

ARTIGO

O CONCEITO DE VONTADE EM O *MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO*, DE A. SCHOPENHAUER

Angeliana Lauriano Ferreira

Bacharel em Filosofia pela UVA
angelyannauva@hotmail.com

RESUMO: O presente texto apresenta o conceito de *vontade* no âmbito do pensamento de Arthur Schopenhauer, tendo como ponto de partida a sua obra máxima, *O Mundo como Vontade e Representação* (1851), nos detendo especificamente no livro IV, onde o autor irá relacionar esse conceito com noções presentes na existência humana, dentre elas o sofrimento, egoísmo, maldade. Nesse intuito, analisamos a compreensão schopenhaueriana de que a essência do mundo é a vontade, pois dela nenhum ser existente escapa, sendo essa caracterizada por uma sede incessante de se afirmar, o que determina o homem. Esse estará sempre disposto a servi-la, embora nunca a satisfaça, o que ocasiona um sofrimento sem fim. Após essa discussão finalizamos apresentando os dois caminhos propostos por Schopenhauer para suprimir a ação da vontade sobre o destino humano.

Palavras-chave: Vontade. Representação. Negação.

INTRODUÇÃO

Apesar de ter sido por longo tempo esquecido, A. Schopenhauer vem desde o século XX sendo pesquisado, influenciando nas teorias de inúmeros pensadores como Nietzsche e Freud (cf. STRATHER, 1998, p. 39). Suas contribuições estendem-se aos campos da estética, ética, psicologia, educação, dentre outros. Exercendo grande influência na cultura ocidental.

O filósofo alemão nasceu em 22 de fevereiro de 1788, em Dantzig, e faleceu em 1860 em Frankfurt. Filho de Johanna Henriette Trosenier e Heinrich Floris Schopenhauer, rico comerciante, deveria ter seguido a mesma profissão do pai, o que, de fato, exerceu por alguns anos. Mas seu desejo era estudar e, após o suicídio do pai, seguiu sua vocação estudando na Universidade de Gottingen, iniciando-se no curso de medicina. No entanto, a filosofia é a área de estudos que lhe conquista, fazendo com que

ele mude de curso e aprofunde seus estudos em Platão, Kant e na filosofia hindu. Por conseguinte, doutora-se em Iena (1813), iniciando sua carreira docente em Berlim.¹

O objetivo do presente artigo é abordar algumas questões referentes à posição de nosso autor acerca da vontade, mostrando a forte influência que esta tem sobre a vida de todos os seres.

De acordo com Schopenhauer a vontade é o princípio fundamental da natureza, a força cega, incontrolável que move o mundo. Uma força que se manifesta em toda natureza, mas adquire características específicas nos seres humanos, cuja existência está subjugada a pressão universal da vontade.

Desse modo, esta pesquisa divide-se nas seguintes partes: 1) os pressupostos da vontade, e 2) o mundo como vontade segundo Schopenhauer. No primeiro capítulo teceremos brevemente sobre os assuntos tratados no livro IV, dentre eles aspectos da vida e da morte, os sofrimentos e as atitudes desastrosas causadas pela sede incessante da vontade.

Apesar de sua originalidade, no decorrer do capítulo, será necessário citarmos alguns elementos que influenciam diretamente Schopenhauer na construção de sua filosofia: o filósofo se apoia em elementos kantiano, como também recorre a termos da filosofia hinduísta, que serão determinantes em muitas das suas afirmações.

No capítulo posterior abordarei a sujeição do intelecto em relação à vontade, as manifestações dessa essência nos indivíduos e ainda a postura de Schopenhauer sobre a

¹ Entre 1814 a 1818, em Dresden, com um olhar pessimista sobre a existência, o pensador escreveu sua obra prima *O Mundo como Vontade e Representação*, onde compreendia todo o seu sistema filosófico, colocando no mais alto patamar das questões humanas a vontade, distanciando-se assim da tradição que defendia um princípio racional do mundo. Contendo quatro livros, essa obra trata respectivamente da teoria do conhecimento, da metafísica da natureza, da metafísica do belo e de uma metafísica da ética. Essa quarta parte do livro é o principal objeto de nossa pesquisa. Nela Schopenhauer trata a vontade como raiz do sofrimento humano, mencionando variados assuntos que estão vinculados ao conceito de vontade. Afirma que, após ter atingido sua autoconsciência, só resta à vontade deliberar entre a sua afirmação ou sua negação. Dessa maneira Schopenhauer propõem meios para que a vontade seja confrontada. Tal obra fez com que o pensador obtivesse sucesso posteriormente, garantindo-lhe lugar na “série dos espíritos nobres, galeria dos heróis da razão pensante”, como bem dizia Hegel (1974, p. 327), de que era rival declarado. Dentre suas obras mais relevantes, citamos *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente* (1816); *Os dois problemas fundamentais da ética* (1841); *Parerga e Paralipomena* (1851). Sendo contemporâneo de Hegel, o então pensador mais influente da Alemanha, lecionou ao mesmo tempo que este na Universidade de Berlim, o que fez surgir entre eles uma rivalidade, embora Schopenhauer não obtivesse o mesmo êxito na docência como aquele. Em meio a tantos insucessos de suas obras e desilusões amorosas, fixou residência em Frankfurt até o fim da vida. Os últimos anos da vida de Schopenhauer proporcionaram-lhe um reconhecimento que ele sempre buscou, ainda que tardiamente, pois apenas com sessenta e cinco anos é reconhecido. Faleceu aos setenta e dois anos (cf. TORRES FILHO, 1980, p. VII-IX).

afirmação da vontade, bem como a sua negação, que será para ele o momento que o homem alcançará uma paz imperturbável. Posto isso, concluirei com o posicionamento do autor e as soluções que o mesmo busca para amenizar a força dessa *vontade essencial*, que ele afirma ser tão devastadora.

