



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MILENE DAYANA PAES LOBATO

ARTHUR SCHOPENHAUER E O MEDO DA MORTE

BELÉM
2022

MILENE DAYANA PAES LOBATO

ARTHUR SCHOPENHAUER E O MEDO DA MORTE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará – UFPA, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia.

Linha de Pesquisa: Estética, Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Risafi de Pontes.

Coorientador: Prof. Dr. Vilmar Debona.

BELÉM
2022

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

L796a Lobato, Milene Dayana Paes.
Arthur Schopenhauer e o medo da morte / Milene Dayana Paes
Lobato. — 2022.
106 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Ivan Risafi de Pontes
Coorientador(a): Prof. Dr. Vilmar Debona
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-
Graduação em Filosofia, Belém, 2022.

1. Angústia. 2. Medo da morte. 3. Objetividade da
Vontade. 4. Schopenhauer. 5. Sofrimento. I. Título.

CDD 100

MILENE DAYANA PAES LOBATO

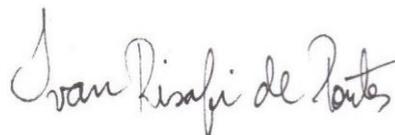
ARTHUR SCHOPENHAUER E O MEDO DA MORTE

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

DATA DA AVALIAÇÃO: 31/06/2022

CONCEITO: Aprovada

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Ivan Risafi de Pontes (Presidente – Orientador)
Universidade Federal do Pará – UFPA



Documento assinado digitalmente
Vilmar Debona
Data: 21/07/2022 12:51:20-0300
CPF: 341.282.968-48

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

Prof. Dr. Vilmar Debona (Coorientador)

Universidade Federal de Santa Catarina — UFSC



Prof. Dr. Roberto Barros (Docente Interno)
Universidade Federal do Pará — UFPA



Prof^a. Dr^a. Diana Chao Decock (Docente Externo)
Pontifícia Universidade Católica do Paraná — PUCPR

BELÉM
2022

Em homenagem aos meus pais Marlene e Lobato, meus irmãos Lívia e Jordan e meu namorado Vitor Lucas. E aos meus eternos avós, Flor e Manoel.

AGRADECIMENTOS

Apreendi que nada na vida conseguimos sozinhos. Nossas lutas e conquistas sempre têm o apoio, o incentivo e a ajuda das pessoas que nos amam, que aparecem em nosso caminho para nos incentivar, nos manter firmes em nossos objetivos. Como uma boa schopenhaueriana, sei bem que nada na vida vem sem sacrifícios e sofrimentos, que toda a nossa existência é carregada de momentos difíceis, mas a compaixão nos une, nos faz enxergar que precisamos um do outro na vida para tornar ela mais leve e menos sofrível, é a compaixão que dá sentido ao amor e nos mostra quem se importa com a gente ao ponto de largar todas as suas próprias dores a fim de nos ajudar.

Com sorte, tenho muitas pessoas que me amam e que me incentivam nos meus sonhos. As primeiras pessoas foram os que me colocaram nesse mundo e me criaram para ser quem eu sou e quem eu quero me tornar: meus pais, Marlene Paes e Jorge Lobato. Minha mãe que deu tudo por mim, ela é a prova viva de que a compaixão de Schopenhauer é o que dá sentido ao amor e compensa qualquer dor, pois ela foi capaz de superar seus próprios medos e sofrimentos para tornar a minha vida e a vida do meu irmão mais leve, com um número menor de dores que poderíamos passar nessa existência. Ela fez tudo por nós, abdicou de sonhos e planos para nos dar uma boa educação, uma boa vida. Você, mamãe, é o motivo de tudo o que conquistamos até hoje. Meu pai, meu herói, que escondia suas dores pois sempre preferiu nos ver sorrir do que chorar, meu melhor amigo que sempre escutou minhas reflexões sobre a vida com brilho nos olhos dizendo que eu seria maior do que eu poderia imaginar; o senhor é a minha esperança no mundo e nos seres humanos, pois sempre buscou ser melhor para seus filhos. Eu amo vocês e agradeço eternamente por tudo o que fizeram.

Agradeço o apoio, incentivo e companhia dos meus irmãos, Lívia Lisbôa e Jordan Jorge, que nos momentos mais difíceis me escutaram, me aconselharam e me fizeram rir de qualquer adversidade que surgia. Mesmo longe, vocês são a minha força. E sei que um dia vamos estar perto um do outro de novo. Me orgulho de vocês, das suas coragens e persistências, vocês me inspiram a ser melhor. Obrigada por serem meus irmãos.

Em especial, agradeço ao meu namorado, Vitor Lucas Cordovil, que desde 2016, desde o início da minha trajetória na Filosofia, está ao meu lado. Ter você, que também é da Filosofia, me ajuda a seguir em frente, a pensar grande e planejar junto. Construimos quase tudo juntos, Graduação, Mestrado e logo, logo o Doutorado, priorizando sempre os nossos sonhos, nunca diminuindo o outro, mas sempre enaltecendo o que cada um faz. Você me

ensinou muito, sobre Filosofia, sobre a vida, sobre o amor, tenho sorte de ter te encontrado por acaso na Graduação em Filosofia, na Universidade do Estado do Pará, e tenho ainda mais sorte de poder estar aqui, na defesa do meu Mestrado, com você ao meu lado. Saiba que estarei com você do mesmo jeito em tudo, sempre mostrando que você é mais do que acredita, que pode ser mais do que sonha, porque você é capaz de muito no mundo. Te agradeço por ser o mesmo para mim. Eu te amo.

Gostaria de agradecer aos meus amigos que a mais de 10 anos estão ao meu lado: Suzianne, Jordan, Lukas, Kennedy e Rennan, que apesar da vida ter nos colocado em direções diferentes, ter vocês é o que dá significado à amizade verdadeira. Vocês são os que eu posso contar e conversar sempre que eu precisar e que sempre estarão torcendo por mim assim como eu estarei por vocês. Minha gratidão às meninas do PPGFIL 2020, Susan e Suellen, que foram minhas companheiras ao longo desses 2 anos de mestrado, compartilhando as dificuldades, conquistas e experiências, desejo todo o sucesso do mundo a vocês. E meu amor à minha amiga de graduação, Shelda, obrigada pelo incentivo e companheirismo.

Agradeço também ao meu Professor Orientador Ivan Risafi de Pontes, que sempre me deixou livre e a vontade para produzir o que eu desejava, foi mais que um professor acadêmico, Ivan me mostrou humanidade e preocupação que sempre ia além da Dissertação. Considero sorte ter escolhido e ter sido escolhida pelo senhor no Mestrado, pois apesar de nunca termos tido contato antes da UFPA, o senhor sempre se mostrou aberto a tudo. Agradeço seu incentivo, compreensão e orientação. Da mesma forma agradeço ao Professor Vilmar Debona, que sempre foi uma grande inspiração em meus estudos schopenhauerianos e com muito bom grado aceitou ser meu coorientador do Mestrado. Um professor que nunca deixou de mostrar sua humanidade e humildade, se tornou mais que uma inspiração profissional, mas pessoal.

O ano de 2020, na qual ingressei no Mestrado, foi o ano da pandemia da COVID-19, na qual o corte de bolsas das Universidades afetou fundamentalmente as Ciências Humanas e Sociais, que tiveram mais de 25 mil bolsas cortadas. A grande oportunidade de ser bolsista CAPES durante os dois anos de Mestrado na UFPA foi além de tudo, resistência. Resistência no sentido de mostrar o quanto a Universidade Pública possui de valor social, filosófico e humano que retornará à sociedade em forma de desenvolvimento político, existencial, socioeconômico. Ser pesquisador em Filosofia no Brasil então, é ser Revolução, além de resistência.

Por último, gostaria de deixar meu amor e saudade a minha avó Flor e meu avô

Manoel. Escrever sobre a morte é diferente de senti-la. Mas foi exatamente isso que me fez entender a permanência de vocês. Vocês se foram e deixaram muitas saudades, eu os amo muito. Mas sei que quando sentir a falta de vocês, é só olhar ao meu redor. Vocês estão aqui.

RESUMO

Tudo o que se conhece no mundo fenomênico são formas de objetivação da Vontade. A Vontade é tratada por Schopenhauer como cega, arbitrária, tirânica e brutal, sendo responsável por todo o sofrimento da vida. Dentre os diversos medos e temores existenciais, a morte é o maior entre eles, a ideia de finitude é o que mais aterroriza o ser humano. Sabendo disso, Arthur Schopenhauer desenvolveu um pensamento filosófico acerca da morte que fornece uma resposta possível para a referida aflição comum à humanidade. Morte e vida seriam partições do mesmo ciclo no qual existem dois extremos de não-ser: o antes da vida e o pós-morte. Se a vida e a morte formam uma unidade, o que faz o indivíduo temer a morte, porém, não a vida (na mesma intensidade)? O pensamento schopenhaueriano mostra que deveriam da mesma forma temer a vida, visto que ela pode ser ainda pior. A morte para o sujeito é apenas um cessar da consciência, que é somente resultado da vida orgânica e não a causa dela. A falta de consciência da morte e a mera consciência do presente (*nunc stans*) tem como consequências angústias e frustrações de não conseguir alcançar a eternidade. Sendo assim, o presente trabalho problematiza a “filosofia da morte” em Schopenhauer e a relação com a indestrutibilidade do nosso ser-em-si. Busca indicar possibilidades de amenização do medo da morte através de duas vias: a do autoconhecimento enquanto Vontade (metafísico/conhecimento) e a da busca de uma vida mais suportável e menos infeliz possível (eudemonológica). Assim, percebendo-se enquanto constituinte de um ser-em-si que é impossível de ser aniquilado com a morte, ou aceitando a impossibilidade de uma vida ausente de dores, Schopenhauer mostra vias diretas para a possível superação e amenização do medo de morrer – e de diversos outros medos existenciais.

PALAVRAS-CHAVE: Angústia; Medo da Morte; Objetividade da Vontade; Schopenhauer; Sofrimento.

ABSTRACT

All that is known in the phenomenal world are forms of objectification of the Will. The Will is treated by Schopenhauer as blind, arbitrary, tyrannical, and brutal, being responsible for all the suffering of life. Among the various existential fears and consternations, death is the greatest among them, the idea of finitude is what terrifies the human being the most. Knowing this, Arthur Schopenhauer developed a philosophical thought about death that provides a possible answer to the aforementioned common affliction of humanity. Death and life would be partitions of the same cycle in which there are two extremes of non-being: before life and after death. If life and death form a unity, what makes the individual fear death, but not fear life (in the same intensity)? Schopenhauerian thought shows that life should be equally feared since it can be even worse. Death for the subject is only a cessation of consciousness, which is solely the result of organic life and not the cause of it. The lack of awareness of death and the mere awareness of the present (*nunc stans*) results in the anguish and frustration of not being able to reach eternity. Therefore, the present work problematizes the “philosophy of death” in Schopenhauer and the relationship with the indestructibility of our being-in-itself. It seeks to indicate possibilities for alleviating the fear of death through two ways: that of self-knowledge as Will (metaphysical/knowledge) and that of the search for a more bearable and less unhappy life as possible (eudemonological). Thus, perceiving himself as a constituent of a being-in-itself that is impossible to be annihilated with death, or accepting the impossibility of a life without pain, Schopenhauer shows direct ways for the possibility of overcoming and alleviating the fear of dying – and various other existential fears.

KEY WORDS: Anguish; Fear of death; Objectivity of the will; Schopenhauer; Suffering.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

W I O Mundo como Vontade e como Representação – Tomo I

W II O Mundo como Vontade e como Representação – Tomo II

SUMÁRIO

| | | |
|------------|---|------------|
| 1 | INTRODUÇÃO..... | 13 |
| 2 | HINDUÍSMO E BUDISMO: O NIRVANA E O NADA..... | 16 |
| 3 | ASPECTOS DA METAFÍSICA DA VONTADE..... | 25 |
| 4 | VIDA E MORTE..... | 34 |
| 4.1 | Filosofia e Morte..... | 39 |
| 4.2 | As motivações da ação: egoísmo, compaixão e maldade..... | 43 |
| 4.3 | Metafísica da sexualidade..... | 50 |
| 4.4 | Sono e vigília..... | 53 |
| 5 | A POSSIBILIDADE DE MITIGAR O MEDO DA MORTE..... | 56 |
| 5.1 | O Medo da morte..... | 58 |
| 5.2 | Refutação do medo da morte: amor à vida X temor à morte..... | 62 |
| 6 | DUAS VIAS PARA O ENFRENTAMENTO DO MEDO DA MORTE: CONHECIMENTO E SABEDORIA DE VIDA..... | 69 |
| 6.1 | A Negação da Vontade de vida como fruto do conhecimento..... | 88 |
| | CONCLUSÃO..... | 97 |
| | REFERÊNCIAS..... | 103 |
| | <i>Primárias.....</i> | <i>103</i> |
| | <i>Secundárias.....</i> | <i>104</i> |

1 INTRODUÇÃO

Algo característico na escrita schopenhaueriana é a procura constante da compreensão mental e sensível do ser humano, para poder-se alcançar uma linguagem universal que possa explicar o mais íntimo do indivíduo. Os interesses do filósofo sempre giraram em torno dos sofrimentos humanos: como acontecem? Por que acontecem? É possível evitá-los? A obra de Schopenhauer visa compreendê-los de maneira filosófica, como um verdadeiro espírito inquieto com as dores do mundo.

Sabe-se que, para Schopenhauer, o mundo, por ser constituído de Vontade, é sofrimento. Essa vida de sofrimentos seria como um pêndulo entre a dor e o tédio. A Vontade, representada através do *véu de maya* que cobre a visão do ser humano impedindo-o de ver a verdade do mundo, leva-o a viver uma vida pautada em desejos contínuos, nunca saciáveis, que impossibilita a felicidade plena. Para o filósofo, apesar de o indivíduo ser o produto mais acabado da Vontade, não passa de um animal um pouco mais complexo intelectualmente que os outros, mas que sofre tanto quanto pelo impulso cego da Vontade. E justamente por conta de sua característica diferenciada (a razão), o ser humano experimenta reflexivamente os temores e angústias de estar vivo: dores, doenças, guerras, epidemias, mortes. A dor sempre será mais forte naquele indivíduo que é capaz de experimentá-la e senti-la conscientemente.

“A vida é um morrer sempre adiado” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 360), estar vivo é saber que um dia irá morrer. Mas a maior angústia humana é o fato de a morte ser a certeza mais incerta que se pode ter, justamente por não saber como ou quando irá acontecer, sendo lançada ao destino. A morte é tão importante nos escritos de Schopenhauer que ele chega a afirmar que esta é a musa da filosofia e que não se pode filosofar sem ela. A certeza da morte faz com que o ser humano, além de fugir dela instintivamente, crie meios para essa fuga, como a formação de religiões, avanços técnicos, tecnológicos e científicos, sempre na esperança de conseguir escapar dela, ao menos por um instante.

