰ A princípio, Nietzsche admitia Schopenhauer como seu mestre: *‘Para mim, tratava-se do valor da moral e nisso eu tinha de me defrontar, sobretudo com meu de mestre Schopenhauer, ao qual aquele livro, a paixão e a secreta oposição daquele livro se dirigem, como a um contemporâneo (- também ele era um escrito polêmico).* Ver: NIETZSCHE, F *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Tradução de Paulo César de Souza). Página 11. Depois em tom crítico, Nietzsche afirma a substituição da classe sacerdotal através da música sob efeito da estética schopenhaueriana: *“Com essa extraordinária elevação do valor da música, que parecia decorrer da filosofia schopenhaueriana, também a cotação do músico subiu, prodigiosamente: tornou-se um oráculo, um sacerdote, mais que um sacerdote(...).* NIETZSCHE, F *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Tradução de Paulo César de Souza) . Página 93.

Nietzsche demonstrou em sua crítica ser um profundo conhecedor da obra schopenhaueriana ao indicar subjetivamente *“aquele livro”*, ou seja, *O Mundo como Vontade e Representação*. Verdadeiramente Schopenhauer somente possui um único livro, tendo em vista que os *Parerga* são uma coleção de pequenos ensaios filosóficos e a raiz quádrupla, sua tese de doutorado. A obra *O livro arbítrio* foi um ensaio escrito para um concurso da Academia de Ciências da Noruega, na qual saiu vencedor deste concurso.

⁵¹ Sobre a importância da temática do *corpo* dentro da história da filosofia, seria interessante nos remetermos ao texto de Mondin. Mondin insere Schopenhauer dentre os filósofos que não desassociaram o corpo do aspecto racional no sujeito. Ressalta que a filosofia alemã tem tratado o conceito de corpo com o termo *Körper* ou *Leib*. A idéia seria a seguinte: *‘Com relação ao Leib, mesmo que eventualmente excluíssemos toda a fundamentação dos sentidos externos, e, portanto não pudéssemos de modo nenhum ver, ouvir, tatear o nosso Leib, o fenômeno, do nosso Leib não se anularia, porque ainda a consciência interna. Mas, com relação ao Körper, se faltam as percepções externas, ele desaparece do mundo real e começa a fazer parte do mundo dos sonhos e da fantasia’.* Ver: MONDIN, B. *A dimensão corpórea do homem -homo somaticus*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980. Páginas 27, 28 e 29.

⁵² Para Schopenhauer o suicídio nada mais é do que a afirmação da vontade de viver (e da própria vontade). O sujeito que comete suicídio o faz, porque sua vontade não é condizente com uma determinada circunstância. Não quer suportar por mais tempo o triste destino que lhe toca, em vão espera encontrar a libertação na morte e salvar-se com o suicídio. Sobre o suicídio, ver: *“o suicídio, longe de negar a vontade de viver, a afirma energicamente(...)O suicida ama a vida; a única coisa que acontece é que não aceita as condições em que lhe oferece. Ao destruir seu corpo não renuncia a vontade de viver, e sim a vida”.* Ver esta concepção em:

ausência de força necessitante, por outro ângulo, ter liberdade implica em desconsiderar a vontade na escolha, na resolução.

Se existe um *a priori* em Schopenhauer, este *a priori* está inserido como sendo o tempo, o espaço e a causalidade. Schopenhauer se apegará de tal forma a esta trindade fenomênica para solidificar ainda mais sua afirmação da negatividade, da ausência de liberdade. Afinal, se existe liberdade e, no sujeito, “liberdade- para –um”, como o indivíduo volitivo terá a conclusão de sua resolução sem a interferência, sobretudo do tempo espaço e causalidade para o ato praticado? E mais; se o homem representa aquilo que percebe, como podemos afirmar que aquilo que o sujeito quer, ele realmente o quer, já que é cego por não perceber a verdadeira identidade do objeto e sim sua interpretação, sua natureza real? Será este conceito, aliado ao problema da liberdade, que analisaremos a seguir, formatada como formulação schopenhaueriana, sob o enunciado de *Liberum Arbitrium Indifferentiae*.

SCHOPENHAUER, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Madrid y Buenos Aires: El Anteneo Editorial, 1950. (Tradução do alemão para o espanhol. Eduardo Ovejero Y Maury, Universidad de Madrid). Tomo #69, página 633.

II.3- O PROBLEMA DA LIBERDADE DA VONTADE HUMANA COMO *LIBERUM ARBITRIUM INDIFFERENTIAE*.

‘Destarte, o sujeito da vontade humana está constantemente preso à roda de Íxion, colhe continuamente pelas peneiras das Danaides, constitui o eternamente supliciado Tântalo’

(Schopenhauer, *Mundo*, #38#)

Temos convicção, que Schopenhauer usou a expressão *‘Livre-arbítrio’*, expressão deveras cristã, pois nossa idéia ocidental de liberdade é impregnada por aforismas cristãos. Claro, que, na pena de Schopenhauer, isto foi redimensionado, pois essa era justamente a concepção que queria criticar. O filósofo ateu “brinca” com o termo luterano sagazmente ⁵³.

⁵³ Como confirmação da criação deliberada de vários neologismos, introduzindo um tom sarcástico em muitas passagens; ver a nota de Wolfgang Maar, quando da análise do termo *quietivo*, criado por Schopenhauer como afirmou em *“quietivo de todo querer”*. Maar responde: *Trata-se de um neologismo de Schopenhauer*. Este termo “quietivo” seria uma expressão análoga ao termo hindu “nirvana” que significa tranqüilidade, paz. Schopenhauer lança mão deste neologismo que criou várias vezes em suas obras, o que nos faz acreditar ter importância em suas formulações teóricas. Ver a página 60 de SCHOPENHAUER, A *O Mundo como Vontade e Representação*. São Paulo, Editora Abril, coleção “Os Pensadores”, 1974. (Tradução de Wolfgang Leo Maar).

Explicando de outro modo, Schopenhauer cria neologismos clássicos, onde diversos termos parecem ter fundos teológicos. Esta será para nós uma das possíveis análises enquanto linguagem, da expressão *Liberum Arbitrium Indifferentiae*, no *Mundo*⁵⁴. Em outro ensaio, no *Livre Arbítrio*, Schopenhauer nos lega um sinal da noção de indiferença:

‘O testemunho da consciência não se refere à vontade senão *à parte post*; a questão do livre arbítrio, pelo contrário, *a parte ante*. Ora, esta declaração da consciência: ‘Eu posso fazer aquilo que quero’, não encerra nem decide nada acerca do livre arbítrio, dado que isso consistiria em cada volição individual, em todo caso particular, dado de forma completa o caráter do sujeito, não viesse determinada de modo necessário⁵⁵ pelas circunstâncias exteriores no meio das quais se encontra o homem de que se trata, mas pudesse inclinar-se finalmente para um lado ou para outro. Sobre esse ponto, convenhamos, a consciência é completamente muda, porque o problema está colocado fora do seu domínio, ao passo que esse assenta na relação de causalidade que existe entre o homem e o mundo exterior.’⁵⁶

Continuamos neste capítulo, a pensar esta negativa de liberdade que Schopenhauer nos legou. Nós enquanto sujeitos, queremos “que seja” como queremos, mas o mundo

⁵⁴ SCHOPENHAUER, A *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Página 307, livro quatro, tomo 55.

⁵⁵ Para Schopenhauer, sempre fazemos algo por necessidade, não porque queremos algo, sem necessitar deste “algo”. Precisamos de motivações. Cremos que por essa causa necessitante, é uma lei neste sistema de pensamento, somente o Gênio que localizado no artista contempla, sem necessitar, consegue fugir à corrente. Em verdade, um estado de exceção.

⁵⁶ SCHOPENHAUER, A *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira). Página 58.

(entendido aqui como tempo-espaco e causalidade), não nos permite esta dádiva, porque ele é *indiferente*. Explicando de outro modo, Logo, assistiremos este espetáculo, enquanto “Ópera da natureza”, que opera os fenômenos sem mesmo nos revelar quem está operando, conduzindo filósofos como Teilard de Chardin a pensar em Deus. Mas a ética da indiferença nos esboça o grande papel que a natureza nos legou a cada indivíduo: o nada, percebido como tédio. Esse indeterminismo ou acaso, fornecem subsídios importantes para nossa ilusão de liberdade, ocultando o asilo da ignorância que permeia nossas vidas. A liberdade de querer, talvez nossa mais visceral reivindicação no existir, se baseia simplesmente no ato ditatorial de querer que seja isto, ou aquilo, para assim diminuir nossa ânsia por espaço, para adquirir mais e mais, matéria para nossa representação.

Queremos acima de tudo mais que a morte, controlar nossas vidas, fazermos previsões. Mas como não conseguimos proceder de forma distinta de nossos desejos, então essa algema poderá ser chamada de liberdade? Em verdade vos dizemos que não conseguimos proceder algo distinto de nosso eu propriamente dito, entendido enquanto vontade porque ele é imutável. Este *subtractum* imutável, segundo Schopenhauer, é a vontade, que não pode ser conhecida sendo coisa em si.

Introduzimos nesta questão, a obra *O Mundo como Vontade e Representação*, tomo 55. Ali ele nomeia o problema da liberdade da vontade humana como *Liberum Arbitrium Indifferentiae*. Citamos abaixo sua definição:

‘O fundo da questão da liberdade nos atos, do *liberum arbitrium indifferentiae*, é assim a questão de saber se a vontade reside no tempo ou não. Portanto, se, como é necessário pensar na doutrina de Kant, e também na minha explicação das coisas, a vontade é a coisa em si, estranha ao tempo, a todas as formas do princípio da razão suficiente, então, o indivíduo deve agir sempre em casos idênticos, agir sempre identicamente, e uma só má ação é a garantia infalível de uma infinidade de outras que o indivíduo deverá realizar e

não poderá realizar; e, além disso, como diz ainda Kant, para quem conhecer a fundo o caráter empírico e os motivos de um homem, a previsão de toda a sua conduta futura será um problema da mesma ordem que o cálculo de um eclipse do Sol ou da Lua. Se a natureza é conseqüente, o caráter também o é: nenhuma ação deve acontecer senão de acordo com o que o caráter exige, do mesmo modo que todo fenômeno está de acordo com uma lei da natureza; a causa, aqui, e o motivo ali, são apenas as causas ocasionais.⁵⁷

Um ponto de vista importante na filosofia consiste na relação correta entre a atenção que dedicamos ao presente e ao futuro do indivíduo, para que um não destrua o outro, se não tivermos em conta que o tempo não existe, ele é relativo. Não nos esqueçamos que Schopenhauer formulou uma ética pendular, onde o sujeito oscila entre a dor e o tédio, infinitamente, por não ter liberdade de quere o seu “script individual” que a natureza lhe outorgou:

‘Querer e aspirar, eis toda a sua essência, estreitamente igual a uma sede que nada pode mitigar. Mas a base de cada querer é uma falta é uma indigência, é a dor; pela sua origem, pela sua essência, o querer está, portanto, destinado a sofrer. Ainda que não tivesse objetos a desejar, uma satisfação demasiado fácil de súbito lhos tolheria, e o homem sentir-se-ia invadido por um vácuo espantoso e pelo fastio, em outros termos, seu ser e sua existência se lhe tornariam um peso insuportável. A vida, portanto, oscila como um