OS PRESSUPOSTOS DA VONTADE

Antes de adentrarmos na reflexão do conceito de *vontade*, é necessário apresentar os conceitos de *Representação* e de *Mundo*, que estão essencialmente ligados a ele, e explicar sucintamente os assuntos tratados no livro IV. Baseado na sentença de que “O Mundo é a minha Vontade e a minha Representação” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 9-10), Schopenhauer constrói todo o seu sistema filosófico. Para tal, apropria-se da distinção kantiana do *Fenômeno*² e *Númeno*³, aos quais dá uma nova interpretação.

Ao declarar que “O Mundo é minha Representação”, considera que o mundo consiste no *representar*, o que implica afirmar que o mesmo está sob a dependência do sujeito. Ao passo que o autor estabelece essa verdade a todo ser existente e pensante, em que as representações tornam-se conhecimentos abstratos e conscientes, ou seja, o ser humano não pode “conhecer nem um sol, nem uma terra, mas apenas olhos que veem este sol, mãos que tocam esta terra” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 9). Nessa perspectiva, o que existe é o que eu percebo. Levando ao pressuposto que há uma relação necessária e inseparável entre o sujeito e o objeto. Este não é oferecido à percepção humana, mas sim criado por ela. Assim, se o sujeito deixar de existir, conseqüentemente o objeto desaparecerá, visto que ambos determinam-se.

Os fenômenos são conhecidos graças às formas *a priori* da consciência: o tempo, o espaço e a causalidade, às quais fornecem as condições de possibilidade de toda

² O *Fenômeno* segundo Kant é “A coisa, tal como se pode compreender graças às faculdades que o homem possui, é a coisa na medida em que me aparece; é dada pelas formas da sensibilidade — o espaço e o tempo. [...] Igualmente o mundo em que vivemos e nos é acessível é o que aparece graças às nossas faculdades do conhecimento. Do mesmo modo o mundo científico, que surge pela contribuição do sujeito, é fenomênico” (KANT, 2001, p. 12). Para Pimenta Kant preocupa-se em explicar que “há algo a mais no fenômeno do que no aparecimento: já está presente naquele uma relação aos conceitos do entendimento e à sua unidade, o que este não possui” (PIMENTA, 2004, p.123).

³ Kant fez uso muitas vezes desse termo referindo-se a *coisa em si*, a essência, no qual só podemos pensa-lo, mas jamais conhecê-lo. O *númeno*, portanto são as coisas em si, “tais como são independentemente do conhecimento que temos delas” (PASCAL, 1999, p. 46).

representação, ou seja, para se realizar em sua individualidade e multiplicidade e para manifestar-se de uma maneira ou outra, a consciência considera tais formas como sustentáculo de sua representação, isto é, é através dessa intuição que surge o mundo objetivo, que ocupa um espaço e se movimenta no tempo, a partir da lei de causalidade.

Entretanto, apesar do sujeito dar o sentido ao objeto, o sujeito jamais poderá ser conhecido, pois não está submetido às leis apriorística dos objetos. Além disso, “o sujeito é sempre uno e indivisível em cada ser que o percebe” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 11), do contrário seria também objeto.

O mundo considerado como representação é o fenômeno, aparência enganadora do ser, é o mundo das ilusões, coberto pelo *véu de Maya*⁴, como propõe Schopenhauer, nas quais as coisas modificam-se constantemente numa infinidade de tempo. Nesse sentido, os objetos só têm existência em função de outro. Enquanto fenômeno o mundo é representação, mas não somente isso: em sua essência o mundo é, sobretudo, *vontade*. É esta que move toda a existência.

O filósofo, aportando-se no pensamento de Kant, divide a experiência do sujeito com o mundo entre representação e vontade, isto é, entre *fenômeno* e *númeno*. Se para Kant o fenômeno é a única realidade possível de ser conhecida, e a *coisa-em-si*⁵ é impossível de ser conhecida (cf. KANT, 2001, p. 13), para Schopenhauer, a vontade independente da consciência pode ser conhecida através de representações, tendo, portanto, princípio e causa em si mesma, pois é possuidora de um infinito desejo de afirmar-se. As representações por sua vez são apenas ilusões produzidas através das formas *a priori*, estando a vontade longe de ser legislada por estas.

Para Schopenhauer a vontade “mostra-se no mundo bruto, na natureza vegetal, e nas suas leis, assim como parte vegetativa, do nosso próprio corpo” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 288). A vontade manifestada na natureza e no homem se difere em grau, mas sua essência permanece a mesma. Contudo, no ser humano a

⁴ A ideia do “*véu de Maya*” vem da filosofia hindu e significa “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” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 14).

⁵ A expressão *coisa em si* não foi originalmente empregada por Kant como se acredita. Mas, parece ter fundamento em Descartes (cf. ABBAGNANO, 1998, p. 152). Para Kant, segundo Reale “As coisas, em si, não são objeto dos sentidos, mas podem ser apenas pensadas pelo intelecto: a “coisa em si” é, por isso, um ser inteligível, um númeno” (REALE, 2005¹, p. 368).

vontade comanda e a razão funciona apenas como ferramenta. Essa vontade é irracional, o que ela quer é viver, realizar-se, visto que a vida é manifestação pura da vontade. Entretanto, na visão de Schopenhauer viver significa lutar.