Porém, “a vida é um negócio que não cobre os custos do investimento” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 684), a sentença do tempo é a morte, assim como ela é o remédio para a doença que é a vida. Com Schopenhauer, é possível compreender e fundamentar os sofrimentos da existência a partir de sua perspectiva, que apesar de entendê-la e expor a vida como um eterno sofrimento, relata a supervalorização que o ser humano dá à vida de dores em detrimento da morte. O indivíduo teme e foge da morte cegamente, buscando uma felicidade plena em um mundo que não possibilita isso – a não ser com a ascese, que será tratada mais a fundo durante a dissertação – fundamentando-se em egoísmos,

atos desesperados que ferem a si e o outro. “A existência do mundo é um problema insolúvel” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 691), assim como as suas dores. É neste momento que Schopenhauer mostra a sua alternativa a fim de alcançar uma vida com um número menor de medos e dores possíveis – já que uma vida sem dores e sem medos é impossível. A morte é o pior dos medos humanos, por ser o fim de tudo aquilo que ele acredita que lhe pertence. No entanto, o filósofo diz que a vida não é uma posse individual, a vida é a Vontade, que constitui tudo no mundo, portanto, um indivíduo é apenas parte do todo.

Doravante, a presente dissertação é fundamentada a partir de seu problema da pesquisa, nas possibilidades apresentadas por Schopenhauer em *O Mundo como Vontade e Representação* (1819) e *Aforismos para a Sabedoria de Vida* (1851) de amenizar o maior temor humano: a morte – e conseqüentemente, os temores existenciais. Dividimos a dissertação em cinco capítulos:

O Capítulo I, intitulado “Hinduísmo e Budismo: o nirvana e o nada”, trata de considerações breves sobre as influências orientais no fundamento filosófico de Schopenhauer, perpassando por um contexto de influência dos ensinamentos religiosos, assim como explicitando alguns dos termos e ensinamentos hindus e budistas presentes fortemente nos escritos do filósofo, principalmente nos dois conceitos em questão no título, essenciais para compreender a Vontade – a sua afirmação e sua negação.

O Capítulo II, intitulado “Aspectos da Metafísica da Vontade”, expõe o fundamento da filosofia schopenhaueriana: Vontade e Representação, juntamente com seus conceitos fundamentais, como *principium individuationis*, princípio de razão suficiente, os graus de objetivação da Vontade, o santo, a ascese e o nada. Esse capítulo é estruturante para compreender a concepção schopenhaueriana da essência do mundo, fundamental para se chegar à noção de morte e às possibilidades de superá-la ou amenizá-la.

O Capítulo III, intitulado “Vida e Morte”, fundamenta-se na Metafísica da Morte de Schopenhauer, direcionando mais diretamente ao tema da dissertação, expondo o entendimento do filósofo sobre o que seriam a vida e a morte, como devemos tratar e lidar com elas. Este capítulo é dividido em quatro sub-capítulos: 3.1 Filosofia e morte; 3.2 As motivações da ação: Egoísmo, compaixão e maldade; 3.3 A Metafísica da Sexualidade; e 3.4 Sono e vigília. Todos eles são expostos para explicar a relação entre vida e morte e suas especificidades, assim como a importância delas na Filosofia.

O Capítulo IV, no qual encontra-se o tema central da dissertação, intitulado “A possibilidade de mitigar o medo da morte”, trata especificamente do início de um

questionamento possível, a pergunta que ele faz a partir das suas reflexões sobre a vida e a morte e o que elas significam para o ser humano, mostrando que há uma possibilidade de questionar o valor delas, a fim de amenizar o maior temor humano. O Capítulo IV é dividido em dois sub-capítulos: 4.1 O medo da morte; 4.2 Refutação do medo da morte: amor à vida X temor à morte. O primeiro trata sobre o que fundamenta o temor à morte, segundo Schopenhauer, quais os motivos e as razões que levam o ser humano a temer aquilo que deveria ser o fim de todas as dores existenciais. O segundo expõe as refutações de Schopenhauer sobre essas teses que fundamentam o temor da morte, mostrando a incoerência do indivíduo em supervalorizar a vida em detrimento da morte.

O Capítulo V e último da Dissertação, intitulado “Duas vias para o enfrentamento da morte: conhecimento e sabedoria de vida” expõe especificamente os dois caminhos, apresentados pelo filósofo, de amenizar o medo da morte: o primeiro, o conhecimento, trata do conhecimento de si mesmo enquanto constituído de Vontade, a compreensão da indestrutibilidade do nosso ser em si, que pode levar também à negação do querer como consequência dos que se alinham com o conhecimento do mundo e de si. O segundo, a sabedoria de vida, que expõe a compreensão do trágico do mundo que em vez de aterrorizar, apazigua, é a busca por uma vida menos sofrível possível, essa é a ética eudemonológica de Schopenhauer que aparece como uma sabedoria que pode ser conquistada com as experiências de vida, o que pode amenizar o temor à morte, assim como outros diversos temores. Este capítulo possui um subcapítulo 5.1 intitulado “A Negação da Vontade de Vida como fruto do conhecimento” que expõe de maneira mais específica o que o conhecimento é capaz de alcançar no ser humano, uma ação rara, mas possível, dos ascetas.

Todo o percurso deste trabalho possui o intuito de alcançar o foco da pesquisa: as possibilidades que o ser humano possui de amenizar o medo de morrer. O termo “possibilidade” é utilizado justamente pelo fato de que nenhuma das duas vias apresentadas são fáceis ou garantidas, muito menos que elas são possíveis de serem alcançadas por todos os seres humanos, mas que assim como um exercício diário, podem ser trabalhadas e buscadas, se de fato o ser humano tiver a perseverança em seguir as alternativas dadas por Schopenhauer, que seria negar a Vontade de vida seguindo o caminho do asceta ou aprender com suas experiências de sabedoria de vida que o mundo vai além das suas próprias convicções para conseguir compreender que de fato a morte não pode ser o fim e que, portanto, não precisa ser motivo de seus temores – um ato que depende do autoconhecimento de si e do outro através de um exercício de escolha autêntica em aceitar o mundo como ele é: pura Vontade.

2 HINDUÍSMO E BUDISMO: O NIRVANA E O NADA

A influência do budismo e do hinduísmo no pensamento de Schopenhauer se deu por meio de suas leituras nas bibliotecas de Weimar e de Dresden dos livros *Asiatisches Magazin* (dezembro de 1813) e *Mythologie des Indous* (março de 1814). No artigo intitulado “O encontro de Schopenhauer com o pensamento indiano: influência e legitimidade”, Diana Chao Decock expõe um levantamento de vários pesquisadores e autores, tanto da filosofia quanto do próprio pensamento Hindu, sobre a legitimidade dessa influência oriental nas formulações teóricas de Schopenhauer. De fato, é inquestionável que o filósofo utiliza conceitos indianos que são alicerces de seu pensamento, como o *véu de maya*, *metempsychose*, *nirvana*, entre outros, para explicar o mundo como representação e como Vontade.

No verão de 1811, na Universidade de Göttinger, Schopenhauer assistiu ao curso sobre a Etnografia na Índia, ministrado pelo alemão Arnold Heeren (1760-1842). Foi a partir desse curso que Schopenhauer tomou conhecimento do texto *Asiatisches Researches*, escrito por Sir William Jones, cujas anotações encontram-se nos escritos póstumos de Schopenhauer (SCHOPENHAUER, 1966-1975, p. 317).

Nessas anotações, Schopenhauer fala dos *Vedas* (livros sagrados dos Hindus) e da casta Brâmane. *O Mundo como Vontade e Representação* está repleto de referências sobre os sábios da Índia, os *Upanishads*, o *véu de maya*, o *nirvana* e o sânscrito. No prefácio à primeira edição de *O Mundo*, Schopenhauer já nos introduz o que devemos saber antes de ler seus escritos:

[...] a filosofia de KANT, portanto, é a única cuja íntima familiaridade é requerida para o que aqui será exposto. – Se, no entanto, o leitor já frequentou a escola do divino PLATÃO, estará ainda mais preparado e receptivo para me ouvir. Mas se, além disso, iniciou-se no pensamento dos VEDAS, cujo acesso permitido pelos *Upanishads*, aos meus olhos, é a grande vantagem que este século ainda jovem tem a mostrar aos anteriores, pois penso que a influência de literatura sânscrita não será menos impactante que o renascimento da literatura grega no século XV, se recebeu e assimilou o espírito da milenar sabedoria indiana, então estará preparado da melhor maneira possível para ouvir o que eu tenho a dizer (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. XXIX).

De fato, o texto indiano mais impactante nos escritos de Schopenhauer foi os *Upanishads*, citado diversas vezes em *O Mundo*, seus ensinamentos refletem muito a teoria de Schopenhauer que expõe também na mesma obra o seu apreço por este escrito, que seria como um consolo tanto para a sua vida, quanto para a sua morte.

Outra grande influência para a introdução do pensamento oriental na filosofia Schopenhaueriana veio por meio de Goethe (1749-1832), que recebia constantes visitas de

Julius Klaproth (1783-1835), editor de *Asiatisches Magazin* (escrito entre 1802 e 1811), escrita com o orientalista Friedrich Mejer.

As influências Hindus na Filosofia de Schopenhauer estão na tríade divina hindu, formada pelos deuses Brahmã, Vixnu e Siva – *Trimurti*, que significa “três formas”, a suprema divindade. As três formas simbolizam a criação (Brahmã), a conservação (Vixnu) e a destruição ou transformação (Siva), essas três figuras estão sempre manifestadas em conjunto (OSHO, 2014, p. 13).

Schopenhauer identifica em Siva características muito parecidas com o que ele entende por *Vontade de Vida*. Siva tem como atributo o “Linga”, um “phallus” (órgão reprodutor masculino), tornando-o uma divindade capaz de simultaneamente destruir e criar a vida. Essa divindade é contraditória por carregar em si a criação e a destruição. Essa característica é a que mais representa a *Vontade de Vida*:

A mais sábia de todas as mitologias, a indiana, exprime isso dando ao Deus que simboliza a destruição e a morte (como Brahmã, o Deus mais pecaminoso e menos elevado do Trimurti, simboliza a procriação e o nascimento, e Vishnu a conservação), Siva, o atributo do colar de caveiras e, ao mesmo tempo, o lingam, símbolo da procriação, que aparece como contrapartida da morte. Dessa forma indica-se que procriação e morte são correlatas essenciais que reciprocamente se neutralizam e cancelam (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 318).

Nos *Upanishads*, ensinamentos religiosos hindus, existe um conceito usado constantemente por Schopenhauer: *o véu maya*. *Maya* se refere à ilusão que constituiria a natureza do universo, *Maya* tem o poder de cegar o devoto com ilusões, mas também pode revelar-lhe a verdade. A divindade *Maya* é confusa e se apresenta de maneira contraditória, pois é constituída com características de criação e ilusão, sua transitoriedade é vista no Hinduísmo como irreal e falso, ela se expressa como causa e efeito. *Maya*, representa, portanto, a criação dos seres que se envolvem em suas teias e não conseguem se libertar de suas amarras. Os seres humanos que se prendem em suas teias, acabam vivendo em uma realidade que encobre as suas visões, como um véu:

Decerto, para o conhecimento, nos moldes em que se apresenta a serviço da vontade e como chega ao indivíduo enquanto tal, o mundo não aparece naquela forma em que finalmente é desvelado ao investigador, ou seja, como a objetividade de uma única e mesma *Vontade de vida*, que é o investigador mesmo; mas, como dizem os indianos, o véu de *maya* turva o olhar do indivíduo comum: a este se mostra, em vez da coisa em si, meramente a aparência no tempo e no espaço, no *principium individuationis* e nas demais figuras do princípio de razão: limitado a tal forma de conhecimento, o indivíduo não vê a essência das coisas, que é uma, mas suas aparências isoladas, separadas, inumeráveis, bastante diferentes e apostas entre si (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 408-409).

Essa referência assemelha-se à concepção de mundo enquanto representação para

Schopenhauer, na medida em que o mundo é conhecido pelo sujeito. O mundo tal como é experimentado, já é um mundo condicionado de maneira transcendental, o que significa que ele não é um mundo em si mesmo, mas tal como ele aparece para o sujeito. Compreende-se assim, que o conceito de representação de Schopenhauer provém da distinção kantiana entre coisa em si e fenômeno. O mundo, enquanto representação, para Schopenhauer, é aparente, e a responsabilidade do seu surgimento provém do princípio de razão – ele aproxima aqui os conceitos alemães de *Schleier* (véu) e *Trug* (engano).

Kant contrapôs o assim conhecido, como mera aparência, à coisa em si; por fim, a sabedoria milenar dos indianos diz: “Trata-se de mãyã, o véu da ilusão, que envolve os olhos dos mortais, deixando-lhes ver um mundo do qual não se pode falar que é nem que não é, pois assemelha-se ao sonho [...]” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 9).

Assim, Schopenhauer identifica *Maya* como o “fenômeno” kantiano, que não é a coisa em si do mundo, mas apenas o que aparenta ser, apenas aquilo que se mostra. Apesar disso, *Maya*, para Schopenhauer, é a própria objetivação da Vontade, pois, tudo são formas de objetivação da Vontade:

Porém, a maioria dos seres humanos se coloca nesse ponto de vista sem perfeita clarividência e afirma a vida continuamente. O mundo existe como espelho dessa afirmação, com inúmeros indivíduos no tempo e no espaço sem fim, no sofrimento sem fim, entre procriação e morte sem fim. – Contudo, de lado algum pode-se elevar um lamento, pois a vontade desempenha a grande tragicomédia arcando com os próprios custos, sendo igualmente espectadora de si mesma (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 384).

A própria filosofia pessimista de Schopenhauer parte do entendimento de que o mundo é uma representação da realidade. A realidade do mundo é a Vontade, que é a coisa-em-si, ela é responsável por todo sofrimento, frustração, tédio e dores – a vida é sofrimento em si mesma.

Ao ler os *Upanishads*, é possível identificar diversas características do pensamento schopenhaueriano. Um ensinamento dos *Upanishads*, por exemplo, é a totalidade: “Aquilo é Todo. / Isto é o Todo. / Da totalidade emerge a totalidade. / A totalidade provém da totalidade, / E a totalidade permanece (*Isha Upanishads*)” (OSHO, 2014, p. 10); esse ensinamento lembra do conceito de Vontade de Schopenhauer, que é *Una*, é a totalidade do mundo e tudo o que existe são formas de objetivação da Vontade: “A Vontade é o mais íntimo, o núcleo de cada particular com o todo: aparece em cada força da natureza que faz efeito cegamente” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 128), “a vontade é *una* como aquilo que se encontra fora do tempo e do espaço” (*Ibidem*, p. 132).