⁵⁷ IDEM.

pêndulo entre a dor e o fastio que são, de feito, os elementos que a constituem. Fato estranho que deveis exprimir de maneira assaz estranha: depois de ter colocado no inferno todas as dores e todos os suplícios, o homem nada encontrou para colocar no paraíso, além do tédio.’⁵⁸

Por isso, enquanto dominado pela vontade, o indivíduo não possui liberdade, levando consigo seu tédio, na sua vida, *‘grandeza ínfima no meio do espaço e do tempo’*, como observou José Thomaz Brum.⁵⁹ Isto evoca a imagem da insignificância humana perante a natureza e por isso mesmo, sua impotência. Poderíamos mesmo dizer que o tédio foi o problema fulcral schopenhaueriano, como fez Didier Raymond ao assinalar que o era em toda a filosofia.⁶⁰ ‘Lançou-se então uma proposta: “Quando o desejo se detém é o tédio. Quando o tédio se detém é novamente o desejo.”’⁶¹ Concordamos com essa idéia na medida que acentua a escravidão do sujeito ao seu desejo, e que gerará um outro, o do não-contentamento, evocando novamente a roda de Íxion, por causa da repetição. A repetição e o tédio são importantes no contexto da não-liberdade na medida em que somos forçados a compartilhar a idéia de homem-contingente, sendo apenas “mais um”, dentro da escala da natureza. Se aceitarmos a idéia do homem contingente, as carências seriam diagnosticadas de modo diferente. O homem está aí, inacabado, imperfeito e incompleto. Se a dor schopenhaueriana nasce junto com o homem, poderíamos realizar algumas relações. Que o homem sendo desejo também tem carências, mas que, todavia esses desejos se satisfeitos se transformam em tédio. E se porventura, esse desejo não se satisfaz, se transforma em frustração, e esta em dor. A roda de Íxion segue girando, e a dor nos faz desejar novamente. Logo vida é carência, aumentando o nosso querer, que pode, todavia habitar vários e vários

⁵⁸ *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia).Página 327, livro quatro, tomo 57.

⁵⁹ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998. Página 37, citando Schopenhauer.

⁶⁰ IDEM, Página 39, citando Didier Raymond na obra *Schopenhauer*, coleção Écrivains de Toujours, p.116.

⁶¹ IBIDEM, página 38.

desejos. Silogismos à parte, viver é querer, e desejo como entendemos é sofrimento. Schopenhauer sustenta que a dor é positiva e que a felicidade é negativa. A dor é o que de mais urgente sentimos; ela urge violentamente e logo é percebida pelos sentidos, intelecto, mente e corpo. Provavelmente sentimos a dor em tamanha dimensão, porque quando ela surge rompe necessariamente algum momento linear. Mas, que o pêndulo, o pêndulo da dor e do tédio oscila infinitamente, nós fomos alertados por Schopenhauer. Essa violência da dor nos arrebatava a atenção de nosso miserável intelecto, e precisamente por sairmos, às vezes, do natural (que em verdade será a dor e não o prazer), que tentamos reprimir algo tão evidente, que a satisfação e o benefício somente é ausência de dor, mesmo que momentânea. Seria como um sistema solar em que o sol é a dor e os planetas são o desejo, a carência, o tédio, o querer e a vontade. Essa situação de isolamento e subordinação do intelecto em relação à vontade faz da conduta humana, de sua vida empírica enquanto caráter, uma repetição de suas tendências. José Thomaz Brum concorda que somos escravos da não –liberdade em seu livro *O pessimismo e suas vontades*: ‘Como é na ação que o caráter se revela, no homem ‘somente a decisão, e não o simples desejo, é um índice certo de caráter. O caráter empírico é ‘um puro caráter inteligível’.⁶² José Thomaz Brum, neste momento concorda com nossa visão de que o sujeito age e depois reflete sobre o que agiu, sendo então inteligível sobre seu ato.⁶³ Reconhece, nosso comentador que o sujeito é factível, não imperativo na escolha de seus atos. Ele, indivíduo, aplaude sentado, o espetáculo de miríades de atos pulsionais levados à cabo nem ele próprio sabendo o “porquê”, agindo, simplesmente agindo. Pois para a volição, o que importa é dar um passo, mais um passo em que se repete a direção ao seu prodígio, que é a vontade. Em mais um instante refletimos: -Qual liberdade, se somos fantoches do servo-arbítrio da volição? E mais uma vez José Thomaz Brum, citando Rosset, coloca uma redoma de vidro nesta possibilidade chamada liberdade:

⁶² BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998. Página 36.

⁶³ Ver nossa idéia, quase silogismo, que inferimos. Nossa formulação da reflexão do indivíduo sempre posterior ao ato praticado: “Aconteceu, logo, é de minha autoria a ação” e não equivocadamente como autonomia, segundo Schopenhauer alertou, sendo somente ilusão: “Assim eu quis”. Página 32 de nossa dissertação.

‘A liberdade não é outra senão a necessidade segundo a qual cada um representa suas próprias tendências. Veremos que, nesse mundo em que ‘o homem só é capaz de se decidir após a escolha, a única liberdade possível será a negação da vontade. Em uma vontade que é ‘um desejo incapaz de uma satisfação última’, a única liberdade é a negação, a distância da necessidade fenomênica.’⁶⁴

O indivíduo foi para Schopenhauer, segundo José Thomaz Brum ⁶⁵, um fenômeno passageiro, sendo verdade que nascem e morrem. E a natureza, grande vilã desse fenômeno, e preocupada apenas com a conservação da espécie, é ‘indiferente a este processo’. No fluxo perpétuo de matéria (e nisso nós incluímos a necessidade do indivíduo adquirir mais matéria para sua representação), o indivíduo é alguma coisa de irreal ⁶⁶. Passaremos agora a analisar os paradigmas de tempo-espço e causalidade, que Schopenhauer considerou verdadeiras barreiras a idéia de liberdade. Se o indivíduo é irreal, será que o mundo também o será? Vamos analisar este problema no próximo capítulo, “*A inexistência de liberdade balizada entre os conceitos de tempo, espaço e causalidade: o auxílio da ciência da natureza, ou Naturwissenschaften*”.

⁶⁴ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998. Também página 36.

⁶⁵ José Thomaz Brum é considerado por nós, como o comentador mais fiel ao sistema filosófico de Schopenhauer. Assinala seu ateísmo, afirmando que foi essa disposição que influenciou Nietzsche a ser seu discípulo. Confirma também seu irracionalismo. Ver pág, 57(IDEM).

⁶⁶ Ver a concepção de José Thomaz Brum, IBIDEM, página 36.

**III. CAPÍTULO 2 . OS LIMITES DO MUNDO SOBRE A LIBERDADE DO
SUJEITO.**

III.1- A INEXISTÊNCIA DE LIBERDADE BALIZADA ENTRE OS CONCEITOS DE TEMPO, ESPAÇO E CAUSALIDADE: O AUXÍLIO DA CIÊNCIA DA NATUREZA, OU *NATURWISSENSCHAFTEN*.

“Contrabando do nada para dentro da esfera do Querer”.

(Muriel Maia)

Dentro da história da filosofia, Arthur Schopenhauer ocupa uma posição singular, e certamente original. É o primeiro entre os filósofos de destaque, em toda a história da filosofia, a proclamar sistematicamente que o âmago do mundo é irracional, fundamentalmente oposto à inteligência e à razão. Tal concepção representa uma verdadeira revolução na história da filosofia.⁶⁷ A fé na razão é da própria essência de toda empresa filosófica e a essa fé na nossa inteligência corresponde, dentro da tradição filosófica, a firme convicção de que as nossas faculdades racionais nada são senão a manifestação, embora apagada, de uma inteligência universal que impregna todas as coisas e as dirige para determinados fins, segundo um plano inteligente. Esse plano pode ser balizado nos seguintes termos:

‘ As diversas forças da natureza e as formas vivas disputam mutuamente a matéria, todas tendem a usurpá-la; cada um

⁶⁷ Neste ponto concordamos que Schopenhauer seja chamado de “filósofo do irracional”. Se há uma idéia mais firmemente assinada em suas obras, foi a idéia do homem possuindo irracionalidade perante a correnteza da vontade. Brum concorda que o mundo é irracional e alógico. Ver BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998, página 57: ‘Além dessa visão fundamental de um mundo alógico e irracional, Schopenhauer legou a Nietzsche uma interpretação muito restritiva do papel da razão humana’.

possui justamente o que arrancou às outras; assim se mantém uma guerra eterna em que se trata de vida ou morte. Daí resultam resistências que de todos os lados opõem obstáculos a esse esforço, essência íntima de todas as coisas, reduzem-no a um mal satisfeito, sem que, contudo, ele possa abandonar aquilo que constitui todo o seu ser, e o forçam assim a torturar-se, até que o fenômeno desapareça, deixando o seu lugar e a sua matéria, imediatamente açambarcadas por outras⁶⁸.

Isto nos remete à idéia de disputa. A manutenção da vontade - individual se dá pela aquisição de matéria. A matéria, como Schopenhauer se refere é a condição da visibilidade da vontade, o que permite que a vontade apareça como representação, isto é, dentro do tempo e do espaço. Daí, a necessidade de disputar matéria, inserida no contexto da física tradicional, dentro do tempo e do espaço. Mas Schopenhauer sabe que são ilusões para o sujeito, pois este, vinculado à percepção do presente, não compreende o mundo que o cerca. Precisamente por isso, por ser a razão humana apenas um reflexo de uma razão suprema – a da Vontade da Natureza-, dominadora do mundo, por isso temos a capacidade de filosofar, de conhecer, de saber e apreender a causalidade, a essência das coisas (deste mundo). Pois as leis do universo são as da nossa própria inteligência. À nossa busca cognitiva incansável, embrenhada nos meandros misteriosos do ser, revela-se, milagrosamente, como num espelho, a nossa própria imagem. Somos, na visão schopenhaueriana, um microcosmo que repete, em escala menor, o macrocosmo. Neste mundo sem sentido porque dele apenas conhecemos a ponta de um iceberg – todo o resto está contido a nível quântico, na antimatéria – também o homem não pode ser conhecido na medida em que suas ações são inconscientes. A física, igualmente, no princípio da incerteza de Heisenberg, limita o conhecimento simultâneo da posição e da velocidade de um corpo. Portanto, enquanto

⁶⁸ *O Mundo como Vontade e Representação*, tomo 56, página 324 da edição contraponto, página 408 da edição de Portugal.

observamos onde o corpo está não podemos saber com precisão para onde se deslocará e reciprocamente se soubermos para onde se desloca o corpo não podemos precisar onde se encontra. Explicando melhor como Einstein, tudo é relativo. Um corpo com posição bem definida se comporta como uma partícula enquanto que um corpo com velocidade tem um comportamento semelhante a uma onda.⁶⁹ Ora, uma onda é cíclica e isto nos dá a idéia de repetição, na filosofia Schopenhaueriana, entre dor e tédio. Essa onda, também é a representação, manifestada como reflexo da vontade.