Nos irracionais essa vontade se objetiva de maneira instintiva, pois passam por todas as fases da vida sem tomar consciência de si, vivendo somente o presente, até que sobrevenha a morte de forma natural. Preso ao individualismo, o homem não compreende que viver e morrer são condições mútuas da vida, e ambas se completam. Nesse sentido, Schopenhauer diz: “Nem a vontade, a coisa em si, que se encontra sob todos os fenômenos, nem o sujeito que conhece, o espectador dos fenômenos, tem nada a ver com estes acidentes do nascimento e da morte” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 289). O que importa para a vontade é o presente, nele a vontade aspira infinitos desejos.

O indivíduo é somente uma amostra da própria espécie. Quando morre, a sua natureza no conjunto permanece. O que interessa, como expressa o pensador:

Não é ele, em suma, é só a espécie que interessa a natureza; é por ela, pela sua conservação que a natureza vela com tanto solicitude, com tantos cuidados, desperdiçando sem contar os germes, ateando em todos os lugares o desejo de reprodução (SCHOPENHAUER, 2001, p. 290).

Sendo a natureza a forma objetiva da vontade de viver, nessa perspectiva a morte é ilusão, um acidente da vontade onde o que desaparece é a representação, mas a *coisa em si* continua se manifestando.

Se por um lado a vontade quer a vida, por outro deve reconhecer que viver é sofrer. Quanto maior for à objetivação consciente da vontade, maior será seu sofrimento. Por isso, no animal, a percepção do sofrimento é quase invisível, porque seu nível de consciência é mínimo. O sofrimento humano, ao contrário, é evidente por ter o nível de consciência elevado e a vontade manifesta-se com grande intensidade, despertando o desejo de afirmar-se e de dominar. Mas a vontade quase sempre é frustrada causando assim sofrimento, este por sua vez é sem medida e contínuo.

O homem transfere todo o sentido da sua existência nos objetos. Ao alcançá-los a vontade não cessa, mas busca novas perspectivas para satisfazer-se, terminando por viver num círculo infinito de carência e dor, incapaz de uma finalidade última. Tal compreensão impele Schopenhauer a afirmar que a vida é um *vale de lágrimas* (cf. SCHOPENHAUER, 1964, p. 48). A vida é um esforço contínuo da dor, onde “oscila,

como pêndulo, da direita para a esquerda, do sofrimento para o aborrecimento” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 327). Não tem, portanto, satisfação findável. Caso o homem, em uma situação hipotética, atingisse de imediato o alvo, suprindo todo seu desejo, segundo Schopenhauer, acabaria por cair no aborrecimento, no vazio existencial imenso, pois não teria mais motivos para querer, desejar. Ora, isso seria a extinção da natureza humana, afirma o filósofo. A vontade mesmo sendo irracional, é conveniente, pois o que mantém o indivíduo em movimento é o desejo de viver.

Uma vez assegurada esta existência, não sabemos que fazer dela, nem em que a empregar! Então intervém a segunda mola que nos põe em movimento, o desejo de nos livrarmos do fardo da existência, de o tornar insensível, “de matar o tempo”, o que quer dizer fugir do aborrecimento (SCHOPENHAUER, 2001, p. 328).

Não alcançamos nenhum propósito sem antes enfrentarmos os obstáculos. Uma vez atingido o objeto desejado, o homem não sentirá prazer, mas *tédio*, pois novas aspirações surgirão, levando o homem a uma luta incessante por satisfação, o que gera a dor. Pois, ele está sempre necessitando de algo, nunca está contente com o que têm. Schopenhauer diz que “não temos uma verdadeira consciência dos bens e das vantagens que estão atualmente na nossa posse, não os apreciamos; parece-nos que não podia ser de outro modo” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 335), por isso compreende a felicidade negativamente, pois a satisfação de um desejo age momentaneamente como um calmante para a vontade, ao passo que alivia a dor, mas nada seguramente se ganha com isso, pois será apenas a condição preliminar para que novos desejos apareçam.

Assim, a vida de cada ser é uma tragédia, com suas preocupações e desilusões, mas, ao final dos anos, a morte vem e lhe rouba objetivamente tudo isso. Em meio a essas lutas há, porém, a esperança em momentos de prazer. Eis a extremidade da vida em que o homem está condenado, criando para si deuses com intuito inconsciente de preencher o seu vazio existencial, procurando consolação para suas dores (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 339). Tudo em vão, pois a cessação dessas angústias não se dará dessa forma.

Para o filósofo, como a dor e a alegria, o egoísmo também se revela no ser humano com grande intensidade. O homem prioriza a satisfação do querer individual e a vontade com ânsia de afirmar faz com que o homem cometa todo tipo de atitude que consideramos condenáveis. Desse modo, o autor considera o egoísmo como apetite da vontade, mas, muito embora determine o agir humano, ele é também o princípio das

guerras eternas existente entre todos os indivíduos. Uma vez que o tempo e o espaço são condição para que todas as criaturas manifestem a sua multiplicidade, neles também se encontra o princípio de individuação. É neste princípio que o egoísmo emerge, e o homem se posiciona diante dos seus semelhantes voltado apenas para seus próprios interesses. Os demais são considerados somente como representação, de maneira que a percepção deles se dará somente a partir da minha própria existência.