Mais um ensinamento hinduísta é o da morte ser o problema fundamental: “Nem pelo

trabalho, nem pelo nascimento, nem pela fortuna, mas apenas pela renúncia, alcançamos a imortalidade. Mais sublime que o céu, a verdade absoluta, radiante, mora na caverna do coração; e é ali que o buscador sincero a encontra (Kaivalya Upanishad)” (OSHO, 2014, p. 70); Schopenhauer também considera a morte o problema fundamental da filosofia – a musa da filosofia – assim como acredita que só consegue-se alcançar a “imortalidade” – na medida em que o ser humano entende que é parte da Natureza e, portanto, retorna a ela – quando conhece sua realidade em si mesma, a Vontade, que se objetifica nele e em todas as coisas e que, por conseguinte, não é aniquilada com a morte. Outro exemplo está no ensinamento de Adhyatma Upanishad:

A sabedoria é fruto da ausência de apego. A ausência de desejo é fruto do conhecimento. E a paz que sobrevém dessa experiência de bem-aventurança interior é o fruto da ausência de desejo. O que não acontece a partir de algum dos passos acima mencionados indica que o passo anterior foi infrutífero. Evitar os objetos de gozo é o maior dos contentamentos; e a bênção do eu é, em si, incomparável (OSHO, 2014, p. 114).

Inevitavelmente se percebe uma ligação desse ensinamento à teoria de Schopenhauer de que o conhecimento verdadeiro, que “liberta” o ser humano da Vontade (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 728), ou seja, que dá a alternativa de adentrar na própria auto discordância da Vontade que nega a si mesma, pode levar à negação da Vontade de vida e, conseqüentemente, à libertação dos desejos provenientes dessa Vontade, negando os desejos do corpo ao cessar de querer algo – é o asceta, que agora, *quer o não querer*.

Um dos elementos do budismo que despertou interesse em Schopenhauer, foi o fato de que esta é a única religião na qual o debate sobre a existência de Deus é irrelevante. Esse caráter ilusório do mundo, presente no budismo, já se encontrava no hinduísmo (véu de maya), mas ao contrário deste, o budismo nunca fez comentários sobre a figura de Deus, sendo a única religião não teísta da história. Buda dizia que essa questão não ajuda a eliminar o sofrimento, que é a finalidade dos seus ensinamentos. Pode-se dizer que, em última instância, o que importa é amenizar o sofrimento e alcançar a felicidade – assim, o budismo é uma religião sem Deus. Em 1818, quando Schopenhauer escreveu *O Mundo como Vontade e Representação*, teve seu primeiro contato com o budismo. Jair Barboza escreve em sua nota de tradução de *O Mundo*, o seguinte:

Quanto ao papel do budismo em seu pensamento, é desempenhado especialmente no livro IV de *O Mundo*, ou seja, na metafísica da ética, que trata da ação humana não apenas no domínio de sua significação usual que leva o egoísmo ou a malvadeza a darem as cartas nos relacionamentos humanos, mas sobretudo daquela ação praticada por ascetas e santos, que negam a vontade e os sofrimentos do mundo, redimindo-o, instalando assim uma contradição na aparência. É como se o asceta

quisesse um não querer; seu corpo ainda afirma aquilo que intimamente ele já negou. Nesse instante, a negação da Vontade é referida ao nada (BARBOZA J., N.T., W I, 2015, p. XVIII – XIX).

Os ensinamentos budistas que influenciaram bastante a filosofia schopenhaueriana, podem ser divididos em quatro partes ou quatro nobres verdades:

1. O sofrimento é inevitável;
2. O sofrimento nasce do apego ao mundo;
3. O sofrimento acaba – e a iluminação começa – quando se percebe o caráter ilusório do mundo;
4. A iluminação é alcançada por quem segue o caminho que Buda seguiu.

Buda acreditava que seu papel era de um médico espiritual, que se curou do *dukka* – dores mentais e físicas – e trabalhava para ajudar outros a fazerem o mesmo. Segundo o ponto de vista de Thomas Mann (1875-1955), Schopenhauer poderia ter o mesmo objetivo. O problema do sofrimento do mundo é o que motiva os dois a seguirem seus caminhos espirituais e filosóficos. Assim, Thomas Mann afirma que Schopenhauer, longe de ser apenas um pessimista, era um humanista, pois procurava uma solução para os sofrimentos existenciais:

É o que me importa: a união do pessimismo e do humanismo, a experiência espiritual, que revela a Schopenhauer que se pode admitir a um sem excluir ao outro e que se pode ser pessimista sem necessidade de ser bem-falante ou um lisonjeador da humanidade (MANN, T. kindle *Schopenhauer*, p. 27).

É possível identificar na filosofia schopenhaueriana os diversos ensinamentos acima citados a respeito do budismo. O sofrimento inevitável proveniente do apego ao mundo, é reflexo e resultado da Vontade que ordena o mundo e tudo o que existe. A Vontade faz o ser humano ter a pulsão do desejo que nunca é saciado, ele quer tudo no mundo, inclusive o máximo de vida que puder ter, no entanto:

O indivíduo nada é senão menos que nada. Milhões de indivíduos eu destruo diariamente, como jogo e passatempo: eu os abandono ao mais caprichoso e travesso dos meus filhos, o acaso, que os caça à vontade. Milhões de novos indivíduos eu crio todos os dias, sem diminuição alguma da minha força produtiva; [...] O indivíduo não é nada. – Apenas quem realmente sabe equilibrar e conciliar essa manifesta contradição da natureza tem uma verdadeira resposta à questão sobre a transitoriedade ou intransitoriedade do seu próprio si mesmo (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 716).

Schopenhauer apresenta a figura do asceta – aquele que nega a vida – como o único que consegue ir contra a natureza afirmativa da Vontade, buscando sempre o nada:

Quem chegou num tal ponto ainda sempre sente, como corpo animado pela vida, aparência concreta da vontade, uma tendência natural ao querer de todo tipo: porém o refreia intencionalmente, ao compelir a si mesmo a nada fazer do que em realidade gostaria de fazer, ao contrário, faz tudo o que não gostaria de fazer, mesmo se isto não tiver nenhum outro fim senão justamente o de servir à mortificação da vontade (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 443).

A figura dos ascetas estão nos próprios budas, monges e santos, que através da meditação e dos ensinamentos, buscam a negação do querer da Vontade. O Zen-budismo que é uma consequência das meditações de Buda em busca da iluminação – é a prática de todos os Budas (iluminados) ancestrais – mostra que o *Nada* não se deixa determinar pela força substancial do mundo, também não pode ser representado pela figura de ninguém, nem mesmo do próprio Buda, porque o *Nada* não é uma substância.

A paz do budismo está na ausência de Vontade ou subjetividade, assim como a “paz” de um mundo sem dores está no mesmo objetivo, negar a Vontade de Vida e a individualidade egoística (*principium individuationis*). O zen-budismo volta a sua religião estritamente à imanência, isto é, o entende a religião budista como a religião da imanência. É compreendida da mesma maneira que a metafísica schopenhaueriana, como não transcendente, mas sim imanente, que não busca uma saída para as dores existenciais em Deus ou em um mundo fora deste em que se vive e existe: “O retrato do mundo zen-budista não é nem direcionado para cima nem centrado no meio. Falta a ele um centro dominante. Também se poderia dizer: o centro está em toda a parte” (HAN, 2019, p. 23). Para eles, assim como para Schopenhauer, é impossível uma fuga do mundo, pois não existe nenhum outro mundo além deste, consequentemente, o caminho não pode levar à nenhuma transcendência.

No zen-budismo encontra-se a paz quando o indivíduo para de se questionar sobre o porquê do mundo e das coisas e começa a aceitá-las como são, em seu caos estruturante. Schopenhauer deixa explícito em *O Mundo* que não possui o objetivo de explicar o porquê do mundo e da Vontade, mas apenas mostrar o que ela é, ou seja, não tem a pretensão de mudar ou mostrar um caminho de mudar a realidade, pois ela sempre será a mesma, mas apenas de fazer compreender o que ela de fato significa, todo o seu sofrimento irreversível e inerente à vida.

O conceito chave do budismo é o *Nirvana*, que significa “extinção”, o fim da individualidade humana. No budismo, a vida é um sonho, uma ilusão. Quem atinge o Nirvana despertou desse mundo aparente. Em Schopenhauer, o asceta é o que consegue se desfazer de toda a aparência do mundo e dos desejos, alcançando o nada através da negação da Vontade

de vida:

Chegando ao conhecimento de si, a vontade cósmica, num ato de liberdade no mundo da necessidade fenomênica, e iluminada pelo conhecimento do todo da vida, de seus conflitos e sofrimentos em toda a parte, decide se continua a querer esta vida sofredora ou se renuncia a ela: no primeiro caso se tem, no ápice, a figura do herói; no segundo, a figura do asceta. Aqui o buddhismo entra em cena, pois o ato de negação da vontade é chamado por Schopenhauer de nirvana (BARBOZA J., N.T., W I, 2015, p. XXI).

A totalidade é a finalidade dos hindus e de Schopenhauer, o alcance disso tem seu ápice no *Nirvana* (Nada). O nada do zen-budismo é completamente vazio de qualquer interioridade, o *Nirvana* é o estado no qual não existe as quatro fases existenciais aparentes (nascimento, velhice, doença e morte). No final de *O Mundo como Vontade e Representação* (W I - §71), Schopenhauer afirma que em um mundo de sofrimentos, a negação do querer, que se apresenta na figura do asceta, abre passagem para o *Nada vazio*. Quando nega a Vontade, suprime todas as aparências do mundo fenomênico, tempo e espaço, sujeito e objeto, tudo é suprimido com a Vontade. Todos os seres são Vontade, nada mais fora disso: “Que o nada nos repugne tanto, isto é apenas uma expressão diferente do quanto queremos a vida, e nada somos senão esta Vontade, e nada conhecemos senão ela” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 476). Para Schopenhauer, o indivíduo teme o nada “como as crianças temem a escuridão”, porém, quando resta apenas o conhecimento, a vontade desaparece e é preciso reconhecer que, após a supressão da Vontade, quando ela se nega, só resta o nada.

Lendo os *Upanishads*, de fato, reconhece-se uma relação íntima da Filosofia de Schopenhauer com os seus ensinamentos. A figura dos profetas e dos santos é muito presente nos *Upanishads*, assim como a semelhança no que diz respeito ao conhecimento de Brahman e da Vontade – que devem ser alcançados através do exercício da ascese. A grande especificidade que Schopenhauer apresenta com relação aos *Upanishads* é que, para esses, o conhecimento de Brahman¹ (*Eu*) representa unidade, mas para Schopenhauer, alcançar o conhecimento daquilo que constitui tudo no mundo – a Vontade – implica desordem, ou melhor, o conhecimento da Vontade é o mesmo que conhecer a desordem natural da vida.

A partir disso, Schopenhauer identifica o pensamento indiano como mais do que espiritualidade e vê a possibilidade de fazer filosofia em todas as esferas dos seus ensinamentos. Assim, seus principais conceitos como *Vontade*, *representação*, *compaixão* e a (negação da) *Vontade de Vida* estão estritamente relacionados às ideias indianas, tornando Schopenhauer a grande referência no séc. XIX na construção de uma filosofia que mescla o

¹ A Forma como Brahman é identificado nos *Upanishads*, enquanto o *Eu* que é Unidade, incondicionado, imaterial. O *Eu* é Brahman.

pensamento ocidental do pensador e os ensinamentos hindus e budistas.

O hinduísmo rejeita a ideia de que o mundo representado pela mente humana seja mundo real, justamente por conta do seu caráter transitório, sua fragilidade com relação a verdade das coisas. Quem está preso nesse mundo fundado no egoísmo – no *principium individuationis* – não consegue perceber o caráter ilusório dele e de sua própria existência. O mundo enquanto representação é, para Schopenhauer, a mesma coisa. O Indivíduo que está atado às representações do mundo não consegue perceber que a Vontade que rege tudo é contraditória consigo mesma, ela é a causadora de todo o sofrimento inerente ao ser humano.

Qual a importância então desse levantamento conceitual do hinduísmo para a interpretação de Schopenhauer sobre a falta de fundamento do medo da morte? Simplesmente pelo fato de que o medo, o sofrimento em si é proveniente do engano da representação da Vontade, isto é, o mundo do sofrimento é estranho para o ser humano que está fechado no *principium individuationis*, esse indivíduo é enganado pelo véu de maya quando acredita que a pessoa que sofre e a pessoa que é “feliz” se encontram em diferentes Vontades de vida – quando na verdade a Vontade é a mesma. Schopenhauer especifica este fato melhor ao falar sobre a Justiça eterna, que acontece independente de qualquer instituição humana, sempre submetida ao simples acaso:

[...] todo ser assume com a mais estrita justiça a existência em geral, logo a existência de sua espécie e da própria individualidade, precisamente como é, nas circunstâncias dadas em um mundo tal como é, ou seja, regido pelo acaso e o erro, temporal, transitório, sempre sofrendo: mas em tudo o que acontece ou pode acontecer a cada um a justiça sempre lhe é feita. Pois sua é a vontade: e tal como a vontade é, é o mundo. A responsabilidade pela existência e índole deste mundo só este mundo mesmo pode assumir, ninguém mais; [...] considere-se o seu destino no todo e em geral: trata-se de carência, miséria, penúria, tormento e morte (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 408).

A chamada *tat tvam asi* (isso és tu) explicita bem a justiça eterna que rege o mundo (*Ibidem*, §63). Cada indivíduo porta em si todo o sofrimento enquanto firme Vontade de vida. Aquele que sofre e aquele que causa o sofrimento possuem uma única e mesma essência, assim, com a passagem da transmigração das almas, os sofrimentos infligidos numa vida anterior seriam expiados em uma vida posterior, que passariam pelos mesmos sofrimentos, que só serão cessados com o *nirvana* budista: “Tu deves atingir o nirvana, isto é, um estado no qual não existem quatro coisas, a saber, nascimento, velhice, doença e morte” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 413); somente aqui o sofrimento visceral que compõe a humanidade é findado em cada um, apenas aqui o medo e a morte deixam de existir.

A importância dessas concepções para compreender o foco do trabalho está no fato de

que a morte, para o budismo, por exemplo, não representa nenhuma catástrofe. O zen-budismo desenvolve uma serenidade que é desenvolvida quando o ser humano mantém seus passos unidos com a finitude e não como uma luta constante contra ela. “Ele se mantém na imanência permanente em vez de se elevar para acima dela. Ele, por assim dizer, faz amizade com ela” (HAN, 2019, p. 148), isso é o que Schopenhauer chama de receber a morte como uma amiga bem vinda, ao invés de fugir dela, aceitá-la como um consolo para os sofrimentos, sempre compreendendo que todos são imanentes, partes constituintes do mundo da Vontade: “Onde alguém se entrega à morte, onde alguém se esvazia, a morte não é mais a minha morte. Ela não tem nada mais de dramático em si. Eu não sou mais acorrentado à morte que seria a minha morte. Desperta uma serenidade, uma liberdade para a morte [Freiheit zum Tode]” (HAN, 2019, p.149).

