

A filosofia no limite da negação da Vontade de vida

Juliana Domingues de Campos

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

Natureza Íntima

*Cansada de observar-se na corrente
Que os acontecimentos refletia,
Reconcentrando-se em si mesma, um dia,
A Natureza olhou-se interiormente!*

*Baldada introspecção! Noumenalmente
O que Ela, em realidade, ainda sentia
Era a mesma imortal monotonia
De sua face externa indiferente!*

*E a Natureza disse com desgosto:
“Terei somente, porventura, rosto?!”
“Serei apenas mera crusta espessa?!”*

*“Pois é possível que Eu, causa do Mundo,
Quanto mais em mim mesma me aprofundo,
Menos interiormente me conheça?!”*

Augusto dos Anjos

Resumo: No penúltimo parágrafo de *O mundo como vontade e como representação*, Schopenhauer, contra a tendência do livro até então, dá um caráter especial à razão na negação da Vontade de vida. O conhecimento abstrato é, nesse contexto, como clarividência da razão, o fundamento para se atingir o conhecimento puramente intuitivo. A partir da análise de algumas formas de conhecimento (conceito, sentimento e Ideia) apresentadas no tomo I da obra, tem-se uma diferenciação clara entre os âmbitos da explicação e da significação do mundo na metafísica da vontade.

Assim, o objetivo deste artigo é indicar um possível limite da filosofia, tomando como exemplo a tentativa de conceitualização do nada no último parágrafo da obra, e, por fim, propor uma reflexão acerca do papel do filósofo, para Schopenhauer, na negação da Vontade de vida.

Palavras-Chave: Conceito, sentimento, Ideia, metafísica, limite.

O conceito e o “não-conceito” sentimento.

Logo nos primeiros capítulos de *O mundo como vontade e como representação*, Schopenhauer inicia a análise do mundo em sua cognoscibilidade: “O mundo é minha representação”. A frase inicial do livro evidencia que tudo o que se encontra no mundo, encontra-se, nessa perspectiva, condicionado pelo sujeito. Sujeito e objeto, uma vez que não podem ser pensados separadamente, constituem juntos a forma primária da representação. Na sequência, têm-se as três formas subordinadas, vigentes tanto na perspectiva subjetiva, quanto objetiva¹, que são tempo espaço e causalidade. A expressão comum dessas três formas no entendimento é o que Schopenhauer denomina princípio de razão, ao qual o mundo, enquanto representação, está sempre submetido.

No ser humano, a reflexão aparece junto à sensibilidade e às formas do entendimento. É ela o que dá ao homem as possibilidades da dúvida e do erro e é, como conhecimento abstrato, o que distingue o humano de outros indivíduos da natureza. Enquanto o animal, segundo Schopenhauer, intui e sente, pois é dotado de entendimento, o ser humano, além disso, pensa e

¹ Como a representação contém e pressupõe sujeito e objeto, apesar de as formas secundárias se referirem ao objeto enquanto tal, podem também ser conhecidas *a priori* a partir do sujeito, sendo “o limite comum” entre os dois (Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §7).

sabe². O mundo dos sentimentos e intuições vivenciado pelos animais se torna diferente do mundo humano, pois através da atividade racional o homem se projeta no seu futuro e, consciente do passado, aproxima-se da morte de maneira lúcida e certa. Diante da certeza de seu próprio fim, e do consequente questionamento acerca da própria existência e suas possibilidades, o sofrimento humano supera o sofrimento animal.

Na perspectiva do mundo cognoscível, o produto da razão que se encontra na base de todo o pensamento abstrato é o conceito. Apesar de ser um instrumento racional, o conteúdo conceitual deriva sempre e necessariamente das intuições empíricas, transitórias e desordenadas disponíveis no entendimento. Considerada “cópia”, toda representação abstrata é sempre fundada a partir de uma representação intuitiva³. Na qualidade de abstração racional, é essencial ao conceito a indeterminação em relação ao particular, possuindo uma “esfera”, cuja extensão é determinada pela correspondência de, no mínimo, um objeto real. No arranjo das esferas de diversos conceitos têm-se as cadeias de silogismos que caracterizam a essência do pensamento⁴.