O indivíduo, portanto, coloca-se no centro. Acima de tudo, está sua autoconservação. Ele está disposto a ultrapassar todas as dificuldades que o impeça de preservar sua existência, enfrentando os dilemas com todas as armas possíveis, nem que para isso negue a vontade de outra pessoa em troca da afirmação da sua. Mas agir dessa forma é agir injustamente; pior do que isso, nessa ação a vontade não satisfeita do homem deixa de ser apenas egoísta e torna-se também malvada, passando a ter na dor alheia um calmante para a sua própria frustração. Portanto afirma: “A lembrança apenas de uma infelicidade pior do que a nossa alivia a nossa magoa, a visão das dores do outro acalma a nossa dor” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 382). Voltado somente para o seu individualismo, o homem inclinado para a maldade prioriza sempre a efetivação da sua vontade, agindo simplesmente para a infelicidade do outro, buscando, no fundo, aniquilar sua própria dor.

Mas agir pelo próprio bem, ou pelo mal do outro, não faz do homem um ser absolutamente realizado, ao contrário, nesse processo ele é tomado por um grande sofrimento. Por isso, Schopenhauer propõe que todos os indivíduos que buscam o seu bem-estar jamais causem no outro dor, buscando sempre respeitar os direitos e a vontade de cada ser.

Reconhecendo-se no outro, o homem não fará distinção entre a sua vontade e a do seu semelhante, pois compreende que a vontade de viver é inerente a toda a existência (Cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 391). Assim, o bem de cada ser é o seu próprio bem, como também o mal do outro é seu próprio mal. Conseqüentemente, tal identificação com o outro estabelece a igualdade entre todos os seres. O conhecimento do sofrimento do outro, além de superar o individualismo, identificando os seres entre si, também provoca no homem a piedade. Dessa maneira, afastando-se do princípio da individuação, o ser humano vê o sofrimento do outro como se fosse o seu próprio mal. Tenta dissipar suas vontades, privando-se de tudo que lhe provoque desejos, com

intuito de amenizar o sofrimento dos demais. Compartilhando, portanto, da angústia do outro, o indivíduo visa, sobretudo, que a vontade do outro se efetive.

Diante da piedade, o egoísmo e a maldade se dissipam, dando espaço para a negação do querer-viver, prática alcançada pelo *ascetismo*.⁶ Quando o princípio da individuação já não faz mais distinção entre o eu e o outro, as *dores do mundo* são assimiladas. Então o homem está pronto para sacrificar a si mesmo e renunciar todos os desejos em prol do outro. Nenhum sofrimento se mostra estranho a ele. O indivíduo capaz de renegar e ser indiferente a tudo vence o movimento eterno da vontade. Os desejos não serão mais alimentados e o ser desfaz seus vínculos com o mundo buscando alcançar sua redenção.

No entanto, o pensador alerta para a diferença entre a negação da vontade e o suicídio (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 416). Muito distante do ascetismo, o ato de tirar a própria vida suprime efetivamente o desejo particular e chegando ao limite da dor o homem comete suicídio. Contraditoriamente, o indivíduo que tira sua própria vida, na realidade queria viver e afirmar a sua vontade, contudo, motivado pela insatisfação com a vida e não aceitação das condições desfavoráveis que a sua existência está submetida, ele destrói a si mesmo, cedendo à própria vontade por não conseguir enfrentar uma existência sofrida. Fazendo isso ele apenas faz desaparecer o fenômeno particular; de maneira alguma atinge o fluxo permanente da vontade e, portanto, não põe fim ao sofrimento.

O homem atingirá sua tranquilidade verdadeira a partir do momento em que ele abdicar do impulso cego dos desejos, que de acordo com Schopenhauer se dá somente quando ele deixa de querer e mergulhar num estado de total contemplação. Expostos estes elementos de suma importância presentes no decorrer da obra de Schopenhauer, passaremos agora a meu objetivo principal, o conceituar da vontade.

⁶ A proposta ascética levantada por Schopenhauer baseia-se na história de santos e ascetas das religiões budista, hindu e cristã (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 400-403). Dando uma denotação metafísica, tais ações segundo ele direcionam o indivíduo asceta a negar livremente essa vontade. Em geral, o ascetismo é uma atividade espiritual que leva o indivíduo a uma vida de renúncia e contemplação. Sendo praticado na antiguidade empregando-o para limitar os desejos a fim de promover uma convivência moral, prevalecendo, sobretudo na Idade Média com a mortificação da carne e a purificação do corpo. No Renascimento esse exercício passa a ter um sentido negativo, pois nessa época pregavam a revalorização do corpo e a sensibilidade humana (cf. ABBAGNANO, 1998, p. 83).

MUNDO COMO VONTADE SEGUNDO ARTHUR SCHOPENHAUER

Diante da compreensão de que o mundo é apenas representação do sujeito, Schopenhauer admite que o mundo também possua um fundamento, onde a vontade funciona como a essência na qual anseia incessantemente pela vida dotada de um infinito desejo de afirmar-se. Desprovida de conhecimento e de razão a vontade revela-se cega e inconsciente no mundo.

A vontade como essência distancia-se do intelecto e não se sujeita à razão, logo é livre, já o fenômeno, ao contrário dela, não é livre, pois é exatamente o que a vontade quer. Por esse motivo, o mundo fenomênico está sujeito a uma necessidade absoluta, pois a natureza está marcada também pela necessidade, isto é, o objeto é determinado e fixado imutavelmente pela lei de causalidade, mas sua própria existência em geral é a expressão e tendência da *coisa em si*.