Ainda mais, no zen-budismo há o entendimento de que na morte o indivíduo se aproxima de seu fundamento, e além disso, enxerga a morte não como uma possibilidade de ser o *si* do mundo, mas como uma possibilidade de não ser mais *eu*, ou seja, de se desprender de toda individualidade da vida por meio da iluminação até a morte. Schopenhauer vê na morte a mesma finalidade, uma oportunidade de não ser mais esse Eu egoísta. Para ambos, é na morte que todos os desejos são cessados, os sofrimentos não podem se concretizar e ninguém de fato morre em si mesmo, pois vive na imanência: “A morte não é mais uma catástrofe, pois já se tem a catástrofe da grande morte atrás de si. [...] A virada zen-budista para a morte ocorre sem trabalho de luto. Ela não trabalha contra a mortalidade. Antes, ela vira a morte, por assim dizer, para dentro: *se morre na morte*” (HAN, 2019, p. 157).

Apesar de terem sido usados autores contemporâneos como Han e Osho, mostra-se como há semelhanças de pensamentos entre Schopenhauer, e o hinduísmo e budismo até hoje. Assim, percebe-se que de fato as ideias fundamentais do budismo e do hinduísmo encontram-se presentes na escrita filosófica do pensador, que expressa conformidade principalmente no que diz respeito ao tema da morte e da vida e o que elas devem significar e representar para os indivíduos.

3 ASPECTOS DA METAFÍSICA DA VONTADE

“O Mundo é a minha representação” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 3). Assim começa a obra magna de Schopenhauer, que expressa duas facetas da verdade sobre o mundo, uma delas, que será dita inicialmente, é a representação. O mundo que o cerca, segundo o filósofo, é apenas uma representação do indivíduo e essa é a única verdade que pode ser expressa a priori. As representações são figuras particulares do *Princípio de razão*, tudo o que existe e pode ser conhecido, inclusive o corpo, é representação, que são encontrados no tempo e no espaço. O mundo enquanto representação se divide em duas metades essenciais: objeto – presente no tempo, no espaço e na pluralidade – e sujeito – não está nem no tempo, nem no espaço, pois se encontra no ser que o representa – e uma depende da outra para existir.

Todo objeto está submetido ao princípio de razão suficiente². Para Schopenhauer, o conhecimento do fenômeno é acessado mediante a seguinte organização de nossas faculdades que também são as especificações do princípio de razão suficiente, são elas: Sensibilidade (espaço e tempo), Intelecto ou entendimento (Faculdade da Intuição), Princípio de Razão (Faculdade dos conceitos abstratos) e Consciência de si (Vontade). Essas quatro raízes mostram a diversidade explicativa que cada fenômeno pode ter. Isso mostra o quanto as representações são relativas e dependem da cada ser que interpreta o mundo.

Esse conhecimento do mundo enquanto representação, a partir das quatro raízes, se realiza no *principium individuationis* (princípio de individuação) que é resultado da integração entre espaço, tempo e causalidade: esta é a constituição de toda representação humana da realidade empírica. Espaço e tempo são formas universais de todo objeto e estes, junto com a causalidade, combinados no *principium individuationis*, compõe as representações do mundo. O mundo, portanto, se apresenta como uma série de representações que se vinculam no princípio de razão. No entanto, essa pluralidade só é condicionada pelo tempo e pelo espaço e a causalidade só existe no e para o entendimento; desse modo, todas essas individuações são meras aparências, na medida em que se fundam apenas no modo em que cada objeto é representado.

Compreende-se assim que o *principium individuationis* é a Vontade que se individualiza em cada ser humano e cria a aparência da Vontade – que Schopenhauer associa ao *véu de maya* – quando ela quer se representar no mundo. Estupidez, para o autor, é

² É o que Schopenhauer expõe na página 16 de *O Mundo* (W I, 2015), no qual diz o seguinte: “[...] o conteúdo do princípio de razão é a forma mais essencial de todo objeto e precede a ele como tal, ou seja, é a maneira universal de todo ser-objeto”.

justamente não reconhecer essa cadeia de causa e efeito, essa lei da causalidade: “aquilo que é conhecido corretamente através da razão é verdade [...]: aquilo conhecido corretamente através do entendimento é realidade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 28). A divisão entre sujeito e objeto é a forma mais universal de representação e, neste caso, a existência do mundo inteiro depende desse olho que vê, dessa mão que toca. Existem duas coisas que não são submetidas ao princípio de razão e sendo assim inexplicáveis: o próprio *princípio de razão* e a coisa em si. A significação e o entendimento do mundo nunca seriam possíveis somente através da representação, pois o tempo, o espaço e a causalidade pertencem exclusivamente à aparência, o mundo como representação é apenas um lado do mundo – o entendimento é a capacidade na qual ocorre o conhecimento através das regras estabelecidas pela razão, razão que é condicionada pelo princípio de razão suficiente que faz parte da representação da Vontade através do *véu de maya*; este é o saber ou conhecimento abstrato. Posto isso é necessária uma outra via de conhecimento do mundo que não seja submetida ao *principium individuationis*. Este conhecimento é o intuitivo, que é a fonte de toda a verdade e fundamento das Ciências; esse saber intuitivo liberta o sujeito de sua individualidade, é a experiência do sujeito com o próprio corpo e com o mundo. Por meio dessa experiência, ultrapassam a representação fenomênica do mundo e alcançam o mundo enquanto Vontade de vida, coisa em si.

A existência mesma só pode ser condicionada por um ser que a represente, assim, o mundo objetivo só pode ser entendido enquanto Representação. O mundo só pode *ser* enquanto for representação de um indivíduo, essa é uma afirmação simples para Schopenhauer, pois de modo algum se pode ter uma existência absoluta de qualquer coisa, pois o que a coisa *é* sempre está condicionada pelo sujeito. De fato, pensar que o mundo existirá independente de qualquer ser que o represente, parece ser correto, justamente porque pode-se pensar o mundo de forma abstrata. Mas quando o indivíduo deseja realizar esse pensamento de forma objetiva é que necessita de um ser que o represente. Até mesmo os corpos, a existência concreta, são representações de outros seres, que se mostram como indivíduo que conhece. É aqui que está a distinção entre *Sujeito* e *indivíduo que conhece*, pois apesar desse indivíduo objetivar a existência de outro a partir das suas representações, ele ainda é um Sujeito que pode ser conhecido:

Por isso, ainda que aquele outro NÃO existisse, até mesmo houvesse outro ser que conhecesse senão eu mesmo, nem por isso seria suprimido o SUJEITO, em cuja representação apenas existem todos os objetos. Pois esse SUJEITO sou também eu mesmo, bem como qualquer ser que conhece. Por conseguinte, no caso admitido, minha pessoa continuaria a existir, mas de novo como representação, a saber, em

meu próprio conhecimento (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 8).

Ademais, se torna explícito que a existência de algo ou até a própria existência pressupõe sempre um ser cognoscível distinto do objeto de conhecimento, porque é uma existência que se dá na representação, é “uma existência PARA UM OUTRO” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 9). No entanto, essa representação é condicionada por aquele que a representa e está exclusivamente no espaço, onde ela pode ser conhecida. No entanto, há outra existência, “a existência para si mesmo”, que não depende de nenhum indivíduo, porém, essa existência não pode ser aquela que preenche o espaço, ela não pode ser extensão, pois faz parte da coisa em si mesma, que jamais pode ser considerada objeto.

O pensamento de Schopenhauer, como ele mesmo explica, é influenciado por três vertentes: Platão, Kant e os *Upanishads* (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. XXIX). De Platão, herdou a duplicidade do mundo sobre essência/coisa-em-si e aparência, o mundo sensível e o mundo inteligível, representado por Schopenhauer como Vontade e representação. Diferentemente do filósofo grego que tem uma filosofia transcendente, Schopenhauer possui uma filosofia imanente, ou seja, a essência das coisas se encontra unido às próprias coisas e não separadas por ideia e mundo representado como cópia dessas ideias. Dos *Upanishads*, a influência ficou evidente no capítulo anterior, sobre o conceito de *véu de maya*, característica da Vontade que rege o mundo. De Kant, Schopenhauer herdou a perspectiva de que o mundo é dual, formado por fenômenos e coisa-em-si que para Kant, nunca pode ser conhecido, mas para Schopenhauer, o que faz ambos se diferenciarem é o tempo e o espaço, que são características do mundo fenomênico e não podem representar a coisa em si a partir delas. Ou seja, a coisa-em-si está fora do espaço, do tempo e da causalidade, como foi exposto anteriormente. O fenômeno é uma manifestação da coisa-em-si, entendida por Schopenhauer enquanto Vontade.

Ademais, a lei da causalidade vale somente para representações, para objetos de uma determinada classe, sob cuja pressuposição unicamente possui significado; portanto, igual a tais objetos, existe só em relação ao sujeito, logo, condicionalmente, pelo que é conhecida tanto *a priori*, quando se parte do sujeito, quanto *a posteriori*, quando se parte do objeto (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 115).

Kant, na *Crítica da Razão Pura*, evidencia a impossibilidade da Metafísica ser possível enquanto forma de conhecimento ou ciência, pois ela está fora dos limites da razão. Sendo assim, já na *Crítica da Razão Prática*, afirma que a metafísica só é possível enquanto

atividade prática, ou seja, enquanto ética. A ciência só consegue mostrar fenômenos, a coisa-em-si, é impossível de ser alcançada ou conhecida. Schopenhauer, então, concorda com Kant de que de fato a coisa-em-si não pode ser conceituada, mas é possível intuir sobre ela de forma corpórea:

De fato, a busca pela significação do mundo que está diante de mim simplesmente como minha representação [...]. Contudo, o investigador mesmo se enraíza neste mundo, encontra-se nele como INDIVÍDUO, isto é, seu conhecimento, sustentáculo condicionante do mundo inteiro como representação, é no todo intermediado por um corpo, cujas afecções, como se mostrou, são para o entendimento o ponto de partida da intuição do mundo (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 116).

A razão é apenas instrumento do corpo; não se pode falar do mundo sem a experiência do mundo, mas é possível alcançar a coisa-em-si de maneira não conceituada, a partir de si mesmo, da própria incapacidade de controlar os impulsos. O que Schopenhauer pretende, com a sua metafísica imanente, não é desvelar a coisa-em-si, mas explicar a manifestação da coisa-em-si enquanto objetivação da Vontade:

Ao sujeito do conhecimento, que por meio de sua identidade com o corpo entra em cena como indivíduo, este corpo é dado de duas maneiras completamente diferentes: uma vez como representação na intuição do entendimento, como objeto entre objetos e submetido às leis destes; outra vez de maneira completamente outra, a saber, como aquilo conhecido imediatamente por cada um e indicado pela palavra VONTADE (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 117).

Assim, Schopenhauer retoma Kant, decisivamente na estética transcendental, para justificar a nova metafísica (imanente). Aceitar o real ao qual se faz menção é uma representação formulada a partir das próprias representações de mundo do indivíduo, que não significa dizer que o mundo ou o conhecimento deste não é possível. Schopenhauer afirma que apesar do intelecto ser limitado, em outros âmbitos, tais como o corpo e a intuição, é possível alcançar percepções do que venha a ser o mundo, mesmo que estas não possam jamais aspirar o status de conhecimento.

Apesar de concordar com a *Estética Transcendental* de Kant e, por conseguinte, com a dicotomia a qual ela chega (coisa em si e fenômeno), Schopenhauer discorda que nada possa ser dito sobre a coisa em si. O corpo mostra – mas não desconectado do mundo – que é possível compreender a coisa em si como um processo volitivo e, ao contrário do que pensaram os racionalistas, não é racional nem teleológico. O querer, eternamente diferenciado, pode ser constatado como um estado constante na vida natural – “a vontade é o conhecimento a priori do corpo, e o corpo é o conhecimento a posteriori da vontade”

(SCHOPENHAUER, W I, 2015, Livro II).

A natureza, no domínio da representação, é apreendida e nasce do conhecimento, mas quando se olha o interior da própria natureza, reconhece que na luz do conhecimento da consciência de si, a Vontade se mostra como diferente da representação. Nesta aparece como uma natureza exposta em todas as suas ideias de forma subjetiva, mas na Vontade, encontra-se um caminho não limitado apenas à representação subjetiva das coisas, mas o objetivo da coisa em si.

Na filosofia imanentista de Schopenhauer, o mundo é Vontade e essa relação não pode ser alterada. Tentar desfazer essa relação é buscar uma alternativa para o ciclo infinito de insatisfação e de sofrimento para o qual o querer sem mediação leva. Na efetividade, querer e agir são uma única e mesma coisa, pois todo ato verdadeiro, imediato da Vontade, é também imediato do corpo.

O Livro I de *O Mundo como Vontade e Representação* (W I, 2015) esclarece o conceito de representação e de como ele não pode ter pretensão de “verdade” sobre o mundo, nisso incluso o saber científico. Só é possível falar de modo muito restrito da Vontade a partir daquilo que o humano pode compreender no mundo da representação. Portanto, ele não pode intuir um sentido “da” Vontade, mas pode interpretar as suas manifestações. É realizável expressar, por exemplo, que algumas manifestações da Vontade se diferenciam na sexualidade, no pensar, no desfrute estético, na moralidade, mas isso não é suficiente para que possam tratar de um sentido absoluto da Vontade, isso se dá também pelo fato de que as formas volitivas não se repetem. Por conta disso, não há fator algum que possibilite estipular um sentido ou meta da Vontade – por essa razão, para Schopenhauer, Hegel estava errado em racionalizar o mundo, afirmando que tudo o que acontece possui uma razão e uma motivação, que sempre tende ao bem e à evolução da humanidade. O objetivo da reflexão do livro I é mostrar as limitações das representações que são construídas sobre o mundo, no sentido de compreendê-las. As ciências têm seus limites demonstrados a partir disso, a partir do limite referencial de suas formas de saber. O limite do conhecimento volitivo é escrito por Schopenhauer da seguinte maneira:

A identidade da vontade com o corpo, [...] noutros termos, ela pode ser elevada da consciência imediata, do conhecimento *in concreto*, ao saber da razão, ou ser transmitida ao conhecimento *in abstracto*: porém, segundo sua natureza, nunca pode ser demonstrada, isto é, deduzida como conhecimento mediato a partir de outro mais imediato, justamente porque se trata ali do conhecimento mais imediato; [...] (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 119-120).

A Vontade é o operador teórico para a compreensão do Mundo. “O que está por trás

da aparência?” Essa é uma questão que a ciência não pode responder, já que ela só consegue falar da aparência. Assim, não é através da Ciência que se chega à metafísica, por isso, Kant já afirmava que a metafísica não é possível como forma de ciência.

A única coisa que se pode constatar é que o mundo é um processo contínuo de volição. A grande questão de Schopenhauer: “me mostre um mundo que não é desta forma!”, não pode ser solucionada, pois um mundo que não seja desta forma não existe, porque o fundamento da Natureza é a volição e não a razão, a razão é apenas um instrumento das volições. A essência do querer não possui motivos, não é dominado sob a lei da motivação, ela é apenas a Vontade se mostrando, se manifestando através do querer:

[...] se, contudo, abstraio o meu caráter e pergunto por que em geral quero isso e não aquilo, então resposta alguma é possível, justamente porque apenas a APARÊNCIA da vontade está submetida ao princípio de razão, não a vontade mesma, que, nesse sentido, é para ser denominada SEM FUNDAMENTO (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 124).