Com exclusividade na consciência e, mais especificamente, no cérebro humano, o pensamento, para Schopenhauer, tem como principal produto a linguagem. Além de sustentar a estabilidade e universalidade das abstrações racionais, ela também permite a aplicação do conhecimento

² Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §9.

³ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §9. Ainda que uma representação abstrata possa ter como conteúdo outra representação abstrata, ela sempre vai em algum momento se remeter a experiência, pois de outro modo seria uma representação vazia (SCHOPENHAUER, 2015a, §9 e §10).

⁴ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §9.

abstrato nas grandes realizações humanas, que vão da cooperação entre povos e formação do Estado à origem e desenvolvimento da religião e da filosofia⁵. O preço, todavia, da estabilidade e universalidade conceitual, é o distanciamento da realidade, uma vez que a natureza abstrata dos conceitos distancia-se da natureza concreta dos conteúdos que pretende abarcar⁶. Quanto mais abstrato é um conceito, portanto, mais distante ele está do seu conteúdo real. Assim, se a reflexão dá ao homem a possibilidade de seus empreendimentos mais fundamentais, afasta-o, paradoxalmente, da realidade⁷ no qual se efetivam.

Mas considerar o pensamento somente como atividade de cópia de representações, seguida de uma organização entre os conceitos formados na abstração, é simplificar, não só o processo do pensamento, como a própria consciência. Raramente, segundo o filósofo, o processo de pensamento e decisão consiste “numa cadeia de juízos distintamente pensados”⁸. Na realidade, os pensamentos distintos e conscientes são apenas como uma fina superfície de um espelho d’água, cuja profundidade é a massa que foge à distinção racional e escapa a fixação conceitual. O conteúdo de toda a massa intuitiva, alheia aos silogismos conceituais, não deixa de ser conhecimento, de uma outra via, é certo, mas, ainda assim, mais próximo ao real do que se comparado ao saber. Isso significa que, se por um lado é inviável colocar adequadamente esse conteúdo nos termos e esferas da linguagem, é possível,

⁵ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §8.

⁶ Cf. SILVA, 2020, p. 174.

⁷ A palavra alemã *Wirklichkeit*, utilizada por Schopenhauer para denominar a realidade submetida ao princípio de razão, contém etimologicamente a noção de “fazer efeito” (*wirken*), podendo ser melhor compreendida como efetividade ou realidade efetiva.

⁸ SCHOPENHAUER, 2015b, p. 164, Cap. 14.

por outro, vivenciá-lo da maneira mais banal e cotidiana, como tudo aquilo que se quer e sente.

Com todas as camadas de representações e sensações sobrepondo-se umas às outras constantemente no cérebro humano, a reflexão esbarra no limite racional da consciência subjetiva. A razão, obedecendo ao seu modo de operar diante dos dados presentes na consciência, encontra-se impossibilitada de explicar o que de maneira tão familiar se vivencia, não podendo fazer mais do que caracterizar aquilo que o sujeito sente como o seu oposto. É por esse motivo que o sentimento ganha o caráter de um “não-conceito”, designando sempre algo cujo significado foge ao campo da explicação. Sua “esfera” abrange as coisas mais heterogêneas e seus objetos compartilham apenas a característica comum de não pertencerem ao saber abstrato. A amplitude e indeterminação da palavra sentimento se dá, em grande parte, pelo modo de a razão englobar como seu conteúdo como “qualquer modificação da consciência que não pertence imediatamente ao seu modo de representação”⁹. A inviabilidade em defini-lo através da linguagem também evidencia sua natureza intuitiva, como aquilo que intimamente se sente, sem os filtros e denominações abstratas.

O núcleo indeterminável, que cada um possui como sentimento, é a própria vontade¹⁰. É ela que constitui a parte mais imediata de nossa consciência, não aparecendo para o sujeito sob a forma da representação. O que determina não só a conduta dos indivíduos, mas também a analogia ou a associação de pensamentos, ocasiões que possibilitam a entrada de pensamentos na consciência analogamente aos corpos que entram em

⁹ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 62, §11.