Schopenhauer alega que o intelecto funciona somente como instrumento que esclarece os motivos e prolonga os impulsos sem guiar a vontade, uma vez que não altera em nada sua natureza. Muito embora exista quem acredite ser conduzido pela razão, na realidade, segundo Schopenhauer, toda ação é produzida por uma vontade irracional que quer se afirmar sempre.

Não por acaso, o filósofo delega a vontade o poder de comandar a conduta humana, argumentando que nosso agir é reflexo fiel de nossa vontade, excluindo totalmente o poder da razão, concedido anteriormente por Kant, em que se defendia que a

razão ocupa-se dos princípios determinantes da vontade, a qual é uma faculdade ou de produzir objetos correspondentes às representações, ou de se determinar a si mesma a produção dos mesmos [...]. Com efeito, a razão pode aqui pelo menos bastar para a determinação da vontade e possui sempre realidade objetiva quando unicamente se trata do querer (KANT, 1999, p. 23).

Sobre esse ponto são importantes as considerações de Cacciola:

A consciência perde o poder unificador que lhe é atribuído na filosofia de Kant, tornando-se um produto de dois fatores de origens distintas: O conhecimento, fonte de representações, e o querer, impulso cego. É na convergência deles que se constitui a consciência, por isso mesmo incapaz de impor uma racionalidade ao mundo e as ações humanas (CACCIOLA, 1994, p. 22).

Schopenhauer afirma que essa vontade está presente em toda a natureza, no entanto, nos homens a vontade se intensifica com maior vigor através dos desejos. Assim, como qualquer outro ser da natureza, o homem também é a manifestação da sua essência, considerado o fenômeno mais perfeito da vontade, posto que seu caráter é moldado permanentemente por ela.

Aprioristicamente o ser humano considera-se livre para modificar o rumo da sua vida e até mesmo do seu modo de ser, contudo, após realizar e refletir suas atitudes compreende que somente sua ação no mundo é livre. Estando sujeito às necessidades postas por sua vontade, ele não determinará em nada o conjunto dos seus atos. Ao passo que os motivos de suas ações serão conforme o caráter⁷ estabelecido pela vontade. Neste sentido, Schopenhauer argumenta que:

cada um de nós, a priori e enquanto obedece ao primeiro movimento da natureza, julga-se livre mesmo em cada uma das suas ações particulares, é apenas a posteriori, por experiência e por reflexão que reconhece a necessidade absoluta da sua ação e como ela trata do choque do seu caráter com os motivos (SCHOPENHAUER, 2001, p. 303-304).

Assim, todo ser humano torna-se o que é a partir de sua vontade, sua índole é dessa maneira inata, pois independe de qualquer circunstância modificadora. O que implica que o homem somente conhece a si mesmo e aos outros ao longo da sua experiência com o mundo. Para Schopenhauer, a vontade determina a conduta e o caráter do homem, este “não tem nada que deliberar se irá se tornar tal ou tal, e ainda se tornar-se outro diferente do que é” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 308). Dessa forma, é impossível ao ser humano modificar sua personalidade e os seus anseios, pois estes já são determinados de uma vez por todas pela vontade. Apesar do homem ser dotado de racionalidade, a essência identificada pelo pensador, tem grande influência nas escolhas humanas. O ser racional deseja e, em seguida, conhece o que desejou, tornando a escolha feita puramente através do conhecimento impossível. Quaisquer influências externas não passam disto, mesmo que a sua conduta mude não quer dizer que seu caráter também se modificou, apenas modificou a direção para alcançar o objeto desejado.

⁷ Vale ressaltar que Schopenhauer classifica três tipos de caráter: o caráter inteligível, o caráter empírico e o caráter adquirido. O primeiro é a vontade em si no homem, imutável, o segundo é a materialização do caráter inteligível no tempo e no espaço através da conduta. O caráter adquirido, por sua vez, provém das situações contingenciais do cotidiano. Aos dois primeiros, o autor reconhece que foi Kant que primeiro determinou essa distinção (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 304-318).

Uma vez que a vontade como *coisa em si* é tomada como realidade independente e ativa, o entendimento não consegue prever as determinações da vontade. Apenas por experiência é informado das decisões, ou seja, “como um subordinado fica sabendo das decisões do seu superior apenas posteriormente, a inteligência não pode de modo algum prever o teor das decisões e pode estar certa de que sempre chegará atrasada” (PERNIN, 1995, p. 97).

O mundo para Schopenhauer é regido pela necessidade em que a vontade atua como uma força cega que dá sentido a toda existência e é incapaz de uma satisfação final. Aspirando com constância novos objetos, a vontade jamais cessa ao atingir o alvo desejado. Com um querer insaciável, ela desperta no homem o sentimento de posse e de domínio, suscitando nele os sentimentos e atitudes mais perversas, lançando-o a uma angústia sem fim. Neste sentido o filósofo constata que a vida nada mais é do que uma luta constante, viver consiste em sofrer, em dor, pois não há uma satisfação duradora que dissipe o sofrimento humano.

Em geral, a vontade não persegue nenhum fim, seu intuito é somente afirmar-se e por isso, encontra no corpo o primeiro caminho para a afirmação desse querer. Como bem explica Schopenhauer: “a vontade desenvolvida no tempo é, por seu lado, apenas a paráfrase do corpo” (SCHOPENHUAER, 2001, p. 342-343), ou seja, como consolidação da existência particular, de modo que a afirmação da vontade e afirmação do corpo se identificam. Assim, a vontade em seus variados atos dirigem-se necessariamente para conservação e perpetuação da própria existência do ser. Tal tendência faz com que a vontade firme-se no indivíduo com desejos variados que vão desde um sentimento menos intenso até paixões e apetites avassaladores, e qualquer um que ousar suprimir essa vontade terá a sua existência negada.