Assim, como não é possível determinar a Vontade, não existe possibilidade nenhuma de especular uma Teleologia da Vontade. Mas analisando o mundo real, pode-se compreender as manifestações da Vontade. Com isso, Schopenhauer afirma que a Vontade busca níveis mais elevados, que fujam do mundo orgânico mais elementar. O ser humano pode também buscar uma salvaguarda em dimensões teóricas e simbólicas, pois elas são partes constitutivas da Vontade. O que existe, de fato, é uma relação de espaço e tempo do indivíduo com o mundo, e de todos os outros com o mundo.

Quem compreende, assim como Schopenhauer, que a Vontade é a essência de toda aparência, o imediato da consciência, reconhece também que essa mesma Vontade é a essência mais íntima de toda natureza, é o impulso de vida a todas as coisas semelhantes ou não ao ser humano. Tudo o que o ser humano imagina ser diferente, é diferente apenas na aparência, mas a essência é toda constituída por Vontade: “toda representação, todo objeto, é a aparência, a visibilidade, a OBJETIVIDADE da vontade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 128-129).

O conceito de Vontade não deve ser interpretado de maneira precipitada, não é algo que pode ser conhecido deduzindo sobre ele, mas sim, como a essência mais íntima de tudo no mundo sendo desvelada, considerando “cada força da natureza como forma de Vontade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, § 22). O conceito de Vontade não se origina na aparência e nem na representação intuitiva, mas provém da interioridade: “A VONTADE como coisa em si é absolutamente diferente de sua aparência, por inteiro livre das formas desta e nas quais penetra à medida que aparece, formas que, portanto, concernem somente à OBJETIVIDADE

da vontade e são estranhas à vontade de si.” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 131).

Entende-se que estando fora de toda aparência, a Vontade é livre de toda pluralidade. Apesar das aparências no mundo fenomênico, a Vontade é una – “como aquilo que se encontra fora do tempo e do espaço, exterior ao *principium individuationis*, isto é, da possível pluralidade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, § 23). Assim consegue-se entender o que Kant disse, que tempo, espaço e causalidade não cabem à coisa-em-si. O sentido da Vontade *una* não tem como objetivo atribuir uma identidade à Vontade, não existe uma Vontade racional no mundo, somente um processo incessante de desejo que se manifesta constantemente.

A Vontade, quanto mais fenomênica, menor é seu grau de objetivação, isto é, uma pedra é uma objetivação da Vontade, assim como o ser humano também é objetivação da Vontade, mas em um grau mais elevado de visibilidade:

Mais e menos concernem somente à aparência, isto é, à visibilidade, à objetivação: esta possui um grau maior na planta que na pedra, um grau maior no animal que na planta, sim, o aparecimento da vontade na visibilidade, sua objetivação, possui tantas infinitas gradações como a existente entre a mais débil luz crepuscular e a mais brilhante luz solar, entre o som mais elevado e o eco mais distante (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 149).

Essa Vontade produz seres que podem se diferenciar pela sua especificidade da forma que a Vontade se manifesta, cada ser manifesta suas potencialidades de configurações volitivas. A metafísica é o instrumento capaz de oferecer uma explicação sobre o mundo, para além da simples enunciação do que o mundo é. O ser humano não pode alterar nada que já foi preestabelecido pela Vontade pois não possui controle sob a volição.

Os graus de objetivação da Vontade não devem ser entendidos como se houvesse mais Vontade na planta do que há na pedra, pois estabelecer medidas também é característica do espaço fenomênico – “os reinos da natureza formam uma pirâmide, cujo ápice é o ser humano” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, § 28). A Vontade por ser una, estar em um e em todos ao mesmo tempo, só se objetiva de forma diferente:

[...] todas as diversas aparências que uma ao lado da outra preenchem o mundo ou se rechaçam como acontecimentos sucessivos, trata-se apenas de UMA VONTADE que aparece; tudo é sua visibilidade, objetividade, porém ela mesma permanece imóvel em meio a essa mudança: só a vontade é a coisa em si: todo objeto, ao contrário, é aparência, fenômeno na língua de Kant (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 178).

A natureza da Vontade não tem fundamento, justamente porque a coisa-em-si não está submetida ao princípio de razão suficiente. O mundo no qual vivem é absolutamente Vontade e absolutamente representação. O ser humano se encontra enquanto Vontade que rege o mundo e enquanto sujeito que conhece e representa este mundo:

Cada vontade é vontade de alguma coisa, tem um objeto, um fim de seu querer: mas o que quer em última instância, ou pelo que se empenha aquela vontade que se expõe para nós como a essência íntima do mundo? – E aí uma questão que se baseia, como tantas outras, na confusão da coisa em si com a aparência (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 188-189).

Isto é, somente com a representação o indivíduo consegue compreender o mundo partindo do princípio de razão, mas não pode compreender a Vontade que está fora deste. O indivíduo só consegue oferecer o fundamento da aparência e nunca da Vontade. Não se pode determinar o que o ser humano quer em geral, somente o que o motivou para determinada situação, em determinado espaço e tempo. A coisa em si é, portanto, sem fundamento. Para exemplificar isso, Schopenhauer escreve:

[...] cada ser humano sempre tem fins e motivos segundo os quais conduz o seu agir e sabe a todo momento fornecer justificativas sobre os seus atos particulares; no entanto, caso se lhe pergunte o por que em geral quer ou por que em geral quer existir, não daria uma resposta, mas antes, a pergunta lhe pareceria absurda: justamente aí exprime-se a consciência de que ele nada é senão vontade, cuja volição compreende-se em geral por si mesma, e apenas em seus atos isolados para cada ponto do tempo é que precisa de uma determinação mais específica através dos motivos (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 189-190).

A partir desse ponto compreende-se o porquê Schopenhauer fundamenta toda a infelicidade e sofrimento humano na própria Vontade. Toda ação sobre o corpo afeta diretamente a Vontade. Assim, tudo o que afeta a Vontade em determinado grau é o que o ser humano identifica como dor ou prazer. Segundo o filósofo, o ser humano entende o sofrimento como a ausência de satisfação dos desejos; e a felicidade como a afirmação da Vontade de vida e a satisfação dos desejos. A essência do ser humano está no esforço em satisfazer a Vontade de maneira incessante, passando do desejo à satisfação, para ir em direção a um novo desejo, “pois a ausência de satisfação é o sofrimento, a ausência de um novo desejo é o anseio vazio, *languor*, tédio” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 301).

É preciso compreender que perecimento e permanência não cabem nem à Vontade e nem ao sujeito do puro conhecimento, pois ambos são inseridos no tempo. Somente a aparência é transitória, a coisa em si é destituída de tempo e, portanto, não possui fim. Assim como uma vida sem sofrimentos é inevitável, pois a existência concerne à Vontade e a Vontade à dor. Por ser sempre motivado pelo passado e pelo futuro, o ser humano é determinado em grande parte por motivos abstratos, portanto, as causas tanto do sofrimento, quanto das alegrias, acabam se encontrando nos pensamentos abstratos e não no presente real. Os indivíduos chamam de sofrimento aquilo que se torna um obstáculo à Vontade e de felicidade aquilo que ajuda a alcançar o fim da Vontade. E quanto mais inteligente for o ser, mais sofrimento ele terá – por isso nos humanos o sofrimento se torna cada vez mais

manifesto.

A Vontade é a prova da indestrutibilidade do nosso ser em si, que jamais finda, nem mesmo com a morte. A existência não é uma simples obra do acaso, ela é fruto da própria Vontade, imutável e indestrutível. Os seres preenchem o tempo em sua totalidade, passado, presente e futuro, assim, o que *é* hoje sempre será. A Vontade de vida, a pulsão de vida, é algo que a morte jamais poderá destruir, pois tudo o que existe, desde o objeto mais inanimado ao mais orgânico, é constituído de Vontade. Portanto, o ser em si é indestrutível, jamais finda com a morte e vive em tudo. Essa noção da indestrutibilidade do nosso ser em si tem muita influência da metempsicose de Platão, ou seja, da transmigração das almas, que em Schopenhauer na verdade significa a transmigração da própria Vontade entre os seres. A morte de alguém sempre pressupõe a vida de outro.

Se o esforço da Vontade é um processo sem fim, conseqüentemente a natureza é um ciclo constante, sem começo e fim. O que parece ser o final, na verdade é apenas o início de um novo decurso, tendendo ao infinito. O mesmo acontece com os desejos e impulsos do ser humano. A manifestação do querer da Vontade é infinita, quanto mais desejos são saciados, novos desejos aparecem:

[...] aspirações e desejos humanos, cuja satisfação sempre nos acena como o alvo último do querer; porém, assim que são alcançados, não mais se parecem os mesmos e, portanto, logo são esquecidos, tornam-se caducos e, propriamente dizendo, embora não se admita, são sempre postos de lado como ilusões desfeitas; suficientemente feliz é quem ainda tem algo a desejar [...] (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 191).

De fato, o ser humano é apenas constituído por desejos e satisfações momentâneas desses desejos, e entre elas, novos desejos – Schopenhauer afirma que o indivíduo chama esse momento de felicidade quando passa rápido, e de sofrimento se passa vagarosamente. Por mais desesperador que isso pareça, se fosse o contrário, na figura do ser humano plenamente feliz, ele cairia no tédio, pois sempre está em busca de um significado e sentido para sua existência – mesmo que este não exista.

Compreender a noção de Vontade e de Representação no pensamento de Schopenhauer é essencial para começar uma discussão sobre a morte, o seu temor e a sua possível amenização. Pois o temor da morte, assim como a diminuição do temor, são possíveis e compreensíveis através da Vontade e de suas representações no mundo, que podem tornar a visão do ser humano sobre o querer e o desejo incessante opacas, mas que também dá a oportunidade de entender que a Vontade pode querer o não-querer, o que promove a ascense e a negação da Vontade.

4 VIDA E MORTE

Compreender a relação entre vida e morte é a chave para a filosofia de Schopenhauer. Vida e morte são comparados a dia e noite: o sol que se põe não desaparece, apenas nasce em outro lugar quando a noite chega³; isto é, a vida não desaparece com a morte, e a morte não a aniquila.

O tempo é especial na visão da vida para os seres humanos. Os animais, vivem exclusivamente no presente, já os humanos programam-se para um futuro incerto e se lamentam por um passado que jamais retornará, cuidando de um tempo que nem sequer podem viver. Isso se dá pelo fato de que os seres humanos são determinados por conceitos abstratos que independem do momento presente, o que o permite programar e pensar momentos futuros de sua vida; já o animal, é movido pela impressão atual do temor: “o animal sente e intui; o ser humano, além disso, PENSA e SABE. Ambos QUEREM” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 43).

A essência dos animais e dos seres humanos estão mais intimamente na *Species* (Espécie), pois aqui está enraizado a objetivação imediata da Vontade de vida. Aqui, na espécie e não na individuação, é que a Vontade de vida se manifesta de forma mais fervorosa. No indivíduo, diferentemente, onde se encontra a consciência imediata, ele julga ser diferente da espécie e por conta disso, teme a morte. Aqui, “a Vontade de Vida manifesta-se em referência ao indivíduo como fome e medo da morte; em relação à *species*, como impulso sexual e zelo apaixonado pela prole” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 579). No mundo como representação, a Vontade conhece a si mesma e se vê como em um espelho, em graus crescentes de objetivações, sendo o ser humano o mais alto. O mundo como representação só foi desenvolvido para servir à Vontade e é exatamente aqui que se encontra a vida: a Vontade sempre quer vida, pois ela é a própria exposição do querer da Vontade representada – *Vontade* e *Vontade de Vida* são as mesmas coisas. A vida é o espelho da Vontade – coisa em si – e onde a Vontade se encontra, existirá vida e mundo. “À Vontade de vida a vida é certa e, pelo tempo que estivermos preenchidos de Vontade de Vida, não precisamos temer por nossa existência” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 318), pois como já tematizado no capítulo anterior, a representação, isto é, a vida, toma forma pelo *principium individuationis* e é compreendida pelo princípio da razão suficiente – o *principium individuationis* é aparente e enganoso justamente por produzir o véu de maya; já o princípio de razão suficiente é lógico.

³ *Ibidem*, p. 325: “A Terra passa do dia à noite; o indivíduo morre: mas o Sol brilha sem interrupção, eterno meio-dia.”

Assim, o que se entende como o nascimento e morte existem apenas para o *principium individuationis* e estes não afetam nem a Vontade (a vida) e nem o sujeito do conhecimento, pois ambos pertencem à Vontade e não à representação.

Schopenhauer afirma que quanto mais clareza tiver o intelecto, mais percebe a miséria do seu estado existencial. Quanto mais liberto do querer estiver o intelecto, mais verdadeiro ele verá o mundo. Mas como todos são constituídos de Vontade de vida, que é desprovida de conhecimento, é preciso buscar o conhecimento do mundo e de si de forma incessante e ininterrupta.

A natureza, aquilo que constitui os seres, é o “aparecimento e a consumação da vontade de vida” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 319), ou seja, é o espelho representativo da Vontade, que existe apenas no espaço, no tempo e na individuação⁴. Lembrando que, pelo que é entendido da individuação, segundo Schopenhauer, ela não afeta a Vontade de vida, pois a natureza tem seu domínio no universal e infinito, não dependendo do individual – que perece por sua própria permissão, determinando-o a isso.

Ora, que por causa do tempo o futuro por exemplo ainda não exista, baseia-se numa ilusão da qual nos conscientizamos quando ela chega. Que a forma essencial no nosso intelecto produza uma tal ilusão, explica-se e justifica-se pelo fato de o intelecto ter saído das mãos da natureza não para a apreensão da essência das coisas, mas só para a apreensão dos motivos, portanto para o serviço de uma aparência individual e temporal da vontade (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 574).

Compreende-se a vida, portanto, como apenas o presente, nunca o futuro e nem o passado, é o *nunc stans* (presente contínuo). O presente é a única forma de vida real e a única forma na qual a Vontade aparece. Portanto, existência e tempo independem um do outro. A Vontade de Vida situada fora do tempo e fora da representação é o que Schopenhauer chama de “existência continuada” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 327): a transitoriedade da vida, visto pelos seres humanos, está apenas na aparência, mas enquanto coisa em si, a vida independe do tempo.

A vida humana, segundo Schopenhauer, encontra-se no *presente* sendo uma transição ininterrupta para a morte; tirando o presente, nada mais existe de fato. A existência deve ser entendida como um morrer constantemente, justamente pelo fato da vida ser um presente que escoar para o passado e segue para um futuro incerto. Isto é, a vida do corpo nada mais é do que uma morte constantemente evitada; os seres lutam contra a morte a cada segundo, mas ela sempre vence – pois todos estão destinados a ela desde o nascimento⁵.

⁴ A individuação é o que implica na noção de que o indivíduo tem de nascer e perecer.

⁵ “Toda Vida é sofrimento.” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 360).