Mais uma vez nos encontramos com uma “ponta de iceberg” onde todo o resto se encontra no obscuro inconsciente. José Thomaz Brum concorda com essa idéia, nos seguintes termos: ‘O mundo ‘sem razão’, *grundlos*, é, portanto a essência, a coisa-em-si, a verdade do mundo. A verdade oculta pelas formas da representação’⁷⁰.

Por isso, ser humano é ser repetitivo e cíclico também como os entes da natureza. Como os nossos olhos, no pensar de Schopenhauer e de Goethe, são necessitantes do sol para enxergar, e por isso fragmenta a luz do sol, assim também é que a nossa razão é da qualidade da razão universal e por isso lhe apreendem as leis e manifestações. Nosso horizonte é decerto análogo ao grande livro-mundo da natureza. Por mais que nós nos percamos no aparente caos dos fenômenos e na gigantesca amplitude dos fenômenos de espaço-tempo e causalidade, no fim encontramos-nos, perplexos, diante de nós mesmos. Imerso no caos das possibilidades, sendo potencia de agir ou potencia de querer, descobrimos a potencia no sentido Aristotélico, uma potencialidade latente de fatores ainda não consumados de múltiplas e entrelaçadas possibilidades existenciais, como no caso do acidente, tratado em *Nicômacos*. O processo de análise, tanto de nossas ações, mesmo entendido no processo de liberdade, é um processo infinito. Dizendo de outro modo, por mais leis que forem sendo acrescentadas ao corpo teórico, continuarão existindo camadas de realidade imprevisíveis que aos poucos serão também removidas e substituídas por mais e mais leis, *ad infinitum*.

⁶⁹ Ver HEISENBERG W. *A Parte e o Todo, encontros e conversas sobre Física, Filosofia, Religião e Política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995. Página 42.

⁷⁰ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998, página 23.

E toda essa cosmogonia física, que considera o homem um ser capaz de refletir uma ordem organizacional do mundo, é, consciente ou inconscientemente, a base da maioria dos grandes filósofos, de Spinoza à Leibniz, de Aristóteles à Kant. Schopenhauer rompe radicalmente com essa tradição. Estabeleceu como princípio metafísico um poder “maldoso, boçal e cego”, completamente irracional. Foi o primeiro a criar uma filosofia baseada no irracionalismo sistemático, mas não foi o último a fazê-lo. Claramente, Schopenhauer poderá ser acusado, na mesma medida em que acusou Kant, de criar sua própria lei mesmo essa lei sendo “uma lei de caos”, numa cosmologia irracional, em que a natureza joga seus dados.

As causas movem os motivos, expressados objetivamente, são influenciadas do exterior, que ocasiona o ato, e serão mediadas pelo cérebro. Este cérebro realiza uma mediação cumprindo a vontade, sendo esta sua ação vital intrínseca. A vontade e a inteligência antes tidas por serem inseparáveis por outros filósofos, por entenderem o indivíduo agindo em uníssono, não considerando o descolamento das duas, não entenderam bem esta “economia”. Ocorre, que a inteligência, como força distinta, exige que a vontade, sendo ativa, não possa usurpar seu espaço. Isto faria do indivíduo possuir uma inteligência posterior a vontade tendo em vista que a vontade é seu próprio corpo. O Mundo como representação é também potencialmente distinto do mundo objetivo e, segundo Schopenhauer, não se pode negar a existência deste último. Nesta eterna distinção entre o que *quero-que-seja* e o que *é*, revela-se intuitivamente tanto a minha existência do ‘quero e não consigo’, simplesmente porque o que quero não é a realidade como a dos objetos. Enquanto houver vontade, o mundo representado será distinto do mundo objetivo sendo esta distinção a evidência de uma existência de um mundo independente da representação consciente. Para o filósofo alemão, a vontade é a última camada da realidade, não estando limitada pelas categorias de entendimento como o espaço-tempo ou a causalidade; pois é uma realidade-em-si, isto é numênica. As duas citações abaixo caracterizam bem as idéias do filósofo:

“A vontade do homem não é outra senão o seu eu propriamente dito, o verdadeiro núcleo de seu ser: é ela também que constitui o próprio fundo de sua consciência, como uma espécie de *abstractum* imutável e sempre presente, do qual não consegue libertar-se para proceder de forma distinta. Dado que ele próprio é como *quer*, ele *quer* como é.
»⁷¹

Ou de outro modo:

“Os objetos de que tomamos conhecimento externamente são a própria matéria e ocasião (*anlass*) de todos os movimentos e atos da vontade(...) porque ninguém pode por em dúvida que a nossa vontade tenha por objeto algo de exterior, para o qual está voltada, em redor do qual gravita e do qual é impulsionada para uma determinação qualquer. Subtraído dessa influência, o homem não conservaria mais senão uma vontade completamente isolada do mundo exterior, ficando como que emparedado no sombrio interior da consciência individual”

A vontade é, pois, tão - somente, uma idéia que persiste sobrepondo-se às demais sendo assim correspondente à ação desencadeada pelo corpo. Assim, enquanto a vontade é causada por outras idéias, a ação, é, por sua vez, causada por outras ações. Ambas são elos de uma rede universal de idéias e eventos regidos por uma vontade de vida universal.

⁷¹ ⁷¹ SCHOPENHAUER, A *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira). Página 55.

A vontade está associada a objetos externos ao quais visa modificar. Segundo o filósofo alemão a vontade não é contingente ou absolutamente livre, pois se dentro de certos limites físicos e sociais *posso fazer o que quero*, será que *posso querer o que quero*? Querer livremente as coisas ou o mundo determina de alguma maneira a vontade? Este sim é livre o suficiente para desejar coisas opostas, mas, no entanto, ao contrário, a vontade é determinada e consoma-se produzindo as ações que o corpo realiza sobre os demais objetos que o cercam, gerando assim uma representação do mundo, que é um conjunto de idéias que a mente tem de seu próprio corpo atuante. O desejo é tão grandiosamente cego, que o sujeito de volição pode desejar duas coisas ao mesmo tempo. Isto causará mais dois conflitos consecutivos ou em cadeia:

O universo é caótico e nossas ações também o são. Poderíamos ter liberdade para escolher, tendo em voga todas estas motivações inconscientes que o intelecto não consegue processar? Schopenhauer afirma que não. No próximo capítulo, exporemos seu “trunfo” maior, a idéia de não – liberdade, nos expondo nossa sexualidade. Para tanto, elaboramos o próximo capítulo desta dissertação, “A sexualidade como expressão voraz da servidão à vontade de viver”.

**IV. CAPÍTULO 3 – A METAFÍSICA DA SEXUALIDADE
SCHOPENHAUERIANA.**

SEXUALIDADE COMO EXPRESSÃO VORAZ DA SERVIDÃO À VONTADE DE VIVER, segundo SCHOPENHAUER.

‘Resulta que o impulso sexual é o mais veemente de todos os apetites, o desejo dos desejos, a concentração de toda nossa vontade’.

(Arthur Schopenhauer, *Mundo, Livro II*)

Existe uma força da natureza, segundo Schopenhauer que atrai dois indivíduos de sexo diferentes, um para o outro e Schopenhauer nomeou isto como sendo *Geschlechtliche*, ou seja “amor sexual”⁷². Para Schopenhauer o amor é enganador, uma resposta imediata a um tipo de “gênio da espécie” que nos obriga a procriar. Se existe um “querer”, esse querer é para nós poderosamente atrativo enquanto pulsão sexual. Se existe liberdade, podemos escolher não ter desejo? Refletimos. Situamos a sexualidade como palco privilegiado deste paradigma. Não seria difícil perceber que a resposta a liberdade seria negativa para Schopenhauer, e para isto lançamos mão da pena de José Thomaz Brum:

⁷² José Thomaz Brum traduz esta obra de Schopenhauer ao contrário do que foi feito no Brasil recentemente, *Metaphysik der Geschlechtliche*, por *Metafísica do amor sexual*. Nós concordamos inteiramente com essa tradução, e inferimos que *Geschlecht* possui igualmente sentido de “sexualidade”, mesmo de cópula. Seria realmente de estranhar que justamente Schopenhauer que não acreditava no amor, sendo ‘embuste da espécie’, realizar um título dessa natureza. Basta ver como auxílio, IRMEN, F. *Langenscheidts Taschen - wörterbuch (Portugiesisch - und Deutsch - Portugiesisch*. Berlin: Langenscheidt, 1995).Página 822.

Além disso, Brum afirma sobre este problema:

“O texto Schopenhaueriano, que seria mais bem traduzido por *Metafísica do amor sexual (Metaphysik der Geschlechtliche)*(...). in- BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, página 43. Sem dúvida, seria perigoso afirmar o “amor” em schopenhauer, sobretudo no título (senão à filosofia da linguagem), tendo em vista que Schopenhauer não acreditava na realidade do “amor”. Trata-se da questão de perpetuar ou não a obra schopenhaueriana com fidelidade.

‘Em uma filosofia que identifica vida, vontade e sofrimento, afirmar a vontade é afirmar o corpo, satisfazer as necessidades corporais, dizer sim ao desejo e ao sofrimento. Essa posição é ‘a vida de quase todos os homens’, a vida ordinária’. (...) A vontade de viver se afirma energeticamente “no ato da procriação”, na sexualidade.’⁷³

No livro II do *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer nos remete até a explicação etiológica da natureza, inferindo que esta explicação não poderá dar conta de formatar as forças *internas* dos fenômenos, uma vez que tudo o que podemos ver são as leis da natureza *ocorrendo*, sem o entendimento do *porquê*, delas ocorrerem. Sabedores de que o mundo é representação, nós nunca poderemos conhecer os trabalhos internos do mundo, devemos desvelar o significado desta representação. A resposta à qual Schopenhauer chegou foi de que o mundo é vontade. Todos nós, seres senscientes, temos uma vontade própria e ainda assim esta se encontra inserida numa vontade mundial, em natureza.

Logo, será exatamente neste ponto que a sexualidade sobe o palco da vida humana. Afirmamos: *Nossa vontade imediata é o nosso corpo*, sendo todo corpo vontade objetivada. O corpo então, sendo condição de conhecimento da vontade de qualquer um fornece miríades de apelos. Assim, sendo “**polimorfo**”, as diversas partes do corpo correspondem a peculiares demandas da vontade. E isto, isto é, este fenômeno, se dará rapidamente, pois a vontade constitui o que de mais imediato existe em nossa consciência.

Por outro lado, também no livro II do *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer afirma que todo ato real da nossa vontade é, ao mesmo tempo, e infalivelmente, um movimento do nosso corpo. Logo, não podemos querer realmente um ato, sem considerar no mesmo instante, que ele aparece como movimento corporal. Inferimos que se for possível ao sujeito conhecer a sua vontade, não poderá igualmente

⁷³ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio De Janeiro: Rocco, 1998. Página 42.

separar do conhecimento que ele possa ter de seu corpo. Esta concepção é tida por Schopenhauer com a seguinte afirmação: ‘O meu corpo e a minha vontade são apenas um’. A vontade é a essência em si do nosso corpo, sendo através dele que ela se realiza, que ela pode existir. Dizendo de outro modo “a vontade se realiza, mas o indivíduo não realiza a sua vontade”.