A vontade é afirmada ao se apresentar também como desejo sexual, que vai além da mera conservação individual. O filósofo chama a atenção ao fato de que os órgãos sexuais detenham um caráter mais enérgico em sua ação, o que demonstraria sua afirmação da vida, não de um indivíduo, mas de toda uma espécie. Isso ultrapassa a morte individual por um prazo indeterminado. Por isso afirma que, opondo-se a inteligência, o impulso sexual funciona como “verdadeiro foco da vontade” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 346). Desse modo, assegurada a sua existência individual o homem procria para dar prosseguimento a sua espécie, obedecendo somente à determinação da natureza.

Diante do impulso incontrolável da vontade em querer se realizar, todos os indivíduos se veem cercados de desejos eternamente insatisfeitos, motivo pelo qual os indivíduos veem como sua principal obrigação torná-los reais. Contudo, sabemos que nem sempre é possível concretizar os desígnios da vontade, daí o sofrimento ser inevitável. Pode até ser que, por algumas vezes, o homem sinta prazer, mas será por pouco tempo, pois todos os seres humanos não escampam as determinações da sua essência. Percebe-se com isso que a existência por si mesma está fadada ao padecimento, do qual ninguém escapa. Como diz o filósofo em um dos capítulos da sua obra as *Dores do Mundo*:

A vida não se apresenta de modo algum como um mimo que nos é dado gozar, mas antes como um dever, uma tarefa que tem de se cumprir a força de trabalho; daí resulta, tanto nas grandes como nas pequenas coisas, uma miséria geral, um trabalho sem descanso, uma concorrência sem trégua, um combate sem fim, uma atividade imposta com uma tensão extrema de todas as forças do corpo e do espírito. (SCHOPENHAUER, 1964, p. 11)

Dessa forma, para Schopenhauer, o homem poderá se posicionar de duas maneiras distintas em frente a essa questão: ou ele continua afirmando sua natureza, vivendo sob o domínio da necessidade e do individualismo, querendo sempre tudo para si, entendendo que é o centro do mundo ao ponto de aniquilar tudo que contrarie seu desejo; ou, então, recusa viver a ilusão da individuação que traz consigo todos esses males e volta-se para o seu interior negando todos os seus desejos, tomando para si as dores do mundo e compreendendo que a vontade é causa da existência infinita dos sofrimentos.

Tal conhecimento fará com que os seres humanos cheguem ao ascetismo, isto é, “ao estado de abnegação voluntária, de resignação, de calma verdadeira e de paragem absoluta do querer” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 398). Tais foram as vias propostas pelo autor, cabe ao homem escolher entre afirmar ou negar o seu querer.

Antes, porém de apresentarmos essa superação da vontade, é importante salientar que o pensador vê também na contemplação artística uma possibilidade para interromper o impulso perturbador da vontade. Através da arte o intelecto, como ferramenta da vontade, já não busca mais recursos para agradá-la, elevando assim, o espírito do indivíduo à contemplação da verdade. O homem dessa forma se distancia dos seus interesses e anseios particulares e da submissão do seu querer, tornando-se sujeito puro do conhecer, ao ponto de identificar-se com os objetos representados,

passando a compreender o mundo em sua totalidade (Cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 187).

Schopenhauer defende que a arte reproduz fielmente “o essencial e o permanente de todos os fenômenos do mundo” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 194). Por esta razão o pensador acredita que a mesma contribui para o apaziguamento da vontade. A contemplação é desinteressada: o sujeito passa a não intencionar mais o objeto quanto a sua utilidade, mas percebe a sua essência, ou seja, ele vê as coisas como elas são sem vínculo com o querer. Ao abandonar na contemplação o ser humano dissocia-se do exterior e esquece a si mesmo, fugindo de todo o querer e dando trégua ao sofrimento. A seguinte passagem sustenta essa possibilidade:

um único e livre olhar lançado sobre a natureza é suficiente para refrescar, aliviar e reconfortar imediatamente aquele a quem as paixões, as necessidades e as preocupações atormentam: a tempestade das paixões, a tirania do desejo e do temor, em uma palavra todas as misérias do querer concedem-lhe uma trégua imediata e maravilhosa (SCHOPENHAUER, 2001, p. 207).

A contemplação estimula o conhecimento das ideias. Fazendo com que o homem se desvincule da pressão da vontade e escape do seu impulso torturante. Barbosa assimilou essa compreensão em seu livro *Metafísica do Belo de Schopenhauer*, dizendo:

Depois que uma ocasião ou uma disposição interna instalam o indivíduo no estado estético, e ele contempla a Ideia, o belo, surge um instante beatífico, de glória, de iluminação, porque se a vida é o sofrimento, turbulentos e inumeráveis desejos com suas exigências que se estendem “ao infinito”, impossíveis por natureza de serem satisfeitas, ao contrário, a contemplação do belo é um instante de calma, de sossego da vontade (BARBOZA, 2001, p. 79).