Essa natureza humana especificada aqui é destituída de qualquer conhecimento e tem como fundamento apenas o esforço e o querer – já entendido que o querer tem como base o sofrimento e esse é o destino do indivíduo. É necessário ressaltar que é exatamente nesse ponto que Schopenhauer expõe seu pensamento sobre a vida humana ser um pêndulo entre a dor e o tédio, que são os componentes básicos da existência humana. O desejo que é o âmago da vida humana, sempre traz consigo a dor de nunca conseguir saciá-lo completamente; e um desejo quando de fato é saciado, traz consigo um tédio existencial em não ter nenhum outro objetivo para sua vida. Isso se confirma pelo fato do corpo ser pura Vontade de vida e a mais alta objetivação da Vontade. Em conformidade com isso, o filósofo especifica as duas exigências do ser humano: (1) a conservação de si e da existência e (2) a propagação da espécie – que será exposto mais claramente neste trabalho no subcapítulo sobre a Metafísica da Sexualidade:

A vida da maioria das pessoas é tão somente uma luta constante por essa existência mesma, com a certeza de ao fim serem derrotadas. O que as faz por tanto tempo, travar essa luta árdua não é nem tanto o amor à vida, mas sim o temor à morte, que, todavia, coloca-se inarredável no pano de fundo e cada instante ameaça entrar em cena (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 362).

O que mantém o ser humano ocupado é esse esforço e empenho em se manter vivo, em conservar sua vida e fugir da morte. Portanto, o tédio, assim como a necessidade, é uma luta diária do indivíduo. Sobre o assunto, Schopenhauer diz o seguinte:

Portanto, entre querer e conseguir, flui sem cessar toda a vida humana. O desejo, por sua própria natureza, é dor: a satisfação logo provoca saciedade: o fim fora apenas aparente: a posse elimina o estímulo: porém o desejo, a necessidade aparece em nova figura: quando não, segue-se o langor, o vazio, o tédio, contra os quais a luta é tão atormentadora quanto contra a necessidade (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 363).

Assim, a “felicidade” da vida se encontra nos intervalos medianos entre os desejos e as satisfações deles, que, conseqüentemente, diminui o intervalo de sofrimentos. O ser humano entende a felicidade como qualquer coisa que seja interessante e estimule a Vontade – isso na existência de pessoas que priorizem o *querer* em detrimento do conhecer⁶. No entanto, a dor é inerente à vida humana e nunca será eliminada completamente, independente de qualquer esforço empregado⁷. Esses esforços com o intuito de afastarem os sofrimentos da vida na verdade só os substituem por outras situações como a carência, o ódio, o impulso sexual, a

⁶ Aqui se trata do conhecimento intuitivo, no qual a experiência sempre deve ser pensada como dependente da representação intuitiva. Para Schopenhauer, diferentemente de Kant, o entendimento intui empiricamente, agindo no solo do saber intuitivo; o entendimento surge anterior à razão discursiva.

⁷ Esse fato é proveniente do conhecimento intuitivo do mundo, ao compreender que a essência mesma da vida não pode ser desvinculada da dor de querer incessantemente.

ambição, entre outros. O sofrimento e o bem-estar do ser humano não dependem necessariamente do exterior, eles permanecem apesar dos esforços:

A consideração sobre a inevitabilidade da dor, sobre a repressão de uma pela outra e sobre a aparição de uma nova dor em função do desaparecimento da anterior pode levar à paradoxal, mas não absurda, hipótese de que cada indivíduo a medida da dor que lhe é essencial encontrar-se-ia para sempre determinada através de sua natureza, medida essa que não poderia permanecer vazia nem completamente cheia, por mais que mude a forma do sofrimento (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 366).

A felicidade – e a dor –, entendida segundo Schopenhauer, é apenas um futuro emprestado: “só emprestando do futuro, é que alegria e dor poderiam ser aumentadas” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p.367), isso se dá pelo fato de que a medida da dor e da felicidade já está determinada pela Vontade e estes só são intensificados quando são projetados um futuro e nele os seres sofrem antecipadamente ou se regozijam com o que pode ou não acontecer.

Uma das mais comuns, porém, mais errôneas ações do ser humano é se preparar demais e depositar grandes expectativas na vida. Para Schopenhauer, o primeiro erro nisso está na esperança de que ele terá uma longa e boa vida, mesmo tendo noção de que nem todos conseguem alcançar. E mesmo que viva por muito tempo, nunca é o suficiente para executar todos os seus planos e objetivos. Além do mais, a vida é repleta de obstáculos, de dificuldades e de fracassos que nem sempre são levados em consideração na hora de formular seus planos. Ademais, as vontades e desejos de cada ser humano mudam constantemente, e um desejo que a anos fora planejado, hoje não cabe mais àquele indivíduo. Esses acontecimentos ocorrem porque a vida para o indivíduo parece sem fim e quando se chega ao final, parece curta demais.

Compreende-se a vida, portanto, como uma tentativa de fugir da realidade de cada pessoa: a de que carregam em si mesmos a fonte inesgotável de todo sofrimento. Essa tentativa de fuga é tanto prejudicial quanto ilusório, levando-se em consideração que só o sofrimento é de fato positivo, pois é ele que faz o humano contentar-se com o presente, mostrando que o passado pode ter sido ainda pior e foi superado e o impulsiona a mudar o presente em busca de um futuro mais satisfatório; a felicidade, em contrapartida, é negativa, pois nada mais é do que a saciedade de uma necessidade que imediatamente é substituída por outra, ademais, alguém completamente feliz e satisfeito mergulha em um profundo tédio por não ter mais motivos para agir: “Somente após perdermos é que nos tornamos sensíveis ao seu valor: pois a carência, a privação, o sofrimento são de fato o positivo e anunciam a si mesmos imediatamente.” (*Ibidem*, p. 371). Deste modo, segundo Schopenhauer, a vida humana possui

3 extremos: (1) o querer violento; (2) o puro conhecer – “a apreensão das Ideias condicionada pela liberação do conhecimento a serviço da Vontade: a vida do gênio”⁸ (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 373); e (3) a letargia ou cansaço da Vontade – o tédio. O indivíduo nunca se detém apenas em um dos extremos, mas sempre se encontra entre eles.

Para Schopenhauer, procurar um sentido para a existência é um ato em vão; para quem existe a espécie ou o indivíduo são perguntas que se obtém respostas apenas no ímpeto violento da Vontade de Vida. A vida não é o que mostra ser através do véu de maya, ela é um negócio que não cobre os custos do investimento, isso significa que os esforços em mudar o rumo da vida e dos seus objetivos – que é a própria objetivação da Vontade e, portanto, dos desejos – não muda em nada a existência mesma, “não há relação alguma entre as fadigas e os tormentos da vida e o rendimento ou o lucro desta” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 427).

É na vida dos animais, que vivem de forma simples e instintiva, que é possível perceber o objetivo da vida, a sua nulidade e a falta de sentido de todos os esforços em prol de um bem-estar que é apenas passageiro, mas sempre acompanhado de muito dor, muita luta, onde todos são ao mesmo tempo caça e caçadores: “Por isso nasceram, portanto, essas tartarugas? Por qual crime têm de sofrer tal tormento? Para que todas as cenas de horror? A única resposta é: assim objetiva-se a VONTADE DE VIDA” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 428).

Segundo a sua concepção, a vida na realidade possui instruções e intelecções a favor do humano, e não esperanças. Tudo na vida está entregue ao destino, e o ser capaz de compreender e se contentar com isso, substitui suas esperanças por aprendizados e sabedoria de vida: esse seria o verdadeiro prazer da vida. O indivíduo pode até continuar a seguir os seus desejos e aspirações, mas sempre com a convicção de esperar da vida instruções e aprendizados, e não felicidade.

Para o filósofo, a vida não passa de um adiamento da morte, os seres humanos são

⁸ O gênio, para Schopenhauer, é aquele que tem a capacidade e o modo de conhecimento que nascem todas as autênticas obras de arte, da poesia e da filosofia, sua essência está no conhecimento intuitivo. O gênio consegue alcançar um conhecimento mais elevado do que é exigido pela Vontade pois tem um anormal excesso de intelecto que só pode ser empregado no universal da existência; ele possui Vontade como todos os seres, porém, em um grau menor que o ser humano normal – “se o ser humano normal consiste em 2/3 de vontade e 1/3 de intelecto, o gênio, ao contrário, consiste em 2/3 de intelecto e 1/3 de vontade” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 453). A expressão do gênio é sempre o predomínio do conhecimento sobre o querer, ele possui clareza de consciência e tem o poder de ver a si mesmo e as coisas de maneira clara e distinta – Schopenhauer chama o gênio de clarividente (*besonnen*). A separação entre Vontade e intelecto atinge o seu maior grau no gênio, tornando-o mais livre do mundo como representação e mais melancólico, pois quanto mais clareza tiver o intelecto, mais percebe-se a miséria do seu estado. Na estética, a obra de arte do gênio não possui utilidade, “ser destituída de utilidade pertence ao caráter da obra do gênio: é seu título de nobreza. [...] só essas existem por conta própria e devem, nesse sentido, ser vistas como a flor ou o lucro líquido da existência” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 465) e suas obras são reconhecidas tardiamente pois sempre estão a frente de seu tempo.

como marionetes da Vontade que existem apenas para satisfazer os desejos dela, que se objetivam em cada um. A vida apenas pode garantir o triunfo da morte, mas o que faz o ser humano querer vida são apenas uns pequenos momentos de alívio das necessidades, uma satisfação momentânea dos desejos, mas jamais poderá oferecer felicidade plena – no que diz respeito a ausência de dores na existência.

A partir da exposta originalidade e incondicionalidade da vontade, pode-se explicar por que o ser humano acima de tudo ama uma existência plena de necessidade, flagelo, dor, medo, ou ainda pleno tédio, e que, considerada e avaliada objetivamente, teria antes de abominar, e também por que acima de tudo teme o fim dessa existência, o qual, todavia é a única coisa certa para ele (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 430-431).

Essa vida apegada à existência mesma se dá a partir da Vontade cega entrando como impulso de vida, que deseja se objetivar em cada indivíduo com mais vida possível. A vida e a morte são uma tensão violenta, que ao mesmo tempo que puxa o ser humano para frente, o empurra por trás, sempre em direção à morte. A Vontade de vida – isto é, a própria Vida – não pode ser consequência do conhecimento da vida, pois ele mesmo segue o sentido contrário, pois ela não é consequência do mundo, mas sim o mundo é consequência dessa Vontade de vida. Todas as fatalidades e sofrimentos da vida acontecem inevitavelmente, não se deve questionar da onde veio, porquê ou se poderia ter sido evitada, pois ela além de fazer parte da própria vida cotidiana, está entregue ao acaso. Até um erro feito por si mesmo deve ser admitido e aceito, pois, segundo Schopenhauer, é um ato necessário de insatisfação consigo mesmo para que esta pessoa aprenda com suas próprias ações.

4.1 Filosofia e Morte

A relação que Schopenhauer estabelece entre morte e filosofia é minuciosa. De fato, o tema da morte nele aparece sempre ou com naturalidade ou como acalento, refúgio. No tomo II de *O Mundo*, no capítulo 41 intitulado “Sobre a morte e a sua relação com a indestrutibilidade do nosso ser em si”, Schopenhauer inicia o texto afirmando que “a morte é propriamente dizendo o gênio inspirador ou o Musagete da filosofia, pelo que Sócrates também definiu a filosofia como “preparação para a morte”. Dificilmente ter-se-ia filosofado sem a morte” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 555), esse fato liga estritamente a morte ao âmago de sua filosofia.

É um fato interessante o que Schopenhauer faz: colocar como inspiração da filosofia um fenômeno natural da vida orgânica. Isso se dá porque o sentimento que a morte causa se

mistura com a capacidade intelectual – característica única no ser humano –, originando um sentimento que move e constrói a ciência, a religião e até mesmo a filosofia: o medo da morte. A mesma reflexão que produz o conhecimento e o temor da morte, também pode originar as reflexões metafísicas de consolo em face à morte – “as religiões e todos os sistemas filosóficos, que são, portanto, antes de tudo, o antídoto contra a certeza da morte, fornecido pela razão reflexionante a partir dos próprios meios” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 555).

Esse pensamento vem desde Sócrates, com o seu sacrifício, que escolheu beber cicuta pois acreditava que a filosofia já era uma preparação para a morte; se a filosofia trata sobre o *ser*, ela deve também refletir sobre o *perecer*. Na visão de Schopenhauer, a filosofia já aparece como a negação da vida e a afirmação da morte. Mas é no temor da morte que se originam as religiões e os deuses, que dão como resultado uma promessa de vida além dessa vida fenomênica com sofrimentos inevitáveis. Sem essas promessas, a religião não é nada e não possui nenhuma credibilidade, pois se fosse comprovada a impossibilidade de uma vida imortal, as pessoas perderiam completamente os seus interesses pelos deuses.

Para Platão, por exemplo, que também é um pilar da filosofia schopenhaueriana, a morte não é um ponto final, mas um ponto de virada que leva a um ser superior, aproximando o indivíduo ao racional, imutável. É por isso que para Platão, a filosofia tem um relação particular com a morte, pois ela não é apenas um objeto do conhecimento filosófico, pois morrer, para ele, é retornar a si mesmo, fora do corpo que é sensível e ilusório: “a saber, aqueles que se ocupam com a filosofia do modo adequado nada mais querem, por mais que outros certamente não o percebam, senão se esforçar por morrer e por estar morto” (PLATÃO, 2011, 64a.). Para Platão, assim como morrer, filosofar significa matar o corpo sensível em nome do real inteligível, “pois, se não é possível conhecer algo puramente com o corpo, então só podemos uma das duas coisas, ou nunca chegar à compreensão, ou (só) depois da morte” (PLATÃO, 2011, 80c.).

Deste modo, é papel do filósofo refletir sobre a morte. Ele precisa *morrer em vida*, ou seja, priorizar o pensamento que alcança *in abstracto* e não o subjetivo que utiliza o corpo enquanto objeto de conhecimento. A morte para o filósofo tem de ser entendida como um ponto de partida e não como um ponto final, para a compreensão das coisas do mundo além do corpóreo e material.

Schopenhauer diz que a morte sempre acaba aparecendo ou como (1) aniquilação absoluta ou como (2) uma hipótese de que o ser humano pode ser imortal depois dela, mas ambas são afirmações falsas. O que interessa a ele não é alcançar um justo meio entre essas

duas afirmativas, mas sim tratar da relação do mundo com ele mesmo, ou seja, tratar do mundo imanente e não do transcendente, pois a transcendência já ultrapassa os limites do conhecimento – como um bom leitor de Kant afirmaria. Para ele, até mesmo o conhecimento está a serviço da Vontade e, portanto, é sempre conhecimento do fenômeno e não pode ir além da Vontade. A filosofia de Schopenhauer não tem a pretensão de explicar o que é o fenômeno e a coisa em si, mas sim a relação entre eles – entre a representação da Vontade e a Vontade em si – as coisas que estão fora dessa relação não podem ser ditas, pois estão além do alcance do conhecimento – mas é justamente nela que se encontra o querer viver.