¹⁰ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §21.

movimento por um princípio de causalidade, é, portanto, algo totalmente irracional. O que está no fundo da atividade e associação de pensamentos, e, conseqüentemente, do próprio mundo em sua cognoscibilidade; é a vontade, pois “no interesse da vontade é que em geral pensamos, a fim de nos orientarmos o melhor possível em todas as situações”¹¹.

A Ideia e a extensão metafísica da vontade por analogia

Ao tomar a própria consciência como objeto, o sujeito encontra, na massa de sentimentos, temperamentos e humores indefiníveis, a manifestação invariável do que essencialmente compõe o caráter humano. Cada sensação corporal, impressão sensitiva, desejo, medo, amor, ódio, alegria ou tristeza, não são mais do que os movimentos individuais de uma força interior que não deixa de operar, nem deixa margem para que o intelecto assuma o controle. A vontade no ser humano, engrenagem interior do seu ser, é, nesse sentido, como ilustra a metáfora schopenhaueriana, um “cego robusto que carrega um coxo que enxerga”¹².

E, assim como aqui as leis da conexão de ideias só se mantêm sobre a base da vontade, assim também a conexão causal dos corpos no mundo real só se mantém sobre a base da vontade que se exterioriza nas aparências deste mundo¹³.

Dentre os diferentes graus de “objetidade” da vontade, há graus cujo irromper se manifesta de maneira mais intensa. A Ideia na arte é um exemplo

¹¹ SCHOPENHAUER, 2015b, p. 165, Cap. 14.

¹² DEBONA, 2019, p. 61.

¹³ SCHOPENHAUER, 2015b, p. 165, cap. 14.

de ato originário da vontade que, se não rompe, ao menos confunde os limites entre a multiplicidade fenomênica e a unidade da coisa em si. Para Schopenhauer, a Ideia difere da coisa em si por ser, ainda, uma representação, mesmo sem estar submetida às formas do princípio de razão¹⁴. Ela se manifesta sempre na relação sujeito-objeto, mas tal relação se dá de maneira peculiar, dado que tempo, espaço e causalidade não se aplicam. Fora do alcance das formas secundárias do entendimento, a Ideia se torna, conseqüentemente, uma representação imutável e seu aparecimento perpetua-se diante dos seres humanos de qualquer lugar e época.

Intuição estética é como Schopenhauer denomina o modo de se alcançar a verdade na arte, ou seja, de conhecer a Ideia. Como esse processo é puramente intuitivo, o sujeito cognoscente passa ao “puro sujeito do conhecer” não só de maneira irracional, mas também livre das categorias subordinadas da representação, que colocavam diante dele aparências necessariamente transitórias¹⁵. Qualquer ser humano, teoricamente, tem acesso a essa forma de conhecimento puramente intuitivo, uma vez que a Ideia é, fundamentalmente, uma representação. Se a contemplação possibilita, nesse sentido, o aparecimento da Ideia, possibilita também o aparecimento do sujeito dotado da capacidade de conhecer a realidade, não só como multiplicidade fenomênica, mas como unidade da coisa em si. A arte é o terreno em que a vontade objetiva-se originariamente em alto grau e em que o sujeito torna-se conhecedor puramente intuitivo. O artista é, nessa relação, o gênio que dá forma à matéria.

¹⁴ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §45.

¹⁵ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §45.

Ele imprime no mármore duro a beleza da forma em que a natureza fracassou em milhares de tentativas, coloca-a diante dela e lhe brada: Eis o que querias dizer!, para em seguida ouvir a concordância do conhecedor: Era isso mesmo!¹⁶

No colocar a beleza na pedra, o artista nos empresta os olhos e evidencia o que a vontade se esforça em expor. Os seres humanos possuem a genialidade de maneira natural, mas não exclusiva, sendo o verdadeiro artista aquele que possui essa capacidade em um grau elevado. Mas a contemplação de suas obras não seria possível se certo grau da mesma genialidade não estivesse presente nos seres humanos de outras épocas e lugares do mundo. Uma obra de arte é “para sempre” uma obra de arte. Não é a mera técnica artística, ou os materiais empregados em sua confecção, o que sustenta uma obra no decorrer do tempo. A sua permanência deriva de ser ela a expressão da Ideia, uma forma de conhecimento alheio ao domínio do tempo, espaço e da causalidade. Assim sendo, a pedra pode corroer, a tinta pode desbotar, e as palavras, com a ação do tempo, podem assumir significados distintos na boca de seus falantes. A escultura na pedra, a pintura na tinta e a poesia nas palavras não mudam, uma vez que a Ideia é sempre a mesma a ser contemplada.