Mesmo acreditando que a arte em todos os seus âmbitos deveria expressar a perfeição, o universal, em que oferece subsídio ao homem para libertar-se das amarras da vontade que o joga a uma existência amarga. O autor ressalta que a experiência estética abole o movimento da vontade só por alguns instantes. Com efeito, aponta uma direção mais eficaz para cessar o poder da vontade. Nessa perspectiva Barboza frisa que:

a contemplação estética é curativa no sentido supremo, anulando o foco da vontade [...]; o mesmo vai ocorrer na ascese. A diferença é que a negação do gênio se dá inconscientemente e momentaneamente, é tão-somente “uma hora de recreio”; já no asceta sem dúvida, no primeiro instante, ela é inconsciente e espontânea, mas depois intervém o conhecimento, quanto então se esforça reflexivamente, para mantê-la, até atingir a libertação final (BARBOZA, 2001, p. 138).

Dessa maneira, negar a vontade requer do homem o abandono total da sua individuação que o inclina a cometer injustiças, sendo necessário também que ele reconheça o sofrimento do outro e iguale-se a ele. Mas, principalmente exigem dos indivíduos o desgosto e repúdio por essa essência que causa conflitos no mundo e desvia-o da virtude, isto é, o bloqueio da vontade consiste em rejeitar os prazeres onde o homem torna-se indiferente a tudo, sendo levado ao completo abandono de si mesmo. Enquanto fenômeno, o homem é um elo da cadeia causal do mundo fenomênico.

Conforme Schopenhauer, a negação do desejo sexual será o primeiro exercício para supressão da vontade. Com a castidade a vontade será contrariada e a sua afirmação que excede a vida do ser será mortificada juntamente com o corpo.

O autor cita ainda a pobreza voluntária como outra forma que leva o homem a autonegação. Não só porque o indivíduo abdica de todas as suas riquezas em prol das necessidades do outro, mais acima de tudo porque essa renúncia o faz afastar e evitar as tentações que a ostentação provoca. Ainda como meio de impedir a afirmação da vontade, a autopunição e privação em todos os aspectos são consideradas pelo autor como exercícios que anulam a vontade.

Todo e qualquer sofrimento para o asceta é encarado com alegria, enfrenta com paciência e mansidão todos os infortúnios que possam aparecer, para mostrar para si mesmo que não obedece mais aspirações da vontade, ideia que é assumida por Schopenhauer:

por mais miserável, triste, plena de renúncias que a sua condição pareça, também este homem está cheio de uma alegria e de uma paz celestes. Não se trata nele dessa vida tumultuosa, nem desses transportes de alegria, que pressupõe e acarretam sempre um vivo sofrimento, como acontece aos homens de prazer; é uma paz imperturbável, uma calma profunda, uma serenidade íntima (SCHOPENHAUER, 2001, p. 408).

O asceta sente então que todos os prazeres extraídos desse mundo são como esmolos a mendigos, que serão sustentados apenas por algum tempo e que em seguida tornarão a sentir fome (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 409). A paz espiritual nesse sentido é momentânea, somente com a resignação o indivíduo consegue viver em harmonia consigo mesmo.

Como a negação da vontade é resultado de um conhecimento da essência e do exterior produzido pela intuição humana, Schopenhauer afirma que somente nas ações se torna visível a anulação completa do querer, e assim o pensador acredita ser

Revista Eros	Ano 1	n. 1	Outubro-Dezembro 2013	p. 5-22
--------------	-------	------	-----------------------	---------

importante ao homem admirar e se inspirar no modelo de vida de santos e ascetas das religiões hindu, cristã e budista que resistiram e lutaram contra os inúmeros apetites da vontade (cf. SCHOPENHAUER, 2001, p. 410). Quanto a isso, o filósofo declara:

Quando lemos nas biografias de santos a história da sua vida interior, vemos que ela esta cheia de lutas, de combates de alma contra si mesma, de deserções da graça, isto é, dessa forma de conhecimento que torna ineficazes toda espécie de motivos, que age sobre a vontade como calmante geral, que produz a paz mais profunda e que dá acesso a liberdade. É por isso que aqueles que chegaram a negação da vontade lutam energicamente para se manterem nessa via; devem infligir-se privações de toda espécie, submeter-se a uma penitência rigorosa, enfim, procurar tudo aquilo que poderá mortificá-los: tudo isto para oprimir a vontade sempre rebelde (SCHOPENHAUER, 2001, p. 410).

Vê-se que a vontade entra em conflito consigo mesmo ao negar o que o seu fenômeno quer, ao ponto de redimir a natureza humana, porém, poucas pessoas conseguem essa profunda paz que o ascetismo proporciona, pois é realmente necessário deixar de querer. E uma vez alcançado isso, é preciso lutar para mantê-la, já que o corpo vive e ainda almeja que a sua essência seja realizada.

Todos os sofrimentos que se tornam conhecimento puro conduzem o homem a uma resignação, que por sua vez, o leva a libertação. Esse ato de negar a vontade faz com que o indivíduo liberte-se da existência sofrida provocada pela força ativa da sua essência. Visto que a liberdade da vontade “emana simplesmente da relação íntima do conhecimento com a vontade no homem” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 423). Mas, é preciso reconhecer que estamos lançados ao sofrimento e só cabe a nós modificar essa situação a partir da transformação do nosso próprio caráter (cf. SCHOPENHAUER, 2001 p. 427). Por mais que este não sofra nenhuma alteração efetivamente, podemos negá-lo quando a vontade for suprimida. E mesmo perante o mundo cheio de miséria e dor o homem se mostrará satisfeito com a sua existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Feitas tais considerações a respeito das questões relacionadas à vontade em Schopenhauer, consideraremos agora a conclusão que o autor chegou.