A relação que a morte tem com o filósofo é fundamental, pois o filósofo sempre deve buscar a gênese das coisas. Assim, o temor da morte provocado pela Vontade de vida deve ser pensado filosoficamente, porque somente pensando a morte de maneira filosófica é que serão superadas as noções de que a morte é uma negação absoluta ou que admite uma vida imortal, essas ideias são, para Schopenhauer, enganadoras e não filosóficas. A metafísica, enquanto imanente, é o que pode esclarecer as questões do mundo, ela é um conhecimento capaz de esclarecer as coisas do mundo e o que acontece nele, sem sair dele. Ela é a tarefa fundamental do filósofo, pois trata do que é geral e fundamental, não do que é particular. A filosofia deve se ocupar com o conhecimento da essência do mundo, trazer essa verdade ao pensamento abstrato é a tarefa do filósofo.

Entender o que a morte significa, como algo que não afeta a espécie, mas apenas o indivíduo, é papel do filósofo; ele que deve identificar que a morte tem seu significado distorcido através do engano do véu de maya. Ele é quem consegue rasgar o véu e compreender a Vontade e as suas manifestações, por isso o conhecimento é o contrário do apego à vida, ele triunfa sobre a cega Vontade de vida e a nega:

Como poderia o desprezo à vida aparecer como grande e nobre? – Entrementes, essas considerações confirmam: 1) a Vontade de vida é a essência mais íntima do ser humano; 2) ela é em si desprovida de conhecimento, cega; 3) o conhecimento é um princípio originariamente estranho, acrescido à vontade; 4) o conhecimento luta contra a vontade, e o nosso juízo aprova a vitória do conhecimento sobre a vontade (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 559).

Para Schopenhauer, a filosofia prática é o modo como as pessoas se expressam e agem, porém, para o filósofo, toda filosofia deve ser sempre teórica, pois necessita de uma atitude contemplativa, o que a torna prática é conduzir a ação e moldar o caráter. Pois quando se trata da existência e do seu valor (ou falta de valor), os conceitos não são úteis, mas sim o seu caráter inteligível. A tarefa filosófica de Schopenhauer é interpretar e explanar a ação humana de acordo com a sua essência mais íntima. A filosofia, assim como a arte, pergunta

pelo QUÊ do mundo e não “de onde”, “para onde” ou “por que”, é esse conhecimento que conduz à verdade do mundo. O que é, portanto, a filosofia, para Schopenhauer? “Repetir abstratamente de maneira distinta e universal, por conceitos, toda a natureza íntima do mundo e assim depositá-lo como imagem refletida nos conceitos permanentes, sempre disponíveis da razão: isso, e nada mais, é filosofia.” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 445).

Por isso que Schopenhauer afirma que não é necessário um santo ser filósofo e muito menos um filósofo ser santo, pois o conhecimento adquirido pelo santo é um conhecimento imediato, que foi apreendido de maneira intuitiva a partir de suas próprias vivências. Mas o filósofo, possui um conhecimento abstrato, a partir de conceitos, que representam as imagens do mundo na razão.

Assim, é devido a morte que o ser humano possui filosofias, religiões, justamente porque ele se aproxima da morte a cada hora com inteira consciência, o que o faz questionar a vida, seus objetivos e finalidades. É justamente por conta da consciência racional reflexiva que os animais se diferenciam dos seres humanos, pois os animais conhecem a morte somente na morte, “o animal sente e intui; o ser humano, além disso, PENSA e SABE” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 43).

“A minha filosofia de modo algum investiga DE ONDE veio o mundo nem PARA QUE existe; mas apenas o QUÊ ele é” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 97), a ciência só vai até onde o princípio de razão consegue alcançar, mas sempre resta algo inexplicável e inalcançável. É aí que a filosofia entra, ela é o saber mais universal, é o conhecimento do uno no múltiplo e do múltiplo no uno. É por isso que a filosofia possui um papel fundamental no esclarecimento do temor da morte e do que ela deve significar na vida do indivíduo. Por isso a filosofia deve-se diferenciar das outras ciências, essa filosofia pura deve ter como único fim a verdade, sua meta é satisfazer a carência metafísica do ser humano.

Todo o medo da morte, enraizado no viver humano, o pensamento de finitude que o amedronta, que estão na gênese de toda metafísica e de toda religião, é explicitada pelo conhecimento, mostrando o duplo equívoco do indivíduo que é pensar a morte como aniquilação ou como imortalidade. Isso só acontece porque ele desconhece a diferença entre o sujeito do conhecer (aquele que sustenta o mundo enquanto suas representações) e o sujeito do querer (a própria essência do mundo e da Vontade).

A filosofia mostra como a morte deve ser vista, sendo o fim último da própria vida, é a finalidade da existência, ela é o tribunal do mundo; é da luta entre a pulsão de vida e a pulsão de morte que surge os fenômenos da vida que a própria morte põe fim depois: “Mas se poderia dizer àquele que morre: “Tu cessas de ser alguma coisa que seria melhor que jamais

tivesses sido” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 598).

É dever do filósofo mostrar a verdade sobre o mundo, ele deve descrever como a Vontade é e como é possível fugir dela e negá-la – no entanto, se limita a apenas demonstrar, pois a partir do momento que o filósofo nega a Vontade, ele se torna asceta, não mais filósofo. O filósofo tem seus limites nos conceitos, portanto, ele deve expor em conceitos como um verdadeiro ensinamento, a realidade da Vontade, da existência, da vida e da morte. Os ensinamentos e exemplos de vida só podem ser dados pelos santos, gênios e ascetas, que possuem o conhecimento intuitivo a partir de suas próprias vivência, podendo, assim, ensinar aos outros o caminho a se seguir.

A consciência da morte leva ao conhecimento do em si do mundo e da Vontade justamente por conta do entendimento de que a morte é apenas um processo natural determinado pela própria natureza, e não o fim de toda existência como mostrado pela representação particular fechada no indivíduo.

4.2 As motivações da ação: Egoísmo, compaixão e maldade

Todas as ações humanas estão fundamentadas em três motivações: o egoísmo, a compaixão e a maldade. Todas as escolhas feitas pelo indivíduo sempre possuem como ponto de partida um desses sentimentos, que resultam em diferentes consequências, que se entende como bondade, maldade, amor ao próximo, ou uma pessoa que prioriza seus próprios interesses. No mais, qualquer ação individual é a exteriorização do próprio caráter inteligível (Vontade) daquele indivíduo. Schopenhauer em *As Dores do Mundo* diz o seguinte:

Não há senão três causas fundamentais das ações humanas, e nada se faz sem elas. Temos: a) o egoísmo, que quer o seu próprio bem (não tem limites); b) a maldade, que deseja o mal de outrem (vai até a extrema crueldade); c) a piedade, que quer o bem de outrem (vai até a generosidade, à grandeza da alma). Toda ação humana depende de uma dessas três causas, ou mesmo de duas (SCHOPENHAUER, 2014, p. 99).

Esses sentimentos não podem ser ensinados, nem mesmo a virtude da compaixão pode ser ensinada na ética. Essas motivações são naturais e acontecem de formas diferentes e de graus diversos. O egoísmo, por exemplo, é o primeiro sentimento humano, vem antes de qualquer outra motivação. A maldade, como consequência do egoísmo, também é da natureza do ser humano dotado de Vontade egoística. E a compaixão, surge de um sentimento de identidade do indivíduo com todos os outros seres, inclusive os animais.

Como já compreendido ao longo do Capítulo dois sobre a Vontade e a Representação,

cada indivíduo, ser e coisa que existe na natureza, é Vontade de vida. O fundamento e a essência do egoísmo já se encontram na própria Vontade: “Somente eu sou tudo em tudo: a única coisa que importa é a minha conservação, o resto pode perecer, pois, propriamente dizendo, não é nada” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 716), esse é o ponto de vista particular característico da natureza, que fundamenta e baseia o egoísmo em cada ser humano. O egoísmo é a forma como a Vontade vive e se manifesta nos seres vivos.

O egoísmo é o motor que impulsiona os animais e os homens à existência. Eles possuem a preocupação com o próprio bem-estar, que Schopenhauer chama de egoísmo sensitivo, que sempre quer estar a salvo. Sob o ponto de vista da Vontade, cada indivíduo, ao se reconhecer enquanto Vontade em si, que constitui tudo na natureza, acha-se como “infinitamente importante”. Mas quando se olha sob a perspectiva da Representação, o indivíduo é insignificante, pois é apenas um indivíduo perante milhares de outros indivíduos. O egoísmo deriva, dessa forma, da perspectiva que cada um tem sobre si mesmo, seus próprios olhos que se olham. A consequência disso é o total desprezo que possuem com o outro, por ser considerado por ele como um não-eu.

Em sua obra *Sobre o Fundamento da Moral*, Schopenhauer afirma que todas as ações humanas são incentivadas por essas três motivações (o egoísmo, a maldade e a compaixão), sendo o pior deles o egoísmo⁹, que sempre está disposto a passar por cima das necessidades do outro em prol das suas, tornando o indivíduo a fonte dos seus próprios males com o seu egoísmo infinito. Assim, do mesmo jeito que a Vontade, o egoísmo comanda o mundo, pois o indivíduo egoísta, perante a opção de escolher entre si e o outro, sempre escolherá a si mesmo.

Schopenhauer é muito transparente com relação ao ser humano egoísta, afirma que este não serve para nada, pois sempre usa o outro como instrumento para benefício próprio. O egoísmo não tem limites e faz o indivíduo ter apenas um desejo em absoluto: conservar a sua existência e fugir de qualquer dor; tudo o que o impedir de alcançar esse objetivo, ele aniquila.

Ao entender que o egoísmo é a forma de vida da Vontade e que a Vontade é ilimitada, o egoísmo também será ilimitado, o que resulta no ser humano que se utiliza de qualquer meio para sua própria conservação uma busca constante na tentativa de se livrar de todas as dores: “o homem quer conservar incondicionalmente sua existência, a quer incondicionalmente livre da dor [...], quer a maior soma possível de bem-estar, [...] todo prazer de que é capaz.”

⁹ afirmo ser o egoísmo o pior pois a própria maldade deriva dele.

(SCHOPENHAUER, 2001, p. 122).

Compreende-se, portanto, que a base do egoísmo é o *principium individuationis* oferecido no mundo enquanto representação que dá ao indivíduo o engano de que ele é a imagem suprema do mundo, fazendo com que o ser egoísta siga apenas os seus próprios objetivos e interesses acima de qualquer outro indivíduo – esse é o véu de *maya* dos hindus que Schopenhauer se utiliza do termo para explicar este fenômeno.

Seguindo a linha de motivações das ações humanas, a maldade surge quando o desejo do egoísta de apenas conservar a própria existência e buscar o seu bem-estar se une ao desejo de causar o mal-estar no outro, negando a vontade de vida do outro. A maldade surge quando o egoísta atinge seu mais alto grau, assim, o egoísmo é a fonte da maldade – “a simples ação de viver, segundo Schopenhauer, prepara a maldade” (BRUM, 1998, p. 43). O indivíduo mau, para Schopenhauer, é aquele que sempre está inclinado a praticar injustiças, “Schopenhauer define a injustiça como o ato de empurrar a afirmação de nossa vontade para além dos limites de sua forma visível, até negá-la no outro” (BRUM, 1998, p. 44).

Assim, o indivíduo mau e injusto é aquele que sempre nega a Vontade de vida do outro e afirma veemente a sua própria Vontade de vida. A maldade, pode aumentar em grau tão evidente que se torna crueldade, “na crueldade, o sofrimento alheio não é mais meio para atingir os fins da própria vontade, mas fim em si mesmo” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 422), ou seja, o ato de causar dor no outro já se torna um objetivo em si de qualquer ato daquele que pratica a crueldade.

Em contrapartida, o conceito de compaixão surge oposto ao egoísmo e a maldade. O termo em alemão utilizado para especificar a compaixão é o *Mitleid*, composto pelo verbo *leiden*, que significa *sofrer*, e pela preposição *mit*, que significa *com* – “sofrer com”, mais especificamente, em Schopenhauer, sofrer *no* outro.

A Vontade nos seres humanos pode alcançar o pleno conhecimento de si mesma, na sua forma mais perfeita, o que possibilita a sua negação, pois se ela quer tudo, também abre margem para querer o não querer. Isto é, não é possível mudar a Vontade, mas é realizável a mudança do esforço dela de direção, através da intelecção do conhecimento da indestrutibilidade do nosso ser em si. O arrependimento de algo que se fez ou sentiu, por exemplo, nunca se origina da Vontade ter mudado, mas apenas do conhecimento sobre ela ter mudado, assim, o ser humano nunca pode se arrepender do que quis, mas sim do que fez – “o arrependimento é sempre o querer corrigido da relação entre o ato e a intenção verdadeira” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 343) – porque ele é sempre resultado do conhecimento corrigido, mas nunca da mudança da Vontade, pois isso é impossível – o que ele *quer*, o seu

desejo, não é de seu controle, mas sim controle da Vontade, que por ser cega e irracional, pode querer coisas que fogem da razão, mas o conhecimento corrigido e refletido sobre a ação ou sobre o querer, causa o sentimento de arrependimento.

O que Schopenhauer se questiona na compaixão é se, mesmo com o predomínio do egoísmo buscando satisfazer os próprios prazeres, o ser humano pode ser capaz de realizar justiça ou caridade de forma desinteressada, ou seja, se existem pessoas que não agem por interesses próprios, mas que são impulsionadas a proteger ou ajudar alguém sem qualquer interesse em troca. E sim, elas existem – os justos no meio dos injustos. Para o filósofo, essas ações justas são as únicas que podem impulsionar uma verdadeira ética e formar um valor moral – o valor moral, portanto, seria aquele que estivesse ausente de toda ação egoística.

Apesar de toda crueldade que envolve a existência, a piedade e a compaixão são sentimentos apostos ao egoísmo. O egoísmo é fruto do “ego” (eu), ele faz o indivíduo sentir-se centro do universo, se opondo a tudo que impossibilite seu próprio bem-estar. Schopenhauer mostra a Compaixão como a grande chave para a fuga do egoísmo, pois ela está além da própria representação de mundo:

Por isso, desejo, em oposição à forma referida do princípio moral kantiano, estabelecer a seguinte regra: com cada pessoa com que tenhamos contato, não empreendamos uma valorização objetiva da mesma conforme valor e dignidade, não consideremos portanto a maldade da sua vontade, nem a limitação do seu entendimento, e a incorreção dos seus conceitos, porque o primeiro poderia facilmente ocasionar ódio, e a última, desprezo; mas observemos somente seus sofrimentos, suas necessidades, seu medo, suas dores. Assim, sempre teremos com ela parentesco, simpatia e, em lugar do ódio ou do desprezo, aquela compaixão que unicamente forma a ágape pregada pelo evangelho (SCHOPENHAUER, 2016, p.188).