A sexualidade, enquanto vontade de vida, existe em qualquer espécie na natureza, objetivando um fim, inserindo sua essência no indivíduo, afirmando que ambos podem procriar.⁷⁴ Essa força de viver é para o filósofo alemão uma força egoísta, sendo o egoísmo uma qualidade tão profunda e enraizada na individualidade, que se existe alguma certeza durante a existência, esta certeza será o egoísmo, sendo este a única essência que podemos contar com segurança durante nossa vida. O amor em Schopenhauer é uma verdade, desde que seja encarado enquanto “amor sexual” ou “impulso sexual”. Este domínio – o do sexual – será diagnosticado como ‘reptiliano’, ou seja, não apresenta o lúdico como extensão de seu significado, sendo seu desígnio único e maior, a procriação. Cai por terra toda a poesia, todo o encantamento do amor, e percebemos um Schopenhauer pragmático, ávido por um núcleo da idéia de amor, não de seu “citoplasma”. Aqui, neste domínio, apresentado apenas como sexual, jaz por terra toda a ternura incolor que do amor sexual ou não poderia advir, talvez nem mesmo o materno. O indivíduo, isolado em uma galáxia, vagueia pelas sombras do satélite da procriação, ou seja, seu próprio corpo sedento como Schopenhauer afirmava, com sentimentos baixos reptilianos. Fora da arte e da ascese o indivíduo retorna ao estado de mero robô, se torna repetitivo, cíclico, pelo desejo sexual, reduzido a toda e qualquer proeminência que por ventura a natureza tenha dotado seu potente e vigoroso cérebro. Aqui, no domínio da sexualidade, ele não dará conta da inércia, desta hercúlea força que o puxa para baixo, para o *páthos*, para a paixão. O sexo é o foco da Vontade. Em sua objetivação corporal, é o pólo oposto do cérebro, que é o foco do conhecimento. Para Schopenhauer, o sexo perturba diabòlicamente a contemplação pura e o conhecimento renega o sexo, ordenando: “Se o teu olho te escandaliza, arranca-o”.⁷⁵ De nenhum outro

⁷⁴ Esta afirmação pode ser analisada na obra: SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do amor / Metafísica da morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola).Página 12.

⁷⁵ Mann, Thomas. *O pensamento vivo de Schopenhauer*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1965. Página 191. Aqui, mais uma vez Schopenhauer usa sua peculiar focalização sobre o olho humano, sempre servindo

modo, afirmou Schopenhauer, poderíamos nos salvar da incumbência, diríamos mesmo do "SCRIPT" no qual o ciclo sexuado da natureza nos incumbiu. Objeto nenhum da vontade pode proporcionar-nos uma satisfação definitiva, nem mesmo o corpo do sexo oposto. O desejo satisfeito assemelha-se à esmola que se atira ao mendigo e que só serve para lhe prolongar a miséria até o dia imediato. Talvez a representação, a idéia, fosse nossa salvação no sentido de ascese, caso conseguíssemos contemplar o corpo de uma mulher nua como ideal helênico de feminino e não suas partes genitais. Por isso Schopenhauer afirmou na obra *O Mundo como Vontade e Representação*: "Perceberá a beleza das mulheres sem deseja-las. Sua felicidade ou infelicidade pessoais não lhe afetará fortemente."⁷⁶

Não pretendemos afirmar que em Schopenhauer o homem não seja sexual; ele o é, com a agravante de que neste homem não existe a fonte motivadora da arte como as musas o foram, como as Eríneas para os Gênios. Forçosamente Schopenhauer se dirige aos homens como se dissesse: - Renegue, abandone seu desejo; troque-o pela ascese. Assim, o homem de modo asceta renegará sempre o sexo para fugir as amarras de Tântalo. Mas seria algo destinado aos gênios e não ao homem comum, reptilianiano. Tornou-se evidente para nós que o homem também possui um aparelho sexual, colocando-o em situação de paridade com a mulher no que concerne ao apelo sexual de seu aparelho reprodutor. Assim Schopenhauer afirma:

‘ A sexualidade é o foco (Brennpunkt, em alemão) da vontade. O apetite sexual é o desejo que constitui a própria essência do homem; o homem é um instinto sexual que tomou corpo’.⁷⁷

como veículo para ilustrar as forças motivadoras através deste órgão humano. Não podemos deixar de salientar que foi pela idéia do mecanismo da visão, que cria uma base para a explanação de sua tese sobre a representação, "um objeto sendo representado para um sujeito."

⁷⁶ Schopenhauer, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). Tomo 39, p.427. Minha tradução para o português na citação.

⁷⁷ SCHOPENHAUER, A *Sobre o fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola).Página IX. 1ª edição.

Pode causar um significativo estranhamento, que as idéias de Schopenhauer sobre a sexualidade naveguem por caminhos psicanalíticos freudianos. Mas em nossa opinião o caminho foi inverso pela gênese anterior schopenhaueriana. A característica da tendência moderna anti-racionalista do final do dezenove, pela substituição dos elementos racionais pelo inconsciente, esforços biológicos, tendências, apetites, impulsos, instintos, etc., os considerando aspectos essenciais da mente humana. Esta tendência filosófica apresenta os instintos como fator dominante, diretor e organizador dos processos deliberativos. Será por esta razão que Schopenhauer prega a supremacia dos fatores tempo-espaço e causalidade como impedimento imutável da possibilidade de liberdade no indivíduo. O indivíduo é um eterno frustrado em seu querer, e se encontrar aqui a teoria do recalque freudiana.

A causa destas frustrações é que, por mais que se viva, o tempo sempre será curto para os planos traçados, cuja realização demandaria muito mais do que é dado aos homens sobre a Terra. Os fracassos e obstáculos impostos ao ser humano são tantos e tão variados que, dificilmente, permitem que ele se realize plenamente e atinja suas metas. São expoentes muitos filósofos modernos conhecidos utilizaram a teoria do recalque além de Schopenhauer: Nietzsche, Bergson, Dewey entre outros. De um modo geral esta tendência filosófica prestou apoio e segue prestando a psicanálise. Freud compartilhou do irracionalismo schopenhaueriano cujas características principais são o subjetivismo, a metafísica e o irracionalismo. Portanto, para nós existe uma *Filogênese Freudiana*. Estas fundações filosóficas da psicanálise não pararam aí. Freud reconhece que Schopenhauer o precedeu nas idéias de "recalque no inconsciente", de "resistência ao reconhecimento do material recalçado", de "pulsão de morte" e de repetição. Além disso, Schopenhauer exerce influência sobre Freud através de sua concepção de homem enquanto fadado à infelicidade, já que para ele a felicidade humana não faz parte dos planos da natureza. A ênfase que dava à importância da sexualidade dos homens, possivelmente ocorreu por considerar o momento mais forte de escravidão a vontade da natureza. Nessa escravidão, porém, o sujeito se encontra iludido de poder querer ter liberdade de querer este ou aquela pessoa para "amar". Analisemos a proposta schopenhaueriana:

‘Essa ilusão é o instinto. Na maioria dos casos deve-se considera-lo como o sentido da espécie que expõe a vontade o que lhe é favorável. Mas, como aqui a vontade se tornou individual, ela tem de ser iludida de tal maneira que perceba pelo sentido do indivíduo aquilo que o sentido da espécie a ela apresenta, presumindo portanto seguir fins individuais, enquanto na verdade, persegue meros fins gerais.(...)’⁷⁸

Existe um sistemático esforço, levado a termo por Schopenhauer para demonstrar que existe uma resistência da filosofia em admitir que a vontade empeça que o adverso se apresente à luz da inteligência, por causa da superavaliação que foi dada à racionalidade desde então, sobretudo a filosofia kantiana. Entre outros tabus que Schopenhauer suscita nossa reflexão, se encontra o momento em que a loucura pode irromper no espírito, o momento da falta de racionalidade humana. Pensemos: -Todo novo incidente adverso tem de ser assimilado pelo intelecto, isto é, tem de receber um lugar no sistema das verdades que se referem à nossa vontade, aos nossos interesses, e isso ainda que fosse necessário reprimir para tal fim coisas mais satisfatórias. Freud explicou inadvertidamente na filosofia de Schopenhauer a morte é o verdadeiro resultado e, até esse ponto, o propósito da vida, ao passo que o instinto sexual é a corporificação da vontade de viver.

Por isso o termo “*verdraengen*” para “reprimir” foi adotado por Freud. Se, todavia, no sujeito a resistência da vontade em face da aceitação, por exemplo, de um desprazer, alcança tal grau que aquela operação (da assimilação) não pode ser levada a efeito. E, como epílogo desta tarefa, se, portanto, certos incidentes e circunstâncias ainda sobrevierem, a fraqueza do intelecto não estancará a Vontade que sem freios seguirá adiante. Admitamos que Schopenhauer iniciou esta corrente de pensamento de seu século e de nada adiantará

⁷⁸ SCHOPENHAUER, A *Metafísica do Amor / Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Tradução de Jair Barboza para o português). Página 16.

este criticismo: O que Schopenhauer estava preocupado era em propor uma moral antegenealógica, por possuir um certo horror a reprodução, a maternidade.

Sabemos que a ligação de Schopenhauer com o inconsciente psicanalítico descortinará o problema de que a liberdade do ser humano e sua deliberação, não é senão o palco dos conflitos, muitas vezes penosos, regulados por às vezes, vários desejos simultâneos. Isto é o que Schopenhauer denominou IRRESOLUÇÃO, cujo campo de batalha é a inteligência do indivíduo.⁷⁹ Essa ‘irresolução’ schopenhaueriana será definida freudianamente em outros termos, ao relatar um ato falho⁸⁰. Sem dúvida, para Schopenhauer a resolução de um pensamento não é resultado do raciocínio. A resolução é o aceite de um comando da vontade que não pode ser contestada pelo intelecto. Mais tarde, sobre a teoria da loucura, Freud afirmará:

‘A teoria da repressão sem dúvida alguma me ocorreu independentemente de qualquer outra fonte; não sei de nenhuma impressão externa que me pudesse tê-la sugerido, e por muito tempo imaginei que fosse inteiramente original, até que Otto Rank nos mostrou um trecho da obra de Schopenhauer *O Mundo como vontade e idéia* na qual o filósofo procura dar uma explicação da loucura. O que ele diz sobre a aceitação da parte dolorosa da realidade coincide tão exatamente com o meu conceito de repressão que, mais uma vez, devo a chance de fazer uma descoberta ao fato de ele não ser uma pessoa muito lida. Entretanto, outros leram o trecho e passaram por ele sem fazer essa descoberta’.

⁷⁹ ⁷⁹ SCHOPENHAUER, A *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira). Página 77.

⁸⁰ FREUD, S. *Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana* in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VI. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996, pp 127.