Revista Eros	Ano 1	n. 1	Outubro-Dezembro 2013	p. 5-22
--------------	-------	------	-----------------------	---------

A vontade é para Schopenhauer a chave que dá significado à realidade, sendo ela a responsável pela conduta do ser humano promovendo assim uma existência cheia de mazelas, em que

toda a vida humana, vista em seu conjunto, revela as propriedades de uma tragédia e percebemos que a vida via de regra nada mais é do que uma série de esperanças mal sucedidas, tentativas fracassadas e enganos reconhecidos tardiamente (SCHOPENHAUER, 1980, p. 234).

Nessa perspectiva, todos os homens estão fadados à absoluta sujeição da vontade e que o prazer provido dessa essência vem sempre acompanhado do mal estar do outro. Essa compreensão revela o seu pessimismo pela vida.

Tal diagnóstico incentivou o alemão a buscar solução para interromper o movimento incessante dessa essência que condena a existência humana ao infortúnio. Com efeito, encontra o desfecho dessa problemática na ação voluntária de negar o próprio querer, em que o homem deve procurar estabelecer em si uma indiferença a todos os ímpetos da vontade, que o levará ao um contentamento que não pode ser mais interrompido.

Na procura por esse refúgio, o homem remove o seu individualismo em favor do bem-estar de todos os outros, passa a não querer mais dominar, reconstruindo a sua essência no nada⁸. Essa transição ao nada significa o fim do desapego total às coisas mundanas, à matéria, só resta apenas à vontade de nada, ao estado de serenidade espiritual frente às circunstâncias, possuindo somente a presença física no mundo.

Schopenhauer, ao declarar a vontade com a essencialidade metafísica que traz consigo uma noção assustadora de vida, nada mais faz do que interpretar uma existência que está revestida de sofrimento e que a única certeza é a mudança das coisas. Em vista disso, Schopenhauer mostra caminhos que possibilitam o homem ter uma boa convivência consigo mesmo e com os outros.

Sabemos que ao longo da história, o homem sempre buscou encontrar um ponto de equilíbrio entre as suas realizações e a dura realidade da vida. Lutando para

⁸ Em seu livro *Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo*, Cacciola explica da seguinte maneira essa postura do filósofo diante desse termo: “Nesse ponto, Schopenhauer adota a distinção kantiana entre *nihil negativum* e *o nihil privativum*, recusando existência ao nada absoluto que, para ele, não pode nem ser pensado. Sendo o nada relativo ao ser, do mesmo modo que não há ser absoluto, também não há nada absoluto” (CACCIOLA, 1994, p. 24). Sobre isso, em nota Barbosa acrescenta dizendo que a linguagem fracassa nesse momento final de sua filosofia, e o que resta é o silêncio, ou seja, o nada. Nada de mundo, nada de linguagem. Silêncio simplesmente (cf. BARBOZA, 2005, p. 519).

sobreviver, buscando a concretização dos seus ideais, ele aos poucos foi tomando consciência de sua singularidade e condição diferenciada das outras espécies assim, cada vez mais, procura aprimorar e desenvolver meios para afirmar sua presença, dá sentido a ela, tornar real o seu bem estar no mundo. Mas, essa busca por satisfação muitas vezes faz com que o homem cometa as ações mais cruéis.

Este problema exposto por Schopenhauer lembra a desigualdade em nossa sociedade provocada pelos os indivíduos que querem dominar, e que a única prioridade é o prazer individual, causando uma busca desmedida de satisfação que por sua vez provoca uma sociedade onde poucos desfrutam de uma existência digna. A solução encontrada pelo pensador é a supressão do nosso querer que nos torna segundo ele seres mais sensíveis e justos.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicolas. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BARBOZA, J. *A Metafísica do Belo em Arthur Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 2001.

_____. *Schopenhauer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CACCIOLA, M. L. M. O. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

HEGEL, G. W. F. *Introdução a História da Filosofia*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Coleção “Os Pensadores”).

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1999.

PERNIN, M. J. *Schopenhauer: Decifrando o enigma do mundo*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

Revista Eros	Ano 1	n. 1	Outubro-Dezembro 2013	p. 5-22
--------------	-------	------	-----------------------	---------

REALE, G.; ANTISSERI, D. *História da filosofia: de Spinoza a Kant - Vol. 4*. São Paulo: Paulus, 2005¹.

ROVIGHI, S. V. *História da filosofia contemporânea*. Trad. Ana Pareschi Capovilla. São Paulo: Loyola, 1999.

STRATHERN, P. *Schopenhauer em 90 minutos*. Trad. Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Trad. M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contrapontos, 2001.

_____. *O mundo como vontade e representação - 1º Tomo*. Tradução Apresentação, Notas e Índices de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *O mundo como vontade e representação, Parte III; Crítica a filosofia kantiana; Parerga e Paralipomena*. São Paulo: Abril Cultura, 1980 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Dores do Mundo. O Amor, a Morte, a Arte, a Moral, a Religião, a Política*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1964. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/19005508/DORES-DO-MUNDO-Schopenhauer>. Acesso em 02 de Dezembro de 2012.

PIMENTA, O. C. *A distinção kantiana entre Aparecimento e Fenômeno*. São Paulo: UNESP/Academia.edu, 2004. Disponível em: http://www.academia.edu/1268030/A_DISTINCAO_KANTIANA_ENTRE_APARECIMENTO_E_FENOMENO. Acesso em 14 de Dezembro de 2012.

PASCAL, G. *O Pensamento de Kant*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

TORRES FILHO, R. R. Schopenhauer – Vida e obra. In: SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação, Parte III; Crítica a filosofia kantiana; Parerga e Paralipomena*. São Paulo: Abril Cultura, 1980 (Coleção Os Pensadores).