Na contemplação, o sujeito experimenta o acesso ao conhecimento puramente intuitivo e frui o belo da obra¹⁷. Essa fruição leva ao que Schopenhauer define como a suspensão de todo querer e desejo conscientes,

¹⁶ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 257, §45.

¹⁷ O sujeito aqui pode ser tanto o artista com a sua criação, quanto qualquer pessoa que contemple uma criação artística ou natural (Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §45), visto que a diferença entre um e outro não está propriamente na atividade que exercem, mas, antes, no grau de genialidade aleatoriamente presente em cada um.

ao mesmo tempo que suprime, ainda que não permanentemente, as formas do princípio de razão. O conhecimento puro é, nesse sentido, livre da manifestação da vontade não só no querer do sujeito, como na própria atividade cognitiva. A atividade do gênio, para Schopenhauer, seria uma “atividade livre” ao se dar de maneira instintiva, como expressão do sentimento inconsciente¹⁸. Diferente da ascese, porém, na contemplação da Ideia ainda há uma relação entre um sujeito e um objeto diferente de si mesmo, em que o primeiro esquece de si perante à beleza da obra. Esse esquecimento, contudo, não pode ser igualado ao estado em que o querer cessa completamente ou com o martírio asceta na busca de tornar o vazio permanente.

Se a Ideia é o grande exemplo de objetividade como ato originário na arte, o ser humano é, por sua vez, o maior exemplo de objetividade da vontade como indivíduo da natureza. Ele é constituído não só como sujeito que representa, mas também como indivíduo que quer e sente. A visão de Schopenhauer difere da dualidade cartesiana entre *res cogitans* e *res extensa* ao estabelecer uma união entre corpo e intelecto, com primazia do corpo. O corpo em Schopenhauer, porém, é distinto do conceito de *res extensa* em Descartes, e pode ser tomado sob duas perspectivas¹⁹. Uma delas considera o corpo como objeto mediato, em que a palavra alemã utilizada é *Körper*, significando um objeto entre objetos, ou seja, uma representação mediada como qualquer outra pelo entendimento e pelo princípio de razão. A segunda perspectiva considera o corpo como o objeto imediato. Não mais um mero objeto entre objetos, o corpo, na palavra alemã *Leib*, permite a significação da

¹⁸ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §39.

¹⁹ DEBONA, 2019, p. 38.

vontade no conflito entre sujeito cognoscente e indivíduo volitivo. A partir da identificação resultante do conflito, o corpo se torna uma via de acesso para além do mundo como mera representação. O sujeito entende que seu ser, agir e até mesmo seus movimentos corporais refletem atos da vontade, de tal forma que ato volitivo e ação corporal se tornam uma única coisa. A sede e o ato de tomar água fundem-se. Ato da vontade e ação do corpo não estão ligados numa relação de causalidade, mas são, nessa lógica, uma única coisa que se manifesta de duas formas, sendo uma manifestação imediata e outra pela via intuitiva do entendimento como ato corporal. Compreende-se, a partir dessa identificação, como “a vontade é o conhecimento a priori do corpo, e o corpo é o conhecimento a posteriori da vontade”²⁰, ou seja, o corpo todo não é mais do que a vontade objetivada, que se tornou representação.

O reconhecimento entre atos volitivos e ações corporais leva o sujeito a um procedimento analógico na constatação da manifestação da vontade para além de si mesmo. Se o sujeito reconhece sua natureza parte como representação, parte como vontade, não pode reconhecer na natureza que o cerca nada além disso. A palavra objetividade (*Objektivität*) traduz as manifestações singulares que a partir da generalização da vontade, por um procedimento conhecido como “dogmatismo imanente”, tornam-se mais visíveis. Trata-se de admitir que “para além da representação e da vontade, nada mais é cognoscível”²¹.

Schopenhauer passa a considerar a vontade geral como sinônimo da essência do mundo e núcleo de todo fenômeno. Nesse ponto deve haver uma diferenciação clara entre as objetividades da vontade e essa vontade “sem

²⁰ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 117, §18.

²¹ DEBONA, 2019, p. 45.

fundamento”. A vontade em si é não-fundamentada por ser ela mesma o único fundamento de qualquer representação. Fora do tempo e do espaço, como ocorre com a Ideia na arte, o princípio de individuação não se aplica, não sendo possível, por esse motivo, a pluralidade na vontade enquanto essência, ao contrário do que ocorre com suas objetividades individuadas no espaço-tempo. Ela mesma jamais é objeto²² e se há possibilidade de conhecimento da vontade como coisa em si, difere essencialmente do modo de conhecimento de seus fenômenos. Sendo assim, reconhecer a vontade em seus diferentes graus de objetividade só é possível com base no reconhecimento do corpo do próprio sujeito como objeto imediato. Identificando-se como indivíduo volitivo, o sujeito passa a visualizar, na pluralidade das forças da natureza, uma só força em essência. A partir da visão de seu sentimento mais íntimo como manifestação da vontade, seja no brotamento de uma semente, na força gravitacional entre o sol e a terra, na força de atração entre metais ou diante da própria Ideia na arte, em que essa manifestação é ainda mais visível, o que se revela ao sujeito é um mesmo irromper da vontade, múltipla nas objetividades, una em si mesma.

A filosofia na negação da Vontade de vida

Que Schopenhauer estabeleça uma diferenciação entre os planos metafísico e empírico é inegável. A partir dela, contudo, muitos autores divergem a respeito de como se relacionam os planos da representação e da vontade no mundo. Clément Rosset, por exemplo, propõe a metafísica da vontade como uma filosofia do absurdo²³. Segundo Rosset, partindo da forma

²² Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §21.

²³ RODRIGUES, 2018, p. 149.

da causalidade do princípio de razão suficiente, segue-se que no mundo tudo que ocorre é necessário em relação ao seu efeito, ou seja, a necessidade opera dentro do mundo de maneira onipresente nas mais diversas relações de representações. Na medida em que tudo é necessário com relação a sua causa, é também contingente com relação àquilo tudo que não é sua causa. Segue-se, nessa lógica, que o próprio mundo, considerado como representação, carece de razão suficiente. Em outras palavras, a necessidade não seria necessária para o próprio mundo. Enquanto o mundo considerado como representação carece de razão suficiente, o mundo como vontade está excluído do alcance do entendimento. A metafísica da vontade se encontra imersa numa dificuldade ao tentar explicar e conhecer o mundo na perspectiva da vontade, pois nele nenhuma necessidade é pensável, explicável ou mesmo necessária.

Partindo do princípio da causalidade para explicar o próprio mundo como representação, não se atendo apenas aos fenômenos da vontade, Rosset se depara com a impossibilidade de se estabelecer uma relação epistemológica entre os planos metafísico e empírico, o que o leva a atribuir à vontade em si um caráter absurdo. No entanto, uma vez que a vontade é a instância de significação do mundo como representação, é possível pensar entre esses “dois mundos” uma relação hermenêutica²⁴. A vontade, assim, dá sentido à representação, ainda que esse sentido não possa ser compreendido pelo funcionamento do princípio de razão. Assim, o mundo como representação seria inexplicável e irracional, mas não absurdo como defenderia Rosset. Do fato de seu sentido não pertencer a ordem da explicação, razão ou

²⁴ RODRIGUES, 2018, p. 157.

fundamento, não se segue, porém, que não haja sentido algum. Algo pode ser irracional e ainda ter sentido, como acontece, por exemplo, na compreensão da Ideia pelo gênio ao produzir uma obra de arte e, em graus diferenciados, por todos aqueles que a contemplam.

Habitamos um mundo em que a necessidade é, ao mesmo tempo, onipresente e inexplicável. Como a Vontade detém ainda o primado frente à Representação, então o inexplicável, bem como a unidade e a liberdade, têm o primado em relação ao que se pode explicar e conhecer²⁵.

O mundo da representação representa a vontade. Não se deve tomar os dois planos separadamente. São perspectivas diferentes, ainda mais no que diz respeito à cognoscibilidade, mas, ainda assim, perspectivas de um só mundo. A relação hermenêutica entre representação e vontade se dá, desse modo, na articulação entre o que se pode explicar e conhecer e aquilo que se pode significar e compreender. Como vontade, o mundo é pleno de significação, mas, por sua vez, não nos explica nada. Para os seres, cuja vontade ainda se afirma em cada ato e conduta, “o mundo oscila como um pêndulo entre compreensão e explicação, entre vontade e representação”²⁶.

A relação entre explicação e significação do mundo manifesta-se de maneira ainda mais clara na figura do filósofo e do santo, no contexto da negação da Vontade de vida. Não é à toa que Schopenhauer afirma ter descrito “em débeis palavras e apenas expressões gerais”²⁷ o que foi a vida de

²⁵ RODRIGUES, 2018, p. 150.

²⁶ RODRIGUES, 2018, p. 158.

²⁷ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 444, §68.

alguns santos e cristãos, hindus e budistas. Uma vez que a religião é fruto de representações abstratas, muitos dos exemplos que atingiram a negação acreditavam em dogmas distintos. Em suas condutas de vida, no entanto, “exprimiam-se da mesma forma aquele conhecimento íntimo e imediato, intuitivo”²⁸. Há um abismo, portanto, entre intuição e abstração no conhecimento da essência do mundo, que permanece mesmo na figura do asceta, e que só é transposto pela filosofia, mas, ainda assim, de maneira limitada e distante do real. Nesse sentido, qualquer ser humano pode estar intuitivamente consciente de todas as verdades filosóficas e vivenciá-las da maneira mais cotidiana, mas é trabalho do filósofo trazê-las à reflexão como saber abstrato, e ele, diferente do santo, não pode ir além.

A tentativa de conceituar o nada, no último parágrafo da obra principal, é um exemplo concreto desse limite da filosofia na negação. Na redenção de um mundo onde tudo é sofrimento, abre-se a passagem para o “nada vazio”. Todo o “nada” que pode ser pensado, ou seja, colocado em termos conceituais através da operação da razão, mostra-se como mero “nada relativo”, distante do que seria o nada atingido pelo asceta. A tentativa de se chegar através do raciocínio lógico ao nada absoluto é sempre falha, pois é inevitável que se remeta a algum conceito mais elevado, positivo. Conclui-se que o nada vazio, ou absoluto, é um nada impensável e o nada negativo se mostra como o único que pode ser objeto de conhecimento. Não é esse, porém, o nada atingido na experiência particular de quem raramente alcançou tal estado. A condição em que se encontram involuntariamente os ascetas não pode ser considerada conhecimento, pela simples razão de que a forma

²⁸ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 444, §68.

sujeito-objeto não é mais aplicável, tornando o estado de negação algo incomunicável mesmo por aqueles que “meramente esperam ver o último vestígio da vontade desaparecer junto com o corpo por ele animado”²⁹.

A atividade racional que opera nos dogmas religiosos e nos conceitos filosóficos não auxilia no alcance da negação da Vontade de vida. Isso se explica pelo fato de, tanto na religião, quanto na filosofia, a atividade racional estar submetida às intuições e sensações disponíveis no entendimento. Schopenhauer, ainda assim, no penúltimo parágrafo do *Mundo como vontade e como representação*, destaca o papel da “clarividência da razão” na negação da vontade, que é, fundamentalmente, conhecimento abstrato. Se o sujeito pode reconhecer em si mesmo a vontade operando em total sintonia com seus atos e condutas mais banais, pode, da mesma maneira, reconhecer a contradição quando o corpo não responde mais aos motivos correspondentes à vontade em sua aparência, ainda que ele mesmo continue sendo expressão visível da vontade em si. A possibilidade do não reconhecimento de uma relação necessária na necessidade das aparências no próprio indivíduo gera uma contradição que caracteriza a clarividência da razão, essencialmente, como liberdade³⁰. Só é possível falar dos atos e conduta asceta diante do conhecimento puramente intuitivo, pelo fato de a razão, anteriormente à virada da vontade, ter libertado o sujeito da necessidade dos motivos aparentes. A clarividência da razão, e não o conhecimento intuitivo, é, portanto, o que possibilita a passagem do sujeito como manifestação da vontade à supressão total do indivíduo perante o conhecimento da vontade em si mesma. Ela retira o sujeito das impressões exclusivas do presente e,

²⁹ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 476, §71.

³⁰ Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §70.

dando a ele consciência do próprio futuro e da vontade em seu interior, habilita-o a uma visão do todo da vida, liberto da necessidade que permeia as ações no reino animal. Sem essa forma específica de conhecimento abstrato, agiríamos com a mesma necessidade que faz a pedra cair na terra ou com que o lobo crava os dentes em sua presa “sem a possibilidade de conhecer que ele é tanto caçador quanto caça”³¹. A razão é o que dá ao homem não só a possibilidade do seu reconhecimento enquanto sujeito cognoscente e indivíduo volitivo, como também a liberdade de negação ou aceitação de todo o sofrimento evidenciado por essa mesma capacidade racional. Para Schopenhauer, se diferentemente dos outros indivíduos na natureza nós humanos temos escolha, é porque a razão liberta o homem de seu entorno aparente.

É indiferente, portanto, se no campo das explicações o santo está convencido das mais absurdas superstições ou, ao contrário, é um filósofo³², pois a única forma da razão que auxilia a negação do asceta, já o libertou do entorno aparente ao qual se prendem os filósofos por outra forma da razão. Tão somente uma repetição abstrata, distinta e paradoxal da natureza íntima do mundo em conceitos, o trabalho filosófico se resumiria, assim, em deixar disponível como imagem refletida, aquilo que o santo, por outra via, atinge em sua conduta. Para ambos, por diferentes vias e formas, a razão tem importante papel. Enquanto os santos em seu constante martírio, livres por uma forma especial do conhecimento racional, acessam o puro conhecimento intuitivo do núcleo do mundo, os filósofos permanecem presos à impossibilidade de colocar em termos da linguagem o conteúdo desse núcleo.

³¹ SCHOPENHAUER, 2015a, p. 468, §70.

³² Cf. SCHOPENHAUER, 2015a, §68.

Dito de outro modo, o filósofo não pode nem explicar, nem compreender tudo e, caso tente, será mais ineficaz em seu empreendimento do que um bom músico. Talvez possa servir de consolo, ou de fonte de maior angústia, o que Schopenhauer escreve a Goethe em 11 de novembro de 1815:

É a coragem de não manter nenhuma questão no coração que faz o filósofo. Ele deve ser como Édipo de Sófocles, que, buscando o esclarecimento sobre seu terrível destino, prossegue investigando inquietamente, mesmo pressentindo que as respostas o conduzirão ao pior³³.

Referências bibliográficas

- BARBOZA, Jair. **Schopenhauer: a decifração do enigma do mundo**. São Paulo: Paulus, 2015. Coleção como ler filosofia.
- DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer**. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.
- RODRIGUES, Ruy de Carvalho. **Absurdo e limite na filosofia de Schopenhauer**. Voluntas: Revista Internacional de Filosofia. Vol. 9, n 1. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/33637/pdf>. Acesso em: abr. 2020.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Gesammelte Briefe**. Hrgs. Arthur Hübscher. Bonn: Bouvier, 1978.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação, Tomo I**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2015a.

³³ SCHOPENHAUER, 1978, p. 18, tradução nossa.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação, Tomo II: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo.** Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015b.

SILVA, Luan Corrêa. **Sobre a negatividade conceitual do sentimento ou a filosofia schopenhaueriana da linguagem.** Trans/Form/Ação, Marília, v. 43, n. 1, p. 173-188, Jan./Mar., 2020. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/10003/6307>. Acesso em: abr. 2020.