Essas partes não-rationais estão repletas de 'irresoluções'. Afinal, como poderíamos afirmara a racionalidade humana, quando nossa natureza produz pulsões de loucura, de morte, de sexualidade. Nós reafirmamos: existe um animal bípede, inteligente, mas que é propenso a ter constante vontade de morrer e de matar, além da vontade natural de copular. Este animal, esta besta, é o homem.

O sexo está no centro do sujeito: pois a vontade é essencialmente vontade de viver, nada além disso. Ela se manifesta enquanto vontade através do impulso sexual, externamente representado pelos órgãos sexuais; impulso inconsciente de procriação, chamado "amor" pela normatização do pudor social, transformada no lúdico. Mas o sujeito, que na sua essência, é vontade de viver, é um indivíduo sofrido e doloroso. Pois essa vontade cega não encontra, fora de si, nada que fosse último fim onde pudesse descansar. O próprio ser da vontade é um querer incessante e eterno, um ansear que nunca pode ser satisfeito, pois a satisfação seria a própria contradição lógica da vontade. É uma vontade insaciável, sem meta, sem sentido, multiplicada e fragmentada no desejo violento de milhões de órgãos sexuais ávidos de volúpia e de procriação. Essa será uma das maiores 'dores do mundo', ou "*Weltschmerz*". Com efeito, a vida é tédio. E a sexualidade, como afirmou José Thomaz Brum, citando Rosset, 'é o fenômeno em que o caráter humilhante da opressão da vontade se manifesta de maneira visível'⁸¹. A máxima escravidão schopenhaueriana está presente no estudo da sexualidade e não poderíamos deixar de associar esse fenômeno com o da não-liberdade de querer, na medida em que o sujeito trabalha para o instinto reprodutor da espécie, e não como um fim para ele próprio.

⁸¹ BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. Página 42.

V. CONCLUSÃO

‘Ele (o homem) não tem nada que deliberar se irá se tornar tal ou tal, e ainda melhor se tornar outro diferente do que é; ele é o que é, uma vez por todas’.

(Schopenhauer, *Mundo*, #55#)

A resposta ao questionamento “Eu posso querer o que eu quero livremente?”, de Arthur Schopenhauer, foi respondida como impossibilidade pelo filósofo alemão, pois agradar a vontade e calcular seu prejuízo, é a função e a natureza do intelecto. Nossa conclusão nesta entrevista da idéia de liberdade em Schopenhauer pode ser experimentada, em assentar o fundamento das ações humanas como servis seja a Vontade, mesmo a sua natureza. Logo, a liberdade em Schopenhauer foi pautada como negativa como impossibilidade.

Dizendo de outro modo, o indivíduo age enganado pelo próprio véu de Maya que constrói para si, a cada reflexão sobre o ato a praticar. Ora, sem conhecimento não há liberdade, somente escravidão. O indivíduo não pode querer o que ele quer porque esta ação já nasceria pré-condicionada, anulando toda liberdade que poderia sobrevir. Em

verdade existe liberdade da vontade “em natureza” e não liberdade do sujeito humano, que como engrenagem deste mundo serve apenas como “peça de reposição”. Assim como a parte de um todo não domina o hierarquicamente superior – o mundo –, o homem não pode romper essa fronteira, e digo mundo entendido enquanto tempo, espaço e causalidade. Foi esse postulado que Schopenhauer comprovou em sua obra premiada no concurso da Academia Norueguesa de Ciências, a *‘Läßt die Freiheit des menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewußtsein beweisen?’* E também no *Ueber den Willen in der Natur*, ou seja, “Sobre a Vontade na natureza”.

Schopenhauer, por um lado evidencia, diametralmente oposto ao otimismo superficial do antropocentrismo moderno e contemporâneo, onde a condição humana tenta não contracenar com seu inerente aspecto de dramaticidade, seu lado verdadeiramente trágico. A não aceitação pela comunidade acadêmica de um pensador ateu e irracionalista poderia causar estranhamento até em nossos dias e foi o que aconteceu no dezenove quando foi “reprovado” pelo concurso da Real Sociedade das Ciências da Dinamarca “por em parte o autor insultar os maiores filósofos contemporâneos”.⁸² Podemos somente creditar estes acontecimentos à fama que adquiriu em vida de pessimista, de ateu, ao atacar a fé e a religião, de misógino, de idealista, de romântico⁸³. Ele apresenta um mundo como um livro, “ler o livro do mundo”, dizia Schopenhauer, mas como um lugar miserável. Schopenhauer não é pessimista, idealista ou romântico; é antes de tudo pragmático, imanente, acreditando fielmente na inserção do homem no mesmo tipo de causalidade que existe na natureza. Aqui, neste lugar árido em sem flores, não existe espaço para tautologias. Tudo que o homem faz traz consequências, e ele usufrui dessas consequências querendo ou não. Se, o pensamento for considerado aqui como em física quântica como tendo substância, elevaremos sua prisão a enésima potência. Neste caso, nosso pensamento seria troca de mercadoria, *full time*, com a natureza que nos rodeia. Como qualquer átomo,

⁸² Para a carta que foi enviada pela Real Sociedade das Ciências da Dinamarca, reprovando Schopenhauer, ver o prefácio para a primeira edição de SCHOPENHAUER, A.- *On the Basis of Morality*. Oxford: Berghahn Books, 1995. (Tradução para o inglês por E.F.J. Payne), páginas 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12f, 14, 16f, 30 e 33f.

⁸³ Contra esse criticismo citamos: "Pode ser que o vocabulário de Schopenhauer e a mordacidade de sua frase por vezes tenham enganado o intérprete, mas não achamos que a doutrina de Schopenhauer seja ambivalente, como se existissem para ele uma 'boa vontade' e um 'mau' querer-viver". Schopenhauer, A *Sobre o fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 1ª Edição.(Ver esta nota da revisora técnica deste livro, Prof. Drª. Maria Lúcia Cacciola, pág.234).

queremos adquirir matéria para nossa representação, como podemos chamar este encadeamento homem –natureza de “livre arbítrio”?

Neste mundo, o conhecimento não nos permite triunfar do estado oscilante, pendular, de mal estar, oscilando entre a dor e o tédio. Pelo contrário: o intelecto desenvolve a capacidade de sentir mais sofrimento, aumentando a sensibilidade da dor. O sujeito nem mesmo sabe o que é. Ele se conhece apenas pouco a pouco o que é. Logo, ele quer, e depois conhece o que quer. Podemos então querer tendo consciência do que realmente queremos com liberdade para agir? Também esta questão tem como resposta uma negativa. E essa foi a noção primeira de Schopenhauer no que concerne a problemática existente entre a relação liberdade e querer. Se lançarmos mão da investigação filosófica através da filosofia da linguagem saberemos que o questionamento, *‘Läßt die Freiheit des menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewußtsein beweisen?’* Ou seja, ‘-Podemos deixar a liberdade das pessoas à Vontade para provar a consciência de si? Esta problemática tem como paradigma central verificar o caráter do indivíduo, sua ação, e o resultado de seus atos, perante sua consciência, e pleiteando se em todo a gênese da ação, *a priori* e *a posteriori*, ele se manteve lúcido, racional, cognitivo pelo manancial do intelecto. Mas indagamos: -Todo o querer assim como toda a vontade é cega, sem razão nem senso. - Poderia ela receber ensinamento? Evidentemente, não se poderia ensinar a virtude, assim como não se poderia formar um artista explicando o que constitui o estado estético, nem se poderia levar um homem a praticar o bem e a evitar o mal somente com a explicação “catequista” e simplista da dicotomia bem & mal”, explicando burlescamente a significação de um e outro. Logo este sujeito age, agiu e agirá mediado pelo instinto, pelo inconsciente, pela pulsão, pelo *páthos*. E a grande vilã causadora do ciclo do querer que encaminha todo ato praticado é a toda poderosa Vontade.

Verdadeiramente nenhuma prescrição, nenhuma norma, nenhuma regra, nenhuma condição podemos fazer à nossa vontade.

Sem dúvida a liberdade encontrar-se mesmo unicamente nela, “em si”, existindo exclusivamente na vontade, jamais no empírico, e jamais no sujeito que repousaria no espaço, no tempo e na causalidade, no mundo. Explicando de outro modo a categoria de

tempo, afirmamos que o presente é sempre insuficiente, o futuro incerto e o passado irreversível, sendo que uma lei fixa sobre a causalidade universal deveria, como Schopenhauer salientou, ser uma lei “mole”, flexível sendo todo representável, o que se afirma exatamente na teoria da relatividade de Einstein.

Aqui, tudo estaria submetido à inflexível causalidade, ligado e determinado como causa e efeito; a liberdade encontrar-se para além das aparências fenomenais, como a vontade, mas lá estaria presente e com poder absoluto, lá estaria a liberdade da vontade.

A possibilidade de frear a vontade de vida foi manifestadamente uma de suas obras pelo simples fato de que pensava que o ser humano tem que tentar “estancar” a vontade, utilizando para isso da ascese, da contemplação do belo pela arte ou pela compaixão. Tenhamos o cuidado que estes caminhos não são de liberdade, mas de **liberação do indivíduo especial, do gênio**. Observemos estas formulações ou caminhos do gênio, portanto de um estado de exceção:

1º Caminho - Pela contemplação do belo pela arte:

Perante a consciência, a contemplação da arte e do belo é continuamente refletida pela cognição, formando um vazio de espaço e de tempo, eliminando a servidão da vontade, e a arte, segundo Schopenhauer, libera desinteressadamente as idéias assumindo então uma forma pura, atingindo o modelo eterno das coisas.” Ora, segundo o próprio Schopenhauer nos legou, a música é a própria vontade que “tomou corpo”, e o mundo sendo senão nada mais que música corporificada⁸⁴. Também aqui, foi considerado um estado de exceção.

⁸⁴ SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Páginas 276 e 277.

2º Caminho - Pela ascese.

Essa faculdade nasce do horror do homem de se reconhecer pertencendo à manifestação do fenômeno de sua própria existência, percebendo que tem vontade de Viver num mundo repleto de dor, o que se revela inútil.⁸⁵ Essa é uma experiência em que o indivíduo cessa a vontade de viver, se propondo a estirpar o próprio desejo de existir. Pela ascese, nós entendemos ser o senso raro de infringir deliberadamente contra a vontade, mediante a esdopiação, a maceração espontaneamente asceta, de “mortificar continuamente a Vontade. Este âmbito pode comportar a castidade, a renúncia ao prazer e ao auto sacrifício. Isto equivale dizer em latim algo em torno de *noluntas*. Mas isto é um estado de “excessão”, não acessada ao indivíduo comum e sim ao Gênio ⁸⁶ Está intimamente conectado, por analogia com o estado de Nirvana. Nirvana: estado de liberação ou iluminação, caracterizado pela dissolução do mundo transitório (maya) através da descoberta da realidade única no ser individual. O Nirvana libera do sofrimento, da morte e do renascer em outro estado de existência, e de todas as outras demais formas de ligação com o mundo mutável. É a consciência suprema e transcendente. Este termo tem origem Páli, sendo usado principalmente pelos budistas. o conceito equivalente no hinduísmo é "moksha", derivado do sânscrito. Esta diferença tem relação com a determinação (atribuída a Buda pela tradição) de diferenciar o budismo do hinduísmo através da língua canônica. Assim sendo, ambos significariam a mesma coisa. Nirvana não significa necessariamente a aniquilação do ser, mas sim, a entrada do ser real em outra dimensão do espírito e da realidade única. Mas este item é objeto de discussão tanto dentro do hinduísmo como no budismo, onde esta questão foi levada ao extremo pelas diversas escolas existentes.