Isto é, a compaixão é o que faz o ser humano compreender que nesse mundo de dor e sofrimento, o outro sofre tanto quanto ele e isso além de aproximá-los, os faz enfrentar diversos medos para lidar com a dor do outro. Para Schopenhauer, é preciso reinterpretar a distinção entre o que é bom e o que é mau, buscando um novo significado para ver em que ponto é possível reconhecer uma pessoa compassiva. O indivíduo mau e que, portanto, torna a humanidade mais desprezível e sofredora, é aquele que está sempre inclinado a praticar injustiças, ele afirma sempre a sua própria Vontade de vida e nega a Vontade de vida do outro, é um grau elevadíssimo de egoísmo que anula a Vontade de quem não é ele. Aquele que é mau procura aliviar o seu próprio sofrimento e dor observando ou causando a dor do outro, assim, o indivíduo mau é pura Vontade de vida. Mas como somente aquilo que o ser humano considera ruim é de fato positivo, é a partir do entendimento do mau que ele consegue compreender o que é o bom, e quem seria o indivíduo bom.

A virtude autêntica que brota no indivíduo bom tem que surgir do conhecimento intuitivo que reconhece a sua própria essência no outro. Esse conhecimento não pode ser comunicado ou ensinado, ele deve brotar de si próprio através de seus atos e condutas de vida. Na pessoa boa, o conhecimento domina o ímpeto da Vontade, tornando-a boa e justa. Quando alguém morre ou está em face a morte, por exemplo, automaticamente sente sua dor e o temor que isso causou a esta pessoa. Este acontecimento faz o ser humano enfrentar seus próprios medos a fim de confortar a dor do outro ou proporcionar a ele uma morte mais tranquila possível. A justiça, portanto, é a simples negação do mau e aquele que é justo reconhece a sua própria essência no outro, conseqüentemente, não pratica injustiça. Assim, o indivíduo bom é considerado, por Schopenhauer, como negativo, pois ele é apenas a negação da prática dos atos de um indivíduo mau.

Quem é nobre renuncia os próprios gozos e aceita as privações apenas com o intuito de aliviar o sofrimento do outro, percebe que a diferença entre ele e o outro está apenas na aparência – isso se estende não só entre os seres humanos, mas também na sua relação com a natureza e os animais. Aquele que considerado como quem pratica as boas obras reconhece a si mesmo e a sua Vontade em cada ser que sofre, sempre através de atos desinteressados, pois não possui o intuito de afirmar a sua própria Vontade. Sua empatia é aumentada justo no conhecimento de que a essência da vida se estende a todo ser vivo.

A compaixão faz com que o *eu* se identifique no *outro* de tal maneira que ele se torne o fim da sua própria Vontade. Ela surge em relação à necessidade do ser humano ter contato com o sofrimento. Esse contato é necessário para começar o exercício de compaixão ao reconhecer o sofrimento não apenas em si, mas também no outro – é a supressão da diferença que há entre o “eu” e o “não-eu”. Esse sofrimento se mostra como nada mais do que a essência que se manifesta em si e no outro: a Vontade. Aqui, é preciso entender que não é possível saber o sofrimento do outro ou sentir exatamente a dor do outro, mas é possível saber o que é sofrer e isso já é o suficiente para tornar essa pessoa apta a reconhecer o sofrimento de outrem. Para isso, ele precisa não somente da presença do sofrimento, mas do conhecimento e da vivência do sofrimento:

Nesse sentido, por exemplo, para que a proporção existente numa dada pessoa entre egoísmo e compaixão entre em cena, não é suficiente que essa pessoa possua riqueza e veja a miséria alheia; ela também tem de saber o que é permitido fazer com a riqueza, tanto em seu favor como para os outros; ademais, o sofrimento alheio tem não apenas de expor-se a ela, mas ela também tem de saber o que é o sofrimento e o que é o prazer (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 341-342).

O sofrimento é inevitável e universal, como dito antes, cada história de vida é uma

história de sofrimento. Mas como explicar a origem do ato de compaixão? Como explicar a possibilidade de um indivíduo, que é fundamentado pelo egoísmo e sempre prioriza a sua existência, mesmo que inconscientemente, se privar do seu próprio bem-estar a fim de priorizar o bem-estar de outrem? A compaixão só é possível quando o outro se torna o fim último da própria Vontade, como se fosse ele mesmo. De fato, a ausência total do egoísmo, ou seja, da diferença entre o eu e o não-eu, não pode ser suprimida de forma completa, pois não há como ser o outro inteiramente e deixar de ser *eu*, mas o que a compaixão ocasiona é a representação de si no outro,

[...] eis o fenômeno apontado por Schopenhauer como a compaixão diária, isto é, a participação imediata no sofrimento do outro por meio do impedimento ou da tentativa de ajudá-lo a superar a tal padecimento. Aqui está o processo tido pelo pensador como “o grande mistério da ética”, já que se percebe como, em certa medida, o não-eu torna-se o eu; e, mais ainda, vê-se que o motivo desse processo é o sofrimento do outro (DEBONA, 2010, p. 95).

A compaixão é a superação do *principium individuationis*, capaz de compreender para além de si mesmo, identificando-se com o sofrimento de outrem. Schopenhauer identifica que todo amor, amor puro, é na realidade a própria compaixão:

Portanto, o que a benevolência, o amor e a nobreza de caráter podem fazer pelos outros é sempre apenas o alívio dos seus sofrimentos; conseqüentemente, o que nos pode mover a bons atos e a obras de amor é sempre e tão somente o CONHECIMENTO DO SOFRIMENTO ALHEIO, compreensível imediatamente a partir do próprio sofrimento e posto no mesmo patamar deste (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 436).

O amor tratado aqui, o amor compassivo, é o *Ágape*, aquele que acontece entre os caridosos e que nega a Vontade de vida de forma momentânea – compreenderemos melhor a noção de amor no próximo capítulo sobre a metafísica da sexualidade. Por isso Schopenhauer considera o amor compassivo a verdadeira e autêntica forma de amor, pois aqui, além de não ter nenhum interesse ou objetivo pessoal por trás, não há, principalmente, o desejo de procriação.

O compassivo se vê naqueles que sofrem e anula a diferença entre o eu e o não-eu criado pelo egoísmo – pois é ele que difere o eu do outro. O choro, por exemplo, para Schopenhauer, é na verdade a compaixão de si mesmo que “retorna ao seu ponto de partida” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 437), ou seja, é quando o ser humano percebe que ele mesmo é o objeto de compaixão, que precisa de ajuda e que está carregando um fardo maior do que suporta, neste ponto, o sofrimento passa de observado de fora imediatamente para sentido em dentro de si mesmo:

Quando nos comovemos e choramos não por sofrimentos próprios, mas alheios, isso ocorre devido ao fato de na fantasia nos colocarmos vivamente no lugar do sofredor, ou, também, mirarmos em seu destino a sorte de toda a humanidade, conseqüentemente antes de tudo a nossa; portanto, por um longo desvio, sempre choramos de novo por nós mesmos, somos nosso próprio objeto de compaixão. Esse também parece ser o fundamento capital do choro universal, portanto natural, nos casos de morte (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 438).

O conceito de compaixão é o que impede o niilismo em sua filosofia e oferece uma saída para o egoísmo inerente à Vontade que constitui o indivíduo. Aqui, o humano deixa de pensar somente em sua dor, em sua sobrevivência e começa a olhar para o outro, sem as contradições entre “eu” e “não-eu”, mas apenas como “companheiros de sofrimento”, afirmando a Vontade de vida do outro em detrimento da negação da própria Vontade.

Aqui, a compaixão é o *tat-tvan-asi* (isto és tu), o reconhecimento de que cada ser vivo é parte integrante de si, “os outros não são para ele nenhum não-eu, mas ‘eu mais uma vez’.” (DEBONA, 2019, p. 100). A caridade é o mais alto grau de compaixão, no qual um ajuda o outro não somente porque ele o afeta, ou porque se questiona “e se fosse eu?”, mas simplesmente pelo fato de tentar ajudar o máximo possível de pessoas. Aqui, o ser humano se assume como todas as formas de sofrimento, buscando um mundo não livre de sofrimentos, mas menos sofrível possível.

A morte, neste contexto, aparece como a correção da Vontade de Vida no curso da natureza, pois esse egoísmo é dizimado pela morte quando ela mostra que ninguém existe sem o outro, ou seja, tudo o que o egoísta acredita ser dele e por ele, a morte mostra que esse “eu” sempre viveu no que ele considerava “não-eu” – o que o constitui está em todos, no caso, a Vontade.

No fundo somos algo que não deveria ser: por isso cessamos de ser. – O egoísmo consiste em verdade no fato de que o ser humano limita toda a realidade à sua pessoa, pois se imagina existir apenas nessa pessoa, não nas outras (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 605).

Somente a Compaixão é o princípio real de toda justiça livre e de toda verdadeira caridade, ela não depende de nada a priori, nem religiões, dogmas, mitos, política, cultura ou qualquer outra coisa. Para Schopenhauer, o ser humano que não conhece a piedade e não sente compaixão – isto é, não consegue entender que o outro também sofre com as dores desse mundo – está completamente fora da humanidade, pois a compaixão é o princípio dela. Esse sentimento traz consigo a coragem que o ser humano precisa para enfrentar seus próprios medos – sendo o maior deles, o medo da morte – para ajudar o outro que sofre, apesar dos próprios sofrimentos; para enfrentar o seu medo de morrer com o objetivo de evitar que o outro se torne ainda mais infeliz. Isso acontece, pois, o ato de deixar as suas próprias dores e

temores em segundo plano e priorizar as do outro, já traz consigo uma certa coragem de negar, mesmo que por um instante, a sua própria Vontade e afirmar a Vontade do outro. As consequências da Compaixão envolvem perdão, a disposição em prestar socorro, o agir justamente, o receio em causar danos aos outros, entre outras ações humanizadas.

4.3 Metafísica da Sexualidade

A metafísica do amor sexual é tratada em *O Mundo*, tomo II, no capítulo 44, onde Schopenhauer expõe a sua visão sobre a sexualidade munida a sua metafísica da Vontade. O mundo é espelho da Vontade e, portanto, não pode ser diferente dela. Como objetivação perfeita da Vontade, o ser humano vive em conformidade com a Vontade de vida, por isso, possui duas exigências inatas: a conservação de si e a propagação da espécie. O que se entende como amor, na realidade, não passa de impulso de vida, para Schopenhauer, o indivíduo se apaixona por um único motivo: perpetuar a espécie através do impulso biológico.

Como ele mesmo expõe em *O Mundo*, a sua resposta à metafísica do amor sexual pode ser vista como desastrosa ou infeliz aos outros, mas como escrito no Prefácio à primeira edição “a vida é breve e a verdade vive longamente [...]: digamos a verdade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. XXXI). Aqui ele mostra quantos males podem ser resultados do amor, como guerras e até mesmo o suicídio, pois todo o enamorar-se está enraizado unicamente no impulso sexual, que condiciona a existência. Tudo o que é decidido com o amor é apenas a “composição da próxima geração” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 637), até mesmo as escolhas na procura de um par, que parecem ser individuais, livres e desinteressadas, são para a satisfação desse impulso.

A afirmação da vontade de vida encontra o seu ápice no ato de procriação, pois aqui é onde de fato se afirma o corpo e as satisfações de seus desejos. O impulso sexual é a própria Vontade de vida, que escraviza todos os seres que se movem, inconscientemente, pelo impulso cego de se reproduzir. Por isso, se apaixonar é inevitável, pois a biologia é mais forte que a razão.

Por que cada indivíduo escolhe determinada pessoa em específico? Por que alguém se apaixonou por certa pessoa? Segundo Schopenhauer, as pessoas se apaixonam por alguém que acredita, inconscientemente, que ela pode ajudar a produzir humanos saudáveis, ou seja, a aproximação entre dois amantes já é a própria Vontade querendo se objetivar em um novo indivíduo. Assim como a aversão mútua entre duas pessoas significa o oposto, que a descendência que eles poderiam formar seria desarmônica e desorganizada. Ademais, até

mesmo o término de um relacionamento, para Schopenhauer, não é a rejeição da pessoa em si, mas o impulso de vida daquele indivíduo que considerou que não poderiam ter filhos saudáveis. O amor é apenas um impulso de vida descobrindo alguém que ele considere o pai ou mãe ideais de seus filhos.

Esse novo indivíduo é explicado por Schopenhauer como uma nova ideia – no sentido platônico do termo – que deseja se perpetuar, vir à luz. Toda ideia deseja vir à luz na representação do mundo, portanto, sempre lutará em prol disso. Assim, o amor nada tem a ver com a felicidade, como os seres humanos estão acostumados a entendê-lo, para Schopenhauer, não o indivíduo felicidade no amor, na verdade ele procura procriar. A vida é tragédia e comédia (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 374), quanto maior for a adequação do outro ao seu amado, maior é a paixão. É importante lembrar aqui do egoísmo, e de que ele é quem move as ações humanas e, portanto, ele é quem dá ao amor fins individuais que atuam sempre em prol da Vontade de vida.

Existem dois tipos de amor para Schopenhauer, o amor erótico (*Eros*) e o amor compassivo (*Ágape*). Boa parte dos que se apaixonam, segundo o filósofo, ou vão para hospícios, ou se suicidam, ou cometem assassinato. Esse sentimento que impulsiona tais atos é o *Eros*, proveniente do impulso sexual. Essa é a paixão amorosa, que não passa de um impulso sexual específico. Aliado ao amor à vida, o amor erótico é o impulso mais vívido da natureza humana. *Eros* não hesita em sacrificar tudo daqueles que se apaixonam, nem a saúde, nem riquezas, nem a dignidade e muito menos a felicidade. Perpetuar a espécie e procriar tornam-se mais importantes que qualquer coisa no amor erótico, ele é o motivo de todo o sofrimento e angústia na busca pela “pessoa amada”. No amor erótico, o prazer está na afirmação da Vontade de vida, e o seu objetivo está na composição da próxima geração e na perpetuação da existência – esse é o objetivo de toda união de casais, mesmo que de forma inconsciente.

A verdade assume sua forma turva e enganosa a fim de alcançar os objetivos da Vontade, um exemplo disso se dá no fato de que após o gozo obtido, o apaixonado sente uma certa estranheza, uma decepção, pois a satisfação atingida é apenas a satisfação da espécie, no qual serviu a um fim que nem era seu, mas sim da Vontade: “são impulsionados por uma certa ILUSÃO: e esse é o processo FISIOLÓGICO de todo o instinto” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 645).

Para Schopenhauer, o indivíduo ama o que falta nele mesmo, isso explica a atração entre os apostos, ambas as pessoas devem se neutralizar uma a outra para que surja o amor apaixonado, é a luta que o gênio da espécie – chamado de cupido – se ocupa na propagação

dela. A vontade de vida identifica nesse determinado individuo que aqui ela pode se objetivar. Somente a espécie é capaz de desejos infinitos e, portanto, dores infinitas, justamente porque a Vontade que se objetiva na espécie é infinita – até mesmo o enamorar entre dois amantes que são arrebatados por uma paixão violenta, explicada como um laço entre eles, existem por natureza um para o outro, efetivamente pela natureza da Vontade (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 658).

Schopenhauer ainda especifica a diferença entre o amor da mulher e do homem, de maneira completamente biológica, que causa estranheza aos leitores, como