A teoria do conhecimento de Arthur Schopenhauer à luz do idealismo transcendental kantiano

Isabella Nobrega Gomes Stencel

Graduanda em Filosofia na Universidade Federal do Paraná – UFPR
isabellastencel@gmail.com

Resumo: Neste artigo, pretende-se descrever os pontos de maior relevância à teoria do conhecimento de Arthur Schopenhauer, levando em consideração a farta influência do idealismo transcendental kantiano em sua produção filosófica. No que diz respeito à formulação do conhecimento empírico, bem como às faculdades e princípios envolvidos no processo, busca-se promover a comparação entre os elementos pertinentes aos sistemas elaborados pelos respectivos filósofos, a fim de tornar explícitos os momentos em que Schopenhauer alinha-se ao idealismo transcendental kantiano e, igualmente, os momentos em que o filósofo rompe com seu predecessor por meio da elaboração de um sistema filosófico original, de notória relevância para a história da filosofia.

Palavras-chave: Teoria do conhecimento, Arthur Schopenhauer, idealismo transcendental, Immanuel Kant.

Introdução

Considerando a relevância do idealismo transcendental kantiano para os filósofos contemporâneos à inauguração desta forma de se entender a relação entre sujeito, mundo e conhecimento, seria possível verificar certa influência deste conceito sobre a produção filosófica de Arthur Schopenhauer?

O artigo em questão tem por intuito investigar as aproximações e distanciamentos entre o idealismo transcendental inaugurado por Immanuel Kant e o considerado por Arthur Schopenhauer. Mais especificamente, tem-se por objetivo investigar as condições formais da produção do

conhecimento empírico como consideradas pelos autores em questão. Serão abordadas, igualmente, as faculdades e princípios envolvidos no processo de conhecer, bem como as fontes e limites do conhecimento acerca dos objetos.

O idealismo transcendental na Crítica da Razão Pura

O idealismo transcendental kantiano refere-se, em linhas gerais, à hipótese de que o homem seja dotado de um aparato intelectual (e racional) que condiciona, *a priori*, a possibilidade de formulação (e organização) de todo conhecimento possível. Participam deste processo duas faculdades fundamentais à determinação dos objetos empíricos: a sensibilidade e o entendimento.

É necessário estabelecer que o percurso entre a faculdade do entendimento e um objeto disposto no campo de experiência possível é mediado pela faculdade da intuição. A capacidade de recebermos representações denomina-se sensibilidade, sendo que “por intermédio, pois, da sensibilidade, são nos dados objetos e só ela nos fornece intuições”¹. Por certo, a intuição que se relaciona a um objeto denomina-se empírica, enquanto o objeto indeterminado de uma intuição empírica denomina-se, para Kant, fenômeno.

Quanto às formas puras da sensibilidade que, a saber, são tempo e espaço, é preciso explicitar que estas chamam-se “formas” justamente por formalizarem, ou melhor, formatarem as intuições empíricas nestes dois modos previamente citados, antes que os objetos sejam apreciados,

¹ KANT, 2001, p. 61, B 32.

ativamente, pelo entendimento. Deste modo, segundo Kant, torna-se impossível ao sujeito racional descrever, por exemplo, um objeto empírico que não possua extensão no espaço, bem como duração no tempo. Se Kant considera como passivas ou meramente receptivas as atribuições da faculdade da intuição, por outro lado, considera ativas as atribuições da faculdade do entendimento.

O processo de conhecer, para Kant, tem de passar necessariamente pela aplicação das categorias do entendimento² sobre os fenômenos formalizados pelas formas puras da sensibilidade, ou seja, o conhecimento dá-se, fatalmente, no ato de intelectualizar a matéria intuída pelos sentidos, de modo que “nem conceitos sem intuição nem que de qualquer modo lhe correspondam, nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento”³.

Não há, por certo, outra maneira de se formular conhecimentos sobre os fenômenos ou de se exprimir verdades filosóficas caso o processo de formulação destes enunciados não estejam de acordo com os pressupostos das faculdades responsáveis por elaborar o saber empírico, segundo Kant. Como o filósofo expõe em uma nota, “para conhecer um

² Kant pensa serem doze as categorias de que dispõe o entendimento para a formulação do conhecimento empírico: unidade, pluralidade e totalidade pertencem ao âmbito da quantidade; realidade, negação e limitação ao âmbito da qualidade; inerência/subsistência, causalidade/dependência e comunidade ao âmbito da relação; possibilidade/impossibilidade, existência /não-existência e necessidade/contingência ao âmbito da modalidade. KANT, 2001, p. 110-111, B 106.

³ KANT, 2001, p. 88-89, B 75.

objeto é necessário poder provar a sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir de sua realidade, seja *a priori* pela razão)”⁴.

Portanto, Kant sustenta que não há possibilidade de concebermos conhecimentos que não possam ser descritos ostensivamente, ou seja: para a Crítica em questão, conhece-se a natureza na medida em que se determinam os fenômenos, tornando-os como conhecimentos objetivos referentes ao campo de experiência possível.