⁸⁵ Ver SCHOPENHAUER, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). .Tomo 68, Livro quarto.

⁸⁶ Que ele citava deliberadamente com os exemplos de Goethe, de Wagner, Buda, etc...

3º Caminho - Pela compaixão: a mais potente, senda ela o fundamento da moral.

Constituindo se em **quietivo** de todo querer, a compaixão rompe a cadeia do egoísmo que degladia um indivíduo contra o outro, cessando a inútil e absurda sofreguidão. O amor autêntico é sempre compaixão; um amor que não seja compassivo é egoísmo. Para Schopenhauer, a compaixão é a única motivação humana não egoísta e por isso mesmo moral na medida em que envolve caridade e zelo para com o outro. Nada revolta mais profundamente o ser humano, do que a crueldade. Logo, Schopenhauer deduziu que a compaixão, seu oposto, é o real motor moral que nos impulsiona a viver a vida. Muito embora o ser humano seja igualmente capaz de atrocidades - assassinatos, por exemplo – como o ser humano poderá agir desprovido de compaixão? O paradoxo que surge então revela a compaixão como motivação moral. Sem a compaixão, o ser humano paira sem freio, caminhando adiante para um abismo inexorável da miséria amoral. Agora, já destituído de valor, o indivíduo se torna inumano, sendo apenas um vetor de volição insaciável. Associamos que o sujeito justo e bom, possuidor da virtude da caridade é um indivíduo “desperto”. Vemos aqui possivelmente o único momento em que Schopenhauer enxerga uma saída para o ser humano viver em harmonia consigo e com os outros. Nem mesmo o suicídio é para ele a “solução final”, sendo esta decisão não a solução ou fuga para a vontade-egoísmo, mas sim, a afirmação vigorosa deste mesmo egoísmo.

Por outro lado, quando fala em ‘compaixão’, Schopenhauer paira acima da concepção cristã-ocidental do problema; seu anticristianismo não permitiria tal devaneio. Para o filósofo o ser humano possui em si, o germe da virtude da caridade; como já

observarmos, nenhuma dor é tão visceral ao indivíduo do que ver outro sofrendo. É no cotidiano, “dando uma olhadela na vida” que Schopenhauer fundamenta sua moral não lançando mão das premissas de um “paraíso” cristão ou do numenismo kantiano. Não existe idéia de *Verdade* em Schopenhauer; e se há uma verdade, esta verdade será a ausência dela, como negativa. Claro, podemos encontrar em Schopenhauer uma aproximação com doutrinas orientais, mas não por uma consideração religiosa e sim por causa de sua particular idéia de compaixão e caridade. Porque a compaixão ilimitada por todos os seres vivos é o melhor condutor moral que se pode observar, pensava Schopenhauer. E não seria esse amor pelos seres vivos, uma prática comum entre hindus e budista? Este amor embutido de caridade é a compaixão. Em Schopenhauer, por compaixão, o ser humano já carrega a marca da justiça e da caridade⁸⁷. Associamos que o sujeito justo e bom, possuidor da virtude da caridade é um indivíduo “desperto”, emancipado das correntes da volição. Pela ascese ele paira acima da volição, não sendo mais fantoche da existência.

Por outro lado, Schopenhauer também enumerou outro caminho moral para o sujeito: a virtude da justiça. Porém, Schopenhauer agrega o valor moral da justiça, como agregado à caridade. A justiça por si só não dará conta dos conflitos morais do indivíduo⁸⁸. Por outro lado, a compaixão está mais evidente no fundamento da caridade do que no da justiça. A infelicidade surge então como condição *sine qua non* para a existência da compaixão e por isso mesmo o sentimento de compaixão se alia a caridade completando um ciclo. A infelicidade do outro nos incomoda e não a felicidade, como acerta Schopenhauer, imprimindo assim valor e existência da dor e negando a felicidade, esta, deste modo, com existência negativa. a imensa trama das relações humanas sendo viabilizada através de ver no outro um companheiro, não seu competidor imediato é o

⁸⁷ Ver a página 171 de *Sobre o fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola). 2ª edição sem apêndice e sem notas:

‘ Pois a compaixão ilimitada por todos os seres vivos é o mais firme e seguro fiador para o bom comportamento moral e não precisa de nenhuma casuística. Quem está cheio dela não causará seguramente dano a ninguém, não fará mal a ninguém, mas, antes, sendo indulgente com todos, a todos perdoará e a todos ajudará, quanto puder, e todas as suas ações trarão a marca da justiça e da caridade’.

⁸⁸ Basta esta citação: “Vê –se que a matéria da reprovação própria e alheia não é diretamente a violação do direito, mas, em primeiro lugar, o sofrimento que, por meio dela, causou-se a outrem”. Idem, página 172.

princípio básico que viabilizamos como ponto de partida nesta análise filosófica. O justo para Schopenhauer reconhece em certa medida, o seu próprio ser no outro impedindo que lhe faça o mal. Neste sentido a benevolência é considerada como inseparável do ascetismo, pois aquele que se preocupa cada vez mais com os outros se preocupa cada vez menos consigo mesmo. Então, o sujeito abandona cada vez mais a excitação ansiosa que a nossa própria volição provoca, ganhando um suprimento de serenidade e até de alegria. É certo que a benevolência atua positivamente para o outro; seus resultados são paupáveis. Em seu momento de maior expressão, a benevolência se tornará caridade ativa, uma preocupação em aliviar o sofrimento dos outros. A importância da virtude da caridade não nos surpreenderá em Arthur Schopenhauer. Se para o filósofo alemão, o sofrimento é o fundo de toda a vida, quem quer fazer bem ao outro é essencialmente compadecer-se do seu sofrimento, tentando aliviá-lo. A caridade está contida dentro da moral humana e ela fundamenta-a porque lhe assegura a viabilidade. Por outro lado, a caridade, viabilizada pela compaixão não significa se anular perante o outro. Não há espaço para uma confusão de egos nem mesmo para obliteração, pois é no outro sujeito que nos conhecemos ou reconhecemos. É na pessoa do outro que nós sofremos abandonando por instantes nosso contínuo sofrimento. “É a sua dor que se torna nossa” poderíamos afirmar.

Por fim, afirmamos, que, segundo Schopenhauer, afora estas três exceções de gênio, não existe liberdade individual como fenômeno. Pela razão que a liberdade que pertence à vontade não se estende de um modo direto aos seus fenômenos, nem mesmo no sujeito em que, dotado de um caráter individual, é pessoa moral. Isto mesmo sem considerarmos que este princípio é individual, mas indiferente (*Liberum Arbitrium Indifferentiae*). Por mais que pareça o fenômeno da vontade livre, a liberdade, ela própria nunca é livre, por ser *a priori*.⁸⁹ Nós somos fenômeno, *a posteriori*, fenômeno determinado

⁸⁹ Como igualmente Schopenhauer finalizou a conclusão da ideia de liberdade e sua negação sua obra SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia). Livro IV, Tomo 55, página 303.

de antemão, submetido ao princípio de razão suficiente. Pela vontade, somos obrigados a querer fazer uma multiplicidade de ações, e ela não se preocupa com o ganho ou o prejuízo, pois ela é exterior ao tempo. Por isso não podemos querer o que queremos, pois o nascedouro de nossas ações (a vontade) não nos dá esta opção. A vontade da natureza sem dúvida é livre para nos obrigar a cumprir nosso papel enquanto incorporação desta vontade da natureza afastada do tempo espaço e causalidade, pois são “coisa em si”, livre em si mesma. Para a vontade, não existe necessidade. Nós, habitantes do fenômeno de tempo-espaço e causalidade, podemos aplaudir, mas não escrever o script que o mundo nos delegou, as “dores” do mundo como Schopenhauer enfatizou. Será desta forma que compreendemos o problema schopenhaueriano da ‘não-liberdade’, como uma “razão da incerteza”, onde podemos fixar apenas uma “Lei da Incerteza”, porque tudo que existe no mundo, existe enquanto possibilidade.

Nesta ética, donde a vida não tem nenhum sentido ou finalidade, somente nos resta, mortificar, macerar a vontade de viver ao máximo, para que o ‘Gênio’ brote de nossa essência e assim, consigamos nos liberar das amarras de Tântalo que nos escravizam, que nos tornam servos do arbítrio da natureza. Nesta paralela que se encontra no infinito, a roda de Íxion se detém, agora imóvel.

Então, eis que surge uma calma em nossas calamidades: **O quietivo de todo o querer.**

VI. APÊNDICE BIOGRÁFICO

“Enquanto a natureza estabelece as maiores diferenças morais, espirituais e intelectuais entre os homens, a comunidade procura igualá-las, ou seja, ela substitui as classes naturais por níveis sociais que caminham em sentido diametralmente opostos às das estabelecidas pela natureza”.

(Arthur Schopenhauer)

Arthur Schopenhauer nasceu em 22 de fevereiro de 1788 em Danzig, na Prússia Oriental, atual Gdansk, 1788.⁹⁰ Filho de um comerciante, Heinrich Floris Schopenhauer e de uma escritora “diva” e famosa, Joana Troiesener, amiga e “promoter” do círculo de Goethe. Com o advento das guerras napoleônicas deu início a uma intensa imigração morando sucessivamente na Holanda, Inglaterra, Áustria, Suíça, Itália, França, e na Alemanha, Berlin, Hamburgo e Frankfurt. Estas adversidades obrigaram Schopenhauer desde cedo a adquirir o conhecimento de diversas línguas. Em 1809 entra para a Universidade de Göttingen, onde cursou medicina, adquirindo grande conhecimento

⁹⁰ Obs: Hoje Polônia. Pela anexação do pós-guerra, toda a Prússia oriental e parte da Pomerania se tornaram Polônia.

médico com o então seu professor, mestre e médico e fisiologista, o Dr. Blumenbach chamado de “o astro de Göttingen”. Dirá mais tarde que:

‘A fisiologia é o ponto culminante de todas as ciências naturais. É indispensável haver feito, como eu, um curso sério e completo de todas essas ciências. Estudei anatomia com Hempel e Langenbeck, a estrutura do cérebro, em curso especial com Rosenthal, no Museu Anatômico de Perpenière, em Berlin’.⁹¹

Posteriormente entusiasma-se com a filosofia da natureza, dissertando principalmente sobre Platão e Kant. Transfere-se então para a Universidade de Berlin, em 1811, e lá foi aluno de Fichte e de Friedrich Schleiermacher. Seria bom salientar que nessa época, ele rompe com Fichte, deixando igualmente que caminha em outros rumos da filosofia além das ciências da natureza ou *Naturwissenschaften*. Torna-se Doutor em Filosofia pela Universidade de Jena. Neste momento, Schopenhauer segue estudando os orientistas Friedrich Majer e Johann Herder, que introduziram Schopenhauer a idéia da ascese, como subproduto dos ensinamentos da Índia antiga. Esta influência fez dele o primeiro grande pensador europeu a aceitar o budismo ou hinduísmo não como religião, mas como seita, uma filosofia oriental. Desta influência orientalista, subtrai a idéia dos Upanishads hindus, em conjunto com as filosofias de Platão e de Kant, formulando e erguendo sua singular filosofia do mundo sendo vontade e representação. Em segunda escala, compartilha as idéias de causalidade de Aristóteles, de Leibniz e de Spinoza.

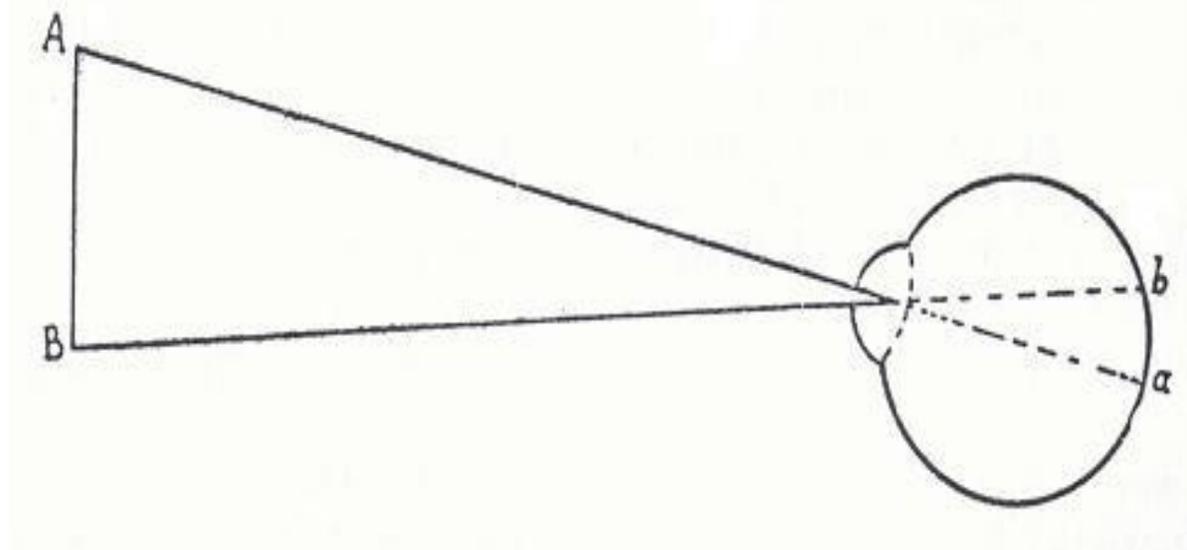
Publica pela primeira vez sua tese de doutorado em filosofia, com o título de *Über die Vierfache Wurzel des Satzes vom Zureichenden Grunde*, ou seja, “A raiz quádrupla do princípio de razão suficiente” em 1813. Desiludido com o estudo acadêmico vai para Frankfurt em 1816 e sendo amigo de Goethe, escreve com ele dois tratados sobre as cores.

⁹¹ WEISSMANN, K. *Vida de Schopenhauer*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1980. (Tradução de Karl Weissmann). Página 53.

Adiciona material nos escritos de Goethe e produzi imenso material próprio, o que resultou no seu particular tratado sobre as cores, intitulado *‘Über Das Sehn und die Farben*, ou seja, ‘Sobre a visão e as cores’ que realiza em 1816, em sua primeira edição. Volta a publica-la noutra edição de 1820 apenas em latim. Mas, tem sérios atritos com Goethe pois divergia dele nos aspectos teóricos em pelo menos três pontos: a apreciação da sensibilidade e do entendimento, a formação do espectro violeta, ou raio violeta, a polaridade cromática.

Este tema das cores, e, sobretudo o da visão foi por nós considerado como proveniente de sua formação de medicina. O estudo biomédico lhe conferiu a materialidade física das coisas, do mundo, gerando seu destino como filósofo prático, bem como da filosofia moral. Por isso neste tratado sobre a visão humana, Schopenhauer disserta sobre a córnea e o cristalino como sendo veículos obliterantes da realidade como podemos analisar na outra página.⁹² Abaixo, excertamos uma ilustração do olho humano no momento de sua tese de doutorado intitulada “A raiz quádrupla do princípio de razão suficiente”. Este estudo teve tamanho impacto na oftalmologia européia, que mais tarde em 1830, produz outra

⁹² SCHOPENHAUER, A. *La Quadruple Raiz Del Principio De Razón Suficiente*_Vol.1, In Obras Completas, (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. Aqui, a herança do Schopenhauer aluno de medicina, o fisiologista, não foi levada à um estudo profundo como deveria ser feito. O estudo da ciência da natureza, *Naturwissenschaften* o mesmo estudo que físicos como Heisenberg e Einstein realizaram, foi seu ponto de partida para entender a lei da causalidade, e formular posteriormente a negatividade da liberdade nos corpos e objetos. Abaixo, olho humano em esquema, onde “A-B” é interpretado, representado como “B-A”, indicando nossa ilusão cerebral na representação dos fenômenos da natureza, do mundo. Ver página 81:



análise sobre a visão, a *Theoria Colorum Physiologica*, onde faz umas alterações em encomenda para um catálogo científico, o *Ophthalmologici Scriptores Radius*, Vol.11, em Leipzig, Alemanha. A visão é sempre o sentido predileto dos filósofos e dos idealistas. É o sentido dos poetas, o mais grato, menos oneroso, lúdico. E o mundo da representação é um mundo de espetáculo (lembremos da expressão *Verstellung*), ao mesmo tempo em que por analogia pode ser entendido como um fenômeno ótico. Em verdade, a visão depende da luz, e a filosofia metaforicamente estudou realidades luminosas, as ‘luzes’. Por isso usa as duas palavras alemãs para a idéia de representação ou apresentação, *Vorstellung* e *Verstellung*.⁹³ O termo *Vorstellung*, significando "representação" no sentido mais corrente no idioma alemão, serve a essa intencionalidade, a de identificar a natureza "dupla". Já a idéia de *Verstellung*, daria o sentido de "mentira", de fingimento de dissimulação.

A mentira foi um tema em que Schopenhauer teve grande preocupação, desenvolvendo estudos sobre técnicas de dissimulação, as quais foram devidamente explicitadas na obra *Como vencer um debate sem precisar ter razão*⁹⁴, onde arrasta sua influência de Baltazar Gracian.

Na sua tese de doutorado ‘*A raiz quádrupla do principio de razão suficiente*’, mais uma vez ele trabalha com conceitos físicos para elucidar o problema da ilusão contida na representação relacionado-a com a natureza. Além disso, elege a vontade como mais potente que o intelecto, que em sua concepção somente servia para calcular os prejuízos do querer e do desejo. Depois disso mesmo que racionalmente o sujeito tenha consciência do prejuízo, seguirá adiante. Nesta tarefa, produz a obra *O mundo como vontade e representação*, publicada em 1819”.

⁹³ O termo *Vorstellung*, significando "representação" no sentido mais corrente no idioma alemão, serve a essa intencionalidade, tendo como significados secundários os sentidos teatrais e de “apresentação. Já a idéia de *Verstellung*, daria o sentido de "mentira". Fonte: SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. São Paulo, Editora Abril, 1974. O tradutor Wolfgang L. Maar salienta para essa característica na escrita de Schopenhauer, de escrever representação significando ‘disfarce’. Ver página 100 desta tradução brasileira. Segunda fonte utilizada: - Deutsch_IRMEN, F. *Langenscheidts Taschen – wörterbuch (Portugiesisch - und Deutsch - Portugiesisch*. Berlin: Langenscheidt, 1995. Página: 1125.

⁹⁴ Schopenhauer, *Como Vencer um Debate sem Precisar Ter Razão*. Rio de Janeiro: Top Books, 1997. (tradução de Olavo de Carvalho e Daniela Caldas).

Em março de 1820 obteve o título de *Privatdozent*, "privat – docente," em um concurso para professor da Universidade de Berlin. Hegel fez parte da banca examinadora, e aí nasceu sua rivalidade. Ministrou o curso *Sobre uma filosofia universal ou teoria da essência do mundo e do espírito humano*, na Universidade de Berlin.

Ali, com Hegel, realiza um curso em conjunto e posteriormente trava literalmente uma batalha por alunos com ele; e perde. Exatamente por não acreditar na viabilidade da realidade da História– tendo em vista que o mundo é representação-, Schopenhauer acreditava que a Filosofia da história concebida por Hegel era um embaraço, senão um sofisma. Foi um fiel antagonista de Hegel, chamado por ele de 'o filósofo do Estado'. Hegel trabalhava com temas demasiado históricos, como por exemplo, a Filosofia da História. Em 1836 publica a obra *Ueber den Willen in der Natur*, sobre o tema da liberdade. Em 1839, ganha um concurso com o tratado '*Läßt die Freiheit des menschlichen Willens sich aus dem Selbstbewußtsein beweisen?*', também um tratado sobre a liberdade. Em 1840, propõe um outro tratado, *Über die Grundlage der Moral*, ou seja, '*Sobre o fundamento da moral*', para a academia dinamarquesa e é reprovado por insultar os filósofos estabelecidos na época, ou seja, Kant, Hegel, Scheleimacher e Fichte. Porém por ironia, nenhum outro filósofo consegue ganhar a premiação deste concurso. Em 1841 publica as duas dissertações dos concursos da Noruega e Dinamarca, para o grande público, num único volume, sob o título de *Die Beiden Grundprobleme der Ethik*, 1841, ou seja, '*Os dois problemas fundamentais da ética*'. Fez alterações em todas as suas obras ano após ano, o que traz muito confusão para o pesquisador e ele sempre se justificou disso:

'Tenho corrigido, pois, no possível, este trabalho de meus primeiro anos, e, dada a descontinuidade e insegurança de nossa vida, considero como uma oportunidade que me tem sido

concedido poder corrigir, aos sessenta anos, o que escrevi aos vinte e seis’.⁹⁵

Por fim, em 1851, publica os ‘*Parerga und Paralipomena*’, que em grego clássico significam “subprodutos e sobras”, proporcionando estudo auxiliar a ‘*O Mundo como Vontade e Representação*’. Adquire com os “Parerga”, grande sucesso que o recompensa sobre o fracasso das obras anteriores. Então, eis que a Academia Real de Ciências de Berlim propôs-lhe o título de membro, em 1858, que ele recusou com grande lucidez. Logo, gozando este sucesso e prestígio pelo menos nos nove últimos anos de sua vida, gerou um pouco de polêmica com a fama de pessimista a qual respondeu afirmando “O tolo vive perseguindo a alegria da vida e acaba logrado, enquanto o sábio evita o mal; deixem este encargo para Kant”. Adquire seu primeiro discípulo, Frauenstädt. Morto em 1860, por obra do destino deixa com este (que foi seu melhor editor), uns pequenos escritos que seriam traduzidos para o português como “Aforismas para a sabedoria da vida”. Como faleceu sem editá-los de próprio punho, Frauenstädt os edita com o título de *Aphorismen zur Lebensweisheit* e posteriormente, outros editam como “Os manuscritos de Berlin”. Após a morte surgem outros discípulos, Nietzsche, Freud, Wittgenstein e Thomas Mann. Mesmo Jung não deixou de considerar Schopenhauer um dos formadores das idéias arquetípicas:

“O gênio poético tem transformado a matéria primordial em formas quase musicais, assim como, em outro extremo, Schopenhauer entendia a música como movimento das idéias

⁹⁵ ‘*He corregido, pues, en lo possible, este trabajo de mis primeros años, y, dada la cortedad e inseguridad de nuestra vida, considero como una dicha que me ha sido concedida poder corregir, a los sesenta años, lo que escribí a los veintiséis*’. Declaração de Schopenhauer contida no prólogo da última edição da *La Cuadruple Raiz del Principio de Razón Suficiente*. Vol.1, In *Obras Completas*, (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. Página 25.

arquetípicas. O fator principal e conformador pareciam ser uma forte tendência estética”.⁹⁶

⁹⁶ Prólogo de C.G. Jung à obra de SERRANO, M. *Las Visitas de la Reina de Sabá*. Santiago: Editorial Cuatro Vientos, reedição, 2002.

• VII. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1-FONTES PRIMÁRIAS-

A-OBRAS DE SCHOPENHAUER:

- **Em alemão** -Sämtliche Werke (obras reunidas contendo todas as obras principais abaixo):

a) SCHOPENHAUER, A. *Die Welt Als Wille und Vorstellung*. Frankfurt am Main: Cotta-verlag, 1963.

b) SCHOPENHAUER, A. *Parerga und Paralipomena* in Sämtliche Werke. Frankfurt am Main: Cotta- verlag, 1963. Vol .1 und Vol. 2.

b) SCHOPENHAUER, A. *Über die Vierfache Wurzel des Satzes vom Zureichenden Grunde*. Frankfurt am Main: Cotta- verlag, 1963. Vol .1 und Vol. 2.

- **Em inglês-**

a) SCHOPENHAUER, A. *Essays and Aphorisms*. London: Penguin Books, 1970. (Tradução do original alemão “Parerga und Paralipomena”, para o inglês por R.J. Holingdale)

b) _____ *On the Basis of Morality*. Providence And Oxford: Berghahn Books, 1995. (Tradução do alemão para o inglês por E.F.J. Payne, da obra *Über die Grundlage der Moral*).

- **Em francês-**

SCHOPENHAUER, A. *Éthique et politique*. Paris: Librairie Générale Française, 1996. (Tradução para o francês de dois capítulos dos *Parerga und Paralipomena* por Angèle Kremer-Marietti).

- **Em espanhol-**

SCHOPENHAUER, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*. Madrid y Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950. (Tradução do alemão para o espanhol. Eduardo Ovejero Y Maury, Universidad de Madrid).

_____ *La Cuadruple Raiz del Principio de Razón Suficiente*_Vol.1, In Obras Completas, (Trad. Esp. Eduardo Ovejero Y Maury). Buenos Aires, El Anteneo Editorial, 1950.

_____ *A arte del buen vivir*. Madrid: Editorial EDAF, 2001. (Tradução de Eduardo Gómez Bauer).

_____ *Los designios del Destino*. Madrid: Editorial Tecnos, 1994. (Tradução do alemão para o espanhol de Roberto Rodríguez Aramayo).

- **Em português de Portugal-**

SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*. Porto, Rés-Editora, s/d. (Tradução de M..F. Sá Correia).

- **Em português do Brasil-**

_____ *O Mundo como Vontade e Representação*. São Paulo, Editora Abril-Coleção “Os Pensadores”, 1974. (Tradução de Wolfgang Leo Maar).

_____ *O Mundo como Vontade e Representação*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2001. (Tradução de M. F. Sá Correia).

_____ *A arte de ter razão*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Tradução e comentários de Franco Volpi).

_____ *Sobre a Filosofia Universitária*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Tradução de Jair Barboza para o português).

_____ *Metafísica do Amor / Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Tradução de Jair Barboza para o português).

_____ *Como Vencer um Debate sem Precisar ter Razão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. (Tradução de Olavo de Carvalho e Daniela Caldas).

_____ *Sobre o Fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (Tradução de Maria Lúcia Cacciola para o português).

_____ *O Livre arbítrio*. São Paulo: Programa Nacional de Cultura, edição comemorativa, 1978. (Tradução de Eva Neuman).

_____ *O Livre arbítrio*. São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1950. (Tradução de Lohengrin de Oliveira).

_____ *As Dores do Mundo*. Salvador: Editora Progresso, 1957.
(Tradução de Albino Forjaz de Sampaio).

_____ *Regras de Conduta para bem viver*. Rio de Janeiro: Editora Vecchi, 1950. (Tradução de Eloy Pontes).

_____ *Sobre Livros e Leituras*. Porto Alegre: Editora Paraula, 1994.
(Tradução de Philippe Humblé e Walter Carlos Costa).

B - OBRA DE ARISTÓTELES:

ARISTÓTELES. *Ética a Nicomacos*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
(Tradução do grego por Mário da Gama Kury).

C- OBRA DE LUTERO:

Lutero, M. *De servo arbitrio*, in *Grande Antologia filosófica*. Milano: Marzorati, 1977.
(Tradução de A. Agnoletto).

D- OBRA DE NIETZSCHE:

NIETZSCHE, F *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Tradução de Paulo César de Souza).

E - OBRA DE SANTO AGOSTINHO:

AGOSTINHO, S. *O Livre-Arbitrio*. São Paulo: Editora Paulus, 1995. (Tradução de Nair de Assis Oliveira).

2- FONTE SECUNDÁRIA:

- **HISTÓRIA DA FILOSOFIA –**

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1997.

VERGEZ, A. *História dos Filósofos*. Rio de Janeiro, Livraria Freitas Bastos, 1984.

- **ESTUDOS DE CONJUNTO-**

GARDINER, P. *Schopenhauer*. México: Fondo de Cultura Economica, 1975. s/t.

HAMILYN, D.W. *Schopenhauer*. London. Ed. Routledge and Kegan Paul, 1970

JANAWAY, C. *Schopenhauer*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

JANAWAY, C. *Schopenhauer*. São Paulo: Editora da Unesp, 2000

PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer*. Trad. Lucy Magalhães. Rio De Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.

STRATHERN, P. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

TANNER, M. *Schopenhauer*. London: Phoenix, 1998.

TANNER, M. *Schopenhauer*. São Paulo: Unesp, 2000.

VECCHIOTTI, I. *Schopenhauer*. Lisboa: Edições 70, 1990.

- **ESTUDOS E ENSAIOS SOBRE A FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER.**

BRUM, J. T. *O Pessimismo e suas Vontades – Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 2002.

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

EINSTEIN, A in - PAIS, A. *Einstein viveu aqui*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997.(Trad. de C. Alfaro).

_____ In – CALAPRICE, A. *Assim Falou Einstein*. Rio de Janeiro: Ed.Civilização Brasileira,1998. s/d.

FREUD, S. *O Problema Econômico do Masoquismo* in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIX Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996, pp 178.

_____ *Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana* in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VI. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996, pp 127.

_____ *Além do princípio de prazer* - in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII, Imago, Rio de Janeiro, 1996, p. 18.

_____ *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* - in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XII, Imago, Rio de Janeiro, 1996, pp. 237-238.

_____ *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, vol. 8; O interesse científico da psicanálise, v. 13; Sobre o ensino da psicanálise nas universidades, vol. 17. in Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HEISENBERG W. *A Parte e o Todo - encontros e conversas sobre Física, Filosofia, Religião e Política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

JANAWAY, C. *The Cambridge Companion to SCHOPENHAUER*. Cambridge: Cambridge University Press UK, 1999.

MAIA, M. *Outra face do nada: Sobre o conhecimento metafísico na estética de Schopenhauer*. Petrópolis: Vozes, 1991.

MAGEE, B. *The Philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Oxford University Press, 1983.

MANN, Thomas. *O pensamento vivo de Schopenhauer*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1965.

MONDIN, B. *A dimensão corpórea do homem -homo somaticus –in Elementos de antropologia filosófica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

PERNIN, Marie-José. *Schopenhauer in - A construção da filosofia ocidental*. São Paulo: Editora Mandarim, 1996.

SCHNEIDER, R. -Org. *Auswahl*. Berlin: Deutsche Buch-Gemeinschaft, 1959.

STEPANENKO, P. *Schopenhauer en sus páginas*. México d.f.: Fondo de Cultura Económica, 1991. (Tradução de Pedro Stepanenko).

WEISSMANN, K. *Vida de Schopenhauer*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1980. (Tradução de Karl Weissmann).

3- REVISTAS DE FILOSOFIA:

BARBOZA, J. *O Eterno Retorno do Mesmo de Nietzsche na Estética de Schopenhauer* - in Revista do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. São Paulo: Edusp, nº28, 1997.

BÉZIAU, J.Y. *O Suicídio segundo Arthur Schopenhauer* - in Revista do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo. São Paulo: Edusp, nº28, 1997.

CABRERA, J. - *A leitura schopenhaueriana da Segunda Crítica (A contribuição de Schopenhauer para uma moralidade dentro dos limites da simples pulsão)* - in Revista Filosofia Política 4. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987.

CACCIOLA, M. L. - *O masculino e o feminino em função da espécie* - in Revista *Natureza Humana*. São Paulo: Editora da PUC –SP, Vol. 3, N. 2 – 2001.

NOGUEIRA Jr., R. *Crítica à ética de Kant* - in Revista da Pós-Graduação-Anais de Filosofia. São João Del-Rei: editora da FUNREI, Nº 6, 1999.

4- DICIONÁRIOS E ENCICLOPÉDIAS.

- **DICIONÁRIOS:**

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982.

AUDI, R. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1996.

BLACKBURN, S. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FREDERIC, L. *Dictionnaire de la Civilization Indienne*. Paris: Robert Lafont, 1994

HARVEY, P. *Dicionário Oxford de literatura clássica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

IRMEN, F. *Langenscheidts Taschen - wörterbuch (Portugiesisch - und Deutsch - Portugiesisch*. Berlin: Langenscheidt, 1995.

JACOB, D. *Les Notions Philosophiques Dictionnaire*. Paris: Press Universitaires de France, 1990. Tome 1 et 2.

MORA, J.F. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: ed. Martins Fontes, 1998.

SCHUHMACHER, S. et all. *Diccionario de la sabiduria oriental*. Madrid: Paidos, 1993.

- **ENCICLOPÉDIAS:**

DORIN, L. *Enciclopédia de Psicologia Contemporânea*. São Paulo: Editora Iracema, 1984.

PESSANHA, J.A. *Enciclopédia de Mitologia*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.