Para além do que fora estabelecido anteriormente, é preciso destacar a importância da distinção entre “fenômeno” e “coisa em si” que, para Kant, resultou na possibilidade de qualificarmos nosso discurso acerca dos objetos. O método inaugurado por Kant visa garantir que somente aquilo que se possa confirmar ou refutar por meio da experimentação seja tomado por conhecimento. Ora, se a realidade material nos torna oportuna a experiência com fenômenos e não com a sua essência em si mesma, nos é possível conhecê-los por meio da experimentação em detrimento de sua essência que, ao invés de poder ser conhecida, pode apenas ser pensada, ou melhor, pressuposta, pelo sujeito do conhecimento.

O filósofo chama atenção ao fato de que de nossa representação das coisas não é regulada por elas mesmas, mas, ao contrário, que os objetos é que se regulam pelo nosso modo de representá-los. Desta maneira, temos correlato apenas de objetos já condicionados, *a priori*, pelas estruturas puras da intuição que são, fundamentalmente, formalizadoras. Ou seja: antes mesmo de o entendimento aplicar as suas categorias sobre a matéria que lhe fora trazida pela sensação, importa lembrar que a faculdade da intuição já formalizara esta mesma matéria nas formas do espaço e do tempo.

⁴ KANT, 2001, p. 53-54-55, B 26/27.

No entanto, o fato de não termos acesso à coisa em si não nos impede, segundo Kant, de pensá-la sem contradição. Vemos que, ao passo que o entendimento conhece, a razão pensa: e pode vir a pensar as coisas em si mesmas, sem transtorno, quando ciente de que as ideias com que se ocupa não encontram correspondentes no âmbito das experiências. Deste modo, lhe é possível aceitar a disposição de pensar o supra-sensível para além das ilusões da filosofia dogmática, cuja pretensão é estabelecer um saber definitivo (e demonstrativo) acerca daquilo que só se pode pensar, mas que, segundo Kant, não se pode conhecer: “Ora, o supra-sensível, embora não seja cognoscível, responde por uma aspiração natural da razão, cuja legitimidade devemos reconhecer a despeito das ilusões da filosofia dogmática”⁵.

A razão, ao deparar-se com o encadeamento das causas e efeitos no âmbito da efetividade, tende a procurar uma causa primeira a todos os efeitos que, consecutivamente, vem a apreender. A antinomia da razão consiste na contradição entre a certeza de que no campo de experiência possível tudo é efeito de uma causa precedente, ao passo que a razão pressupõe a existência de algo que seja causa de si mesmo, ao mesmo tempo em que é capaz de inaugurar todos os eventos subsequentes. Em outras palavras, a razão procura um incondicionado.

Para análise em questão, aceitarei a interpretação de que o movimento da razão em busca de um incondicionado não se explica, tão somente, por meio do exame de sua estrutura interna. Ora, o incondicionado (a coisa em si) é uma ideia da razão. A dialética transcendental da *Crítica da Razão Pura* trata, grosso modo, de temas que

⁵ FIGUEIREDO, 2005, p. 12-13.

concernem à matéria da metafísica especial (haja vista a dignidade destes objetos). São eles: o mundo (e sua totalidade); a alma (e sua simplicidade); Deus (e sua onipotência). À medida que não se pode encontrar, no campo de experiência possível, objetos que satisfaçam as condições de representação dos temas com os quais se ocupa a metafísica especial, a razão se ocupa em pensá-los, mas não sem um motivo.

Kant esclarece que a razão tem um papel regulativo, ao contrário do papel constitutivo que tem o entendimento para a formulação do conhecimento. Explico: à medida que a formulação do conhecimento empírico depende, para Kant, da aplicação das categorias do entendimento sobre a matéria trazida pela intuição, é a razão, segundo a interpretação que apresento, a responsável por inserir estes conhecimentos objetivos num universo que seja coeso e faça sentido. Kant nos esclarece:

O entendimento constitui um objeto para a razão, do mesmo modo que a sensibilidade para o entendimento. Tornar sistemática a unidade de todos os atos empíricos possíveis do entendimento é a tarefa da razão, assim como a do entendimento é ligar por conceitos o diverso dos fenômenos e submetê-los a leis empíricas⁶.

O que quero colocar, em outras palavras, é que para inserir conhecimentos objetivos num horizonte de sentido, ou melhor, num universo em que esses conhecimentos façam sentido em relação uns aos outros, a razão pressupõe, fatalmente, uma totalidade. O sentido das determinações do entendimento é resultado de movimento da razão em

⁶ KANT, 2001, p. 546-547, B 692.

busca de um incondicionado, ou seja, de sua pressuposição acerca de uma totalidade. No entanto, deve-se lembrar que:

A dialética, por isso, é uma crítica da ilusão metafísica, representada pelo equívoco de tomar o incondicionado como o conceito de uma coisa real, quando, em verdade, ele nada mais é do que a exigência da razão de que o conhecimento da experiência perfaça uma totalidade⁷.

O idealismo transcendental schopenhaueriano

Mesmo que notório, é preciso estabelecer que Schopenhauer concebe o mundo sob duas perspectivas: a da vontade, e a da representação.

A partir da leitura de Kant é que surgem, para Schopenhauer, os dois ramos de investigação anteriormente mencionados: o primeiro refere-se à tentativa de conhecer a coisa em si kantiana, essência verdadeira e imutável dos corpos, que não estaria condicionada a nenhum princípio formalizador de fenômenos.

Já o segundo ramo de investigação diz respeito aos objetos mesmos e a forma como se apresentam. Os fenômenos, ao contrário da coisa em si, são imediatamente formalizados *a priori* pelo sujeito, “motivo que limita o conhecimento do objeto como este aparece e não como seria em si mesmo”⁸.

É evidente o alinhamento de Schopenhauer com a clássica posição platônica sobre as coisas e as ideias: o antagonismo entre as noções de essência e aparência tem um papel fundamental na caracterização do conhecimento empírico para sua filosofia. Se, pois, o conhecimento sobre os

⁷ FIGUEIREDO, 2005, p. 54.

⁸ SOUZA, 2015, p. 12.

fenômenos é fruto da representação do sujeito, todo conhecimento empírico estaria situado, portanto, no âmbito das aparências.

Neste artigo, há de se elaborar mais detalhadamente o viés do mundo que concerne à representação, visto que tal estratégia argumentativa tem por intuito demonstrar, mais claramente, as semelhanças e as diferenças entre a forma como Kant e Schopenhauer entenderam as relações entre sujeito, objeto e conhecimento.

Schopenhauer inicia sua obra magna⁹ afirmando que o mundo é nossa representação. Convida-nos a constatar, mais adiante, que não se conhece sol algum nem terra alguma, “mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma que toca uma terra”¹⁰.

O mundo que nos cerca, segundo essa perspectiva, existe somente enquanto representação daquele que representa: o sujeito. “Este é, por conseguinte, o sustentáculo do mundo, condição sempre pressuposta de tudo o que aparece, de todo objeto, pois tudo o que existe, existe para um sujeito”¹¹.

Indicativo de que Schopenhauer segue o idealismo transcendental clássico é a afirmação anterior de que o mundo, portanto, seria um objeto em relação a um sujeito expectador, que aparece, segundo o filósofo, como condição universal e necessária a todo aparecimento. É preciso ressaltar, ademais, que a divisão entre sujeito e objeto é a forma “primária, mais universal e essencial da representação”¹². Por isso, parte-se do tema da

⁹ A saber, “O mundo como vontade e como representação” (SCHOPENHAUER, 2015).

¹⁰ SCHOPENHAUER, 2015, p. 3, §1.

¹¹ SCHOPENHAUER, 2015, p. 5, §2.

¹² SCHOPENHAUER, 2015, p. 29, §7.

representação sem prejuízo, visto que o próprio conceito já pressupõe a relação entre as diferentes partes.

Sendo um filósofo idealista, Schopenhauer sustenta que o sujeito do conhecimento dispõe de um aparato intelectual e racional que condicionará, a priori, toda experiência possível. Uma das particularidades de sua filosofia, no entanto, é a tentativa de remeter todo conhecimento, puro ou empírico, a um único fundamento: o princípio de razão suficiente. Tendo seu conteúdo expresso de maneira abstrata, tal princípio prescreve ao sujeito e às suas faculdades as formas das relações possíveis entre sujeito e objeto.

A investigação mais detalhada sobre o princípio encontra-se na tese doutoral escrita por Schopenhauer, intitulada *Sobre a raiz quádruplice do princípio de razão suficiente*. É necessário salientar que as observações contidas na obra jamais foram descartadas pelo autor e, ao contrário, tiveram a sua apreciação indicada como elemento preliminar à leitura de *O mundo*¹³. Portanto, para entendermos a concepção schopenhaueriana do conhecimento, é preciso que compreendamos o seu princípio de razão suficiente, bem como as quatro figuras correspondentes a ele.

Para isso, é vantajoso conhecermos os motivos que levaram Schopenhauer a desenvolver tão minuciosamente o princípio em questão. Um deles fora a profunda insatisfação com a forma como o princípio havia sido delimitado por inúmeros filósofos ao longo da tradição. Para Schopenhauer, os conhecimentos em geral deviam ser formulados em

¹³ “A segunda exigência é que, antes do livro, leia-se a sua introdução, embora esta não esteja contida nele, mas foi publicada cinco anos antes com o título *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente, um ensaio filosófico*. Sem familiaridade com esta introdução propedêutica é completamente impossível a compreensão propriamente dita do presente escrito”. SCHOPENHAUER, 2015, Prefácio à primeira edição, p. IX-X.

conformidade com dois princípios metodológicos principais: o da homogeneidade e o da especificação.

Kant, por exemplo, trata destes princípios em sua *Crítica da Razão Pura*, mais especificamente no capítulo intitulado “Apêndice à Dialética Transcendental”. Lá, o filósofo descreve as três leis segundo as quais a razão deve dispor os conhecimentos objetivados, para que estes perfaçam uma totalidade coesa e internamente organizada.

O primeiro princípio é o da homogeneidade, também denominado *Non datur vacuum formarum*. Ele impede que os inúmeros gêneros, espécies e subespécies de objetos se percam numa multiplicidade desorganizada, possibilitando o reconhecimento das semelhanças entre os integrantes dos inúmeros conjuntos existentes. O segundo princípio é o da especificação, também denominado *Datur continuum formarum*. Este restringe a tendência universalista do primeiro princípio, recomendando a consideração das diferenças entre os mais variados objetos pertencentes a um conjunto. Já um terceiro princípio, denominado *Continuum formarum* (continuidade das formas), contempla as duas primeiras leis e torna possível a passagem da máxima diversidade à mais ampla totalidade, que se dá pela passagem gradual de uma espécie à outra¹⁴.

Schopenhauer parece acatar as delimitações apresentadas por Kant quanto aos princípios da homogeneidade e especificação, eliminando, no entanto, a necessidade creditarmos ao princípio da continuidade das formas aquilo já realizado pela justa aplicação do princípio de especificação: a

¹⁴ Tais princípios, para Kant, dariam conta de indicar o “parentesco entre os diferentes ramos, na medida em que todos provêm de um tronco comum”. KANT, 2001, p. 544, B 688

passagem de um conceito a outro evitando saltos e descontinuidades no processo de conhecimento. Segundo Eduardo Souza, o abuso na aplicação do princípio de homogeneidade poderia levar à união em conceitos gerais o que deveria permanecer separado e, ao contrário, o abuso na aplicação do princípio de especificação dificultaria o saber, que poderia “perder-se em meio à tanta determinação e prolixidade”¹⁵.

Ora, é justamente o abuso de um destes princípios o objeto da crítica de Schopenhauer aos autores que, até então, haviam tentado delimitar o princípio de razão suficiente. O filósofo identifica um exagero na aplicação do princípio de homogeneidade na formulação do conceito em questão, fato este que havia o dado um aspecto extremamente geral, vago e impreciso. Segundo Schopenhauer, “o emprego do princípio de homogeneidade, com negligência do princípio a ele contraposto, gerou muitos e duradouros erros”¹⁶: “negligenciou-se separar apropriadamente suas muito diversas aplicações, em cada uma das quais ele adquire outra significação, o que denuncia a origem do princípio a partir de diferentes forças de conhecimento”¹⁷.

Nesta declaração, Schopenhauer estabelece duas importantes questões: a primeira é o diagnóstico de que a exagerada aplicação do princípio de homogeneidade resultou na impossibilidade de estabelecermos as diferentes aplicações do princípio de razão suficiente, o que remete-nos à incapacidade de especificarmos as suas formas. O grande problema em tomarmos o princípio somente de modo generalizado é, portanto, que

¹⁵ SOUZA, 2015, p. 49.

¹⁶ SCHOPENHAUER, 2019, p. 31, §2.

¹⁷ SCHOPENHAUER, 2019, p. 31, §2.

passaremos instantaneamente a tratar fenômenos diferentes sob uma mesma forma do princípio de razão suficiente, ao invés da que lhe corresponderia.

A segunda questão remete à designação das faculdades correspondentes a cada uma das formas do princípio, a partir de sua correta especificação. Schopenhauer sustenta que a tradição filosófica, ao não especificar corretamente o princípio de razão, esqueceu-se igualmente de distinguir as faculdades necessariamente relacionadas a cada uma das figuras do princípio em questão¹⁸.

Dado que para Schopenhauer conhecer é representar e que a forma mais geral do princípio de razão pode ser expressa pela união necessária de todas as nossas representações, passarei agora à exposição das quatro figuras deste princípio, tal como nos são apresentadas pelo filósofo.

Princípio de razão do ser

Antes, é preciso esclarecer que, a fim de tornar a exposição mais organizada, tratarei, em primeiro lugar, da figura do princípio de razão relacionada à faculdade da sensibilidade. Com isso, espero tornar mais claras as semelhanças e diferenças entre a forma como Kant e Schopenhauer abordaram temas comuns, expondo na mesma ordem as concepções de ambos no que se refere às faculdades que participam da formulação dos conhecimentos empíricos.

É preciso estabelecer, igualmente, que tal escolha funda-se na noção schopenhaueriana de que a realidade empírica é formada pela conjunção de

¹⁸ “Portanto, o erro neste caso seria duplo, pois não foram devidamente demarcadas as figuras particulares do princípio de razão, nem as faculdades do conhecimento correspondentes a cada uma destas figuras”. SOUZA, 2015, p. 50.

representações puras e intuitivas, ou seja, por representações completas, que posteriormente se tornarão representações empíricas (já que terão sua origem no estímulo de nosso corpo, atestando sua realidade). Ora, se o conhecimento dos objetos do mundo depende de representações completas, ou seja, da união dos conhecimentos formais à matéria intuída pelos sentidos, parece lícito que comecemos a tratar da raiz que corresponde ao princípio de razão do ser, visto que este contempla as formas puras do tempo e do espaço¹⁹. Pois, assim como Kant, Schopenhauer entende que o espaço e o tempo não são conhecimentos abstraídos da experiência, “pelo contrário, só há experiência no espaço e no tempo, portanto, estas formas a priori da sensibilidade são condições prévias de toda a experiência”²⁰. Segundo Schopenhauer:

Espaço e tempo são constituídos de tal modo que todas as suas partes estão em relação umas com as outras, de modo que cada uma delas é determinada e condicionada por alguma outra. No espaço, tal relação chama-se posição; no tempo, sucessão²¹.

Espaço e tempo são intuições puras justamente por não possuírem conteúdos empíricos. Ao contrário, tais representações são constituídas por partes, posições e momentos, que devem estar submetidas a um

¹⁹ Apesar de tomarmos como ponto de partida a especificação do princípio de razão do ser, é preciso mencionar que esta não fora a estratégia adotada por Schopenhauer. A primeira especificação do princípio de razão suficiente trata, originalmente, do princípio de razão do devir, seguido do princípio de razão do conhecer, do princípio de razão do ser, e, finalmente, do princípio de razão do agir.

²⁰ SOUZA, 2015, p. 63.

²¹ SCHOPENHAUER, 2019, p. 293, §36.

ordenamento necessário, garantido pelo princípio de razão²² ao qual se relacionam. No tempo, por exemplo, esse ordenamento é a sucessão, visto que todo instante de tempo deve ser precedido de outro; já no espaço o ordenamento é determinado pela posição, visto que cada uma das partes determina-se reciprocamente.

Dessa figura do princípio de razão derivam os conhecimentos da geometria e da aritmética, ciências que investigam o espaço e a posição, o tempo e a sucessão. A primeira tem como fundamental a consideração de que as partes do espaço estão unidas por conexões necessárias, que determinam-se reciprocamente. O que garante tal enunciado é justamente o princípio de razão do ser do espaço, do qual a geometria retira (e a partir do qual fundamenta) todos os seus conhecimentos.

Já a aritmética retira seus conhecimentos da outra forma adjacente ao princípio de razão do ser: a do tempo. Esta figura do princípio determina que todas as partes do tempo estejam relacionadas por meio da sucessão, visto que todo enumerar é uma expressão dessa relação.

É notório que a geometria e a aritmética constituem ciências e, portanto, representações abstratas. Ao contrário, o tipo de representação relacionada ao princípio de razão do ser (e aos seus objetos) é a intuitiva, como já estabelecido. Para além da imprecisa contradição, o intuito de Schopenhauer é estabelecer, com isto, a necessidade de que os usos empíricos e abstratos da matemática extraiam sua verdade e fundamento do princípio de razão do ser. Com isso, o filósofo procurará dar uma nova

²² “Agora, a lei segundo a qual, em vista daquelas relações, as partes do espaço e do tempo determinam umas às outras, eu a denomino o princípio de razão suficiente do ser” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 293, §36).

fundamentação às matemáticas, que não mais dependeriam exclusivamente das deduções lógicas relativas ao princípio de razão do conhecer. Ao contrário, é o princípio de razão do ser aquele que nos garante a verdade das proposições aritméticas e geométricas, pois a verdade que este princípio produz, como argumenta Eduardo Souza, deve ser qualificada como transcendental em vez de lógica, pois não se baseia em raciocínios demonstrativos²³.

Princípio de razão do devir

Eis o princípio que determina toda a realidade empírica, sendo que nenhum objeto escapa ao seu comando: o princípio de razão do devir, do vir a ser, é o princípio de razão da causalidade. Assim sendo, este princípio estabelece que todo fenômeno deve, sem exceção, ter uma causa: o estado que o precedeu e o determinou necessariamente.

A lei da causalidade refere-se a modificações. Segundo o Schopenhauer, a causalidade deduz do efeito uma modificação intimamente ligada a ele e que, na cadeia infinita de eventos, o precede enquanto causa. Também essa causa é apreendida como efeito de um estado precedente a ela e, assim, sucessivamente. Considerada sua infinita extensão, a cadeia de causalidade “necessariamente, carece de um começo”²⁴.

Não se deve pensar, no entanto, que aquilo determinado pela lei da causalidade é a sucessão de estados num tempo e espaço aleatórios. A lei da causalidade, ao contrário, diz respeito à sucessão de estados num

²³ SOUZA, 2015, p. 65.

²⁴ SCHOPENHAUER, 2019, p. 97, §20.

determinado período de tempo, e num espaço igualmente delimitado. Em virtude disto, Schopenhauer completa:

A mudança, isto é, a alteração ocorrida segundo a lei causal, concerne, portanto, sempre a uma determinada parte do espaço e uma determinada parte do tempo, simultaneamente e em união. Em conformidade com isso, a causalidade une espaço e tempo²⁵.

Os objetos relativos ao princípio de razão do devir, ou seja, as representações empíricas, surgem em virtude da síntese entre as intuições puras de espaço e tempo, realizada pelo entendimento; a única função desta faculdade é conhecer a causalidade. Inclusive, a condição da realidade mesma, ou seja, a efetividade, é representada pelo entendimento como uma união entre as duas formas puras da sensibilidade, como Schopenhauer afirma:

As representações empíricas, pertencentes ao complexo ordenado da realidade, aparecem, no entanto, em ambas as formas ao mesmo tempo, e até mesmo é a íntima reunião de ambas que constitui a condição da realidade, que delas surge, em certa medida, como um produto a partir de seus fatores²⁶.

As formas das representações intuitivas puras são as dos sentidos interno e externo, ou seja, as do tempo e espaço (já mencionados). Segundo o filósofo, se o tempo fosse a única forma pura da sensibilidade, perceberíamos a realidade empírica como uma sucessão infinita de eventos,

²⁵ SCHOPENHAUER, 2015, p. 11, §4.

²⁶ SCHOPENHAUER, 2019, p. 87, §18.

em que nada seria estável. Por outro lado, se só a intuição pura do espaço existisse, a realidade se mostraria fixa e os seus objetos, sobrepostos; por isso, se uma intuição existisse em detrimento da outra, no tempo nada haveria de permanente e no espaço não haveria nenhuma mudança²⁷. Assim, somente pela união de ambas as formas puras da sensibilidade é que se tornam possíveis a realidade empírica e todos os seus objetos. A causalidade porta, simultaneamente, as características antes contraditórias de tempo e espaço, conciliando-as, “pois só mediante a simultaneidade [das formas puras da sensibilidade] é possível a duração, já que esta só é cognoscível no contraste daquilo que passa com algo que ao mesmo tempo permanece”²⁸.

Como já explicitado, quando as intuições puras de tempo e espaço reúnem-se à matéria, formam-se representações completas. No entanto, quando estas representações têm origem na estimulação dos sentidos é que passam a se denominar representações empíricas, objetos relacionados intimamente ao princípio de razão do devir. É importante destacar que jamais poderíamos chegar à intuição da causalidade se nenhum efeito fosse percebido imediatamente. Schopenhauer argumenta, assim, que o efeito mais imediato a ser constatado é aquele sobre o próprio corpo.

Isto se deve ao fato de que o corpo é o objeto imediato do sujeito, e a representação de todos os objetos é intermediada por ele, ou melhor, sentida por ele, mas intuída pelo entendimento. Segundo Schopenhauer, “a primeira e mais simples aplicação (...) do entendimento é a intuição do

²⁷ SOUZA, 2015, p. 56.

²⁸ SCHOPENHAUER, 2015, p. 12, §4.

mundo efetivo: [a intuição] nada mais é do conhecimento da causa a partir do efeito. (...) Por conseguinte, toda intuição é intelectual”²⁹.

Princípio de razão do conhecer

Especificaremos, a partir de agora, a figura do princípio cujos objetos representam uma novidade em relação aos anteriormente comentados, visto que se apresentam apenas para os seres humanos, como argumenta Schopenhauer. O princípio de razão do conhecer promove o ordenamento da faculdade da razão, bem como dos objetos representados por esta: os conceitos, ou ainda, as representações abstratas. A faculdade da razão possui apenas uma função: formar conceitos. Segundo o filósofo, o princípio de razão do devir (anteriormente mencionado) e seus objetos são compartilhados por todos os animais, visto que todos possuem, mesmo que em diferentes níveis, “uma intuição do mundo empírico e dos objetos que o formam”³⁰. No entanto, Schopenhauer afirma:

A única diferença essencial entre o homem e o animal, que foi desde sempre atribuída a uma faculdade do conhecimento toda especial exclusiva ao primeiro, a razão, reside no fato de que o homem tem uma classe de representações da qual nenhum outro animal compartilha: são os conceitos, isto é, as representações abstratas, em oposição às representações intuitivas, das quais, no entanto, são extraídas³¹.

²⁹ SCHOPENHAUER, 2015, p. 13, §4.

³⁰ SOUZA, 2015, p. 58.

³¹ SCHOPENHAUER, 2019, p. 223, §26.

Visto que as representações abstratas dão aos humanos uma forma totalmente diferente de conhecer o mundo, é precisamente nossa capacidade de formular conceitos aquilo que caracteriza a extensão do conhecimento humano em relação ao dos animais. Segundo Schopenhauer, a atividade do pensamento abstrato consiste em unir e/ou separar um ou mais conceitos, sendo que para pensarmos é necessário ligar ou separar estas representações conforme nos for conveniente. A este ato de unir ou excluir conceitos, Schopenhauer chama de juízo; ou seja: pensar, para o autor, é um ato de julgar³².

As representações abstratas são regidas por um princípio de razão bastante diferente dos que contemplam as representações intuitivas puras e empíricas, mas não totalmente: o princípio de razão do conhecer estabelece que, para expressar um conhecimento, um juízo deve ter como fundamento uma razão suficiente e, precisamente “por causa dessa propriedade, receberá então o predicado de verdadeiro”³³. Se todo estado da matéria é precedido de outro estado e a este chamamos de sua causa, ou seja, seu princípio de razão do dever, todo juízo, para ser considerado verdadeiro, terá de ter uma razão. A esta razão, Schopenhauer chama de princípio de razão do conhecer.

Visto que a verdade de um juízo depende dos juízos prévios a ele, tal esquemática lembra, evidentemente, a dos silogismos, em que a verdade da conclusão depende da validade das premissas. Para o autor, no entanto, não há apenas um modo de se produzir uma verdade. O princípio de razão

³² “Uma tal relação entre conceitos, claramente pensada e expressa, chama-se, pois, um juízo”. (SCHOPENHAUER, 2019, p. 241, §29.

³³ SCHOPENHAUER, 2019, p. 241, §29.

do conhecer pode, segundo Schopenhauer, ser decomposto em quatro raízes, cada uma delas representando uma classe de verdade: as lógicas, as empíricas, as transcendentais e as metalógicas.

As verdades lógicas possuem seu fundamento de conhecer nas regras formais da lógica pura, que fundamentam a doutrina dos silogismos, ou seja: quando um juízo é fundamento de outro juízo, apenas baseando-se em regras lógicas, tem-se uma verdade formal. Segundo Schopenhauer, “a silogística inteira nada mais é que o compêndio das regras para o emprego do princípio de razão às relações recíprocas entre juízos, isto é, o cânone da verdade lógica”³⁴.

As verdades empíricas encontram seu fundamento em um evento da experiência, sendo que, se tiram sua verdade da realidade material, dependem estritamente de outro tipo de representação: a empírica. Segundo o filósofo: “uma representação da primeira classe, isto é, uma intuição mediada pelos sentidos – e, portanto, experiência –, pode ser fundamento de um juízo; então, o juízo tem verdade material, e esta, por sua vez, é uma verdade empírica”³⁵.

Já as verdades transcendentais encontram o seu fundamento nos objetos intuitivos puros e/ou empíricos, remetidos respectivamente à sensibilidade pura e ao entendimento. Ou seja, quando as condições de possibilidade de toda a experiência são fundamento de um juízo, passamos a chamá-lo de juízo sintético a priori. Schopenhauer nos explica que “embora tais juízos tenham verdade material, esta é uma verdade transcendental, pois o juízo não se baseia meramente na experiência, mas nas condições de sua

³⁴ SCHOPENHAUER, 2019, p. 243, §30.

³⁵ SCHOPENHAUER, 2019, p. 245, §31.

inteira possibilidade, que nos são inerentes”³⁶. Alguns exemplos de juízos transcendentais são: “para toda causa há um efeito”, “ $2 + 2 = 4$ ”, entre outros.

Por fim, a verdade metalógica estabelece que as condições formais de todo o pensamento podem ser, também, fundamento de juízos. Assim sendo, é preciso atentar ao fato de que esta classe de verdades refere-se às condições necessárias para a formulação de todo o pensamento, sejam eles conceitos transcendentais, empíricos e/ou até mesmo lógicos.

As verdades metalógicas estão fora das regras gerais da lógica pura, e extrapolam a dinâmica silogística que fornece a regra para a formulação das verdades lógicas. São elas: “(1) um sujeito é igual à soma de seus predicados, ou $a = a$; (2) a um mesmo sujeito, não pode um predicado ser ao mesmo tempo atribuído e recusado, ou $a = - a = 0$; (3) de dois predicados opostos por contradições, um tem de ser atribuído a todo sujeito; (4) a verdade é a relação de um juízo com alguma coisa fora dele, enquanto sua razão suficiente”³⁷.

Schopenhauer argumenta, ainda, que essas leis são reconhecidas pela prática do autoexame da razão, “pois, ao fazer frustradas tentativas de pensar contrariando essas regras, a razão as reconhece como condições de possibilidade de todo pensar; descobrimos, então, que pensar contrariando-as é tão impossível quanto movimentar nossos membros na direção oposta às articulações”³⁸.

³⁶ SCHOPENHAUER, 2019, p. 247, §32.

³⁷ SCHOPENHAUER, 2019, p. 249, §33.

³⁸ SCHOPENHAUER, 2019, p. 249, §33.

Princípio de razão do agir

Por fim, chegamos à última figura do princípio de razão suficiente distinguida por Schopenhauer. Isto posto, é necessário estabelecer que o princípio de razão do agir pode ser tomado como uma modalidade da causalidade.

Como já comentado anteriormente, uma dessas modalidades é a estritamente física, em que corpos inanimados fazem efeito uns sobre os outros, como as bolas num jogo de bilhar. Outra modalidade da causalidade é o estímulo (ou excitação), correspondente aos seres vivos incapazes de formular conhecimentos, como as plantas. Já a última modalidade concerne aos animais, capazes de formular conhecimentos por intuírem a causalidade, fato este que faz com que até o movimento de seus corpos seja determinado por objetos reais. Estes objetos podem vir a expressar, desse modo, o motivo externo de suas ações. São os motivos, portanto, o tipo de representação relacionada ao princípio de razão do agir, ou, em outras palavras, à lei da motivação.

Embora a causalidade possa ser decomposta em três modalidades, sobre elas impera uma rígida necessidade comum: “o conseqüente sempre decorrerá necessariamente de um antecedente”³⁹. Como poderíamos, então, identificar a causa fundamental das ações dos animais e dos homens? A isto, Schopenhauer responde:

Não se passaria melhor com a nossa compreensão dos movimentos e das ações dos animais e dos homens, [...] se não nos tivesse sido aberta a compreensão do interior do processo. Pois, a partir da experiência

³⁹ SOUZA, 2015, p. 65.

interna feita em nós mesmos, sabemos que isso são atos volitivos, suscitados pelo motivo, que consiste numa mera representação. Assim, a ação do motivo é conhecida por nós não apenas de fora – e, portanto, mediatamente, como todas as outras causas –, mas ao mesmo tempo a partir do interior, de modo totalmente imediato e, por causa disso, inteiramente de acordo com o seu modo de ação⁴⁰.

Schopenhauer localiza uma mudança no foco do sujeito do conhecimento quando este suspende, mesmo que momentaneamente, o interesse pelas coisas externas, dispostas no espaço, voltando-se exclusivamente para si mesmo, precisamente por descobrir que seu sentido externo é insuficiente para prover-lhe a causa das suas ações. A esse acesso interior imediato, o filósofo chama de sentido interno.

Por meio do sentido interno, no entanto, o sujeito não tem acesso a si mesmo como alguém que conhece, mas sim como alguém que quer. Assim,

a última classe de objetos da faculdade de representação ainda remanescente [...] é bastante peculiar, mas muito importante: ela compreende, para cada um, apenas um objeto, a saber, o objeto imediato do sentido interno: o sujeito do querer, que é objeto para o sujeito cognoscente, e que, com efeito, é dado apenas ao sentido interno, razão pela qual aparece unicamente no tempo, não no espaço⁴¹.

O querer, segundo Schopenhauer, faz-se objeto para o sujeito do conhecimento, que o intui imediatamente. Visto que o querer pode ser

⁴⁰ SCHOPENHAUER, 2019, p. 321, §43.

⁴¹ SCHOPENHAUER, 2019, p. 311, §40.

tomado por objeto do conhecimento, ele deverá estar remetido, necessariamente, a um dos princípios de razão suficiente, o do agir. Este princípio estipula que toda ação do sujeito deve ter por causa um motivo que a determine. Com isso, o objeto do princípio de razão do agir constitui-se o querer, que é causa das representações contempladas pelo princípio em questão: os motivos⁴². Eis aí o fundamento epistemológico das ações dos homens e dos animais: o querer, ou seja, a vontade. “Nos animais, em decorrência de seu modo de conhecimento, somente os objetos empíricos determinam suas ações como motivos, já o homem pode ser guiado em suas ações pelos objetos empíricos e, por possuir razão, pelos conceitos”⁴³.

Conclusão

Schopenhauer é um kantiano e, por isso, conserva em sua filosofia muitos dos elementos inaugurados pelo filósofo de Königsberg. Nossa opção de estudo, no entanto, centrou-se na apreciação de obras em que Schopenhauer estrutura um verdadeiro embate deflagrado à doutrina kantiana, promovido entre os anos de 1813 a 1819, período que marca as publicações de *Sobre a quadríplice raiz do princípio de razão suficiente* e *O mundo como vontade e como representação* (esta última de cujas considerações abordadas no presente artigo concernem apenas ao primeiro livro⁴⁴).

⁴² “Aqui nós estamos como que por detrás dos bastidores, e descobrimos o segredo de como, segundo sua essência mais íntima, a causa produz o efeito – pois aqui conhecemos por um caminho inteiramente outro, logo, de maneira totalmente diferente. Daqui resulta a importante proposição: a motivação é a causa vista a partir de dentro”. (SCHOPENHAUER, 2019, p. 321, §43).

⁴³ SOUZA, 2015, p. 67.

⁴⁴ Mais especificamente, a consulta de *O mundo* fora realizada a fim de auxiliar a ilustração dos princípios de razão do ser e do devir, haja vista a compatibilidade no

Torna-se bastante proeminente, a partir da consideração dos dois pensadores, as diferenças entre suas concepções de conhecimento, bem como o papel do sujeito na formulação deste. Para Kant, saliente representante da modernidade filosófica, a natureza constituía-se um objeto do qual o sujeito do conhecimento deveria extrair as representações que o auxiliariam a formular dados sobre o campo de experiência possível. Fora constituído para atender a esta expectativa, um ideal de sujeito que encontrava-se fora, ou pelo menos suficientemente distante, da natureza mesma; que passava a ordenar segundo os princípios de sua singular faculdade da razão.

Schopenhauer parece não compactuar desta posição. Motivo este expresso, inclusive, na concepção de que o sujeito do conhecimento em muito pouco difere dos outros animais com quem compartilha algumas faculdades. A razão humana, tão elogiada pela tradição, ganha (a partir de Schopenhauer) um lugar secundário: continua sendo, de fato, a faculdade responsável por formular a classe de representações que estabelece a distinção entre extensão do conhecimento humano e o dos animais, mas se mantém uma faculdade absolutamente dependente das representações formuladas pelo entendimento e sua sensibilidade (faculdades estas compartilhadas por ambas as classes de seres vivos anteriormente mencionados).

Não bastassem estas reformulações, a consideração do princípio de razão suficiente encontra em uma de suas figuras, a da razão do agir, a vontade – cujo conteúdo traz à história da filosofia uma grande novidade, ao

que fora exposto sobre as representações e faculdades que concernem a estes princípios tanto em *O mundo* quanto em *Sobre a quadríplice raiz*.

tornar-se objeto de análise do sujeito do conhecimento. O querer, portanto, é trazido para o centro da investigação filosófica e é apontado por Schopenhauer como a causa, ou melhor, como a motivação das ações humanas (e animais).

Logo, o filósofo encontra-se nas bases no pensamento contemporâneo; algo que se pode constatar pelo fato de que sua filosofia tornou-se o horizonte para a elaboração de outros pensamentos a partir de importantes noções como a do impulso em Friedrich Nietzsche e em tantas outras mais.

Referências bibliográficas

- FIGUEIREDO, Vinicius. **Kant & a Crítica da Razão Pura**. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2005.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. ed. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação, 1º tomo**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente: Uma dissertação filosófica**. Tradução: Oswaldo Giacoia Junior e Gabriel Valladão Silva. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.
- SOUZA, Eduardo Ramos Coimbra de. **Schopenhauer e os conhecimentos intuitivo e abstrato: uma teoria sobre as representações empíricas e abstratas [online]**. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Disponível em: <http://books.scielo.org>. Acesso em: 5 mai. 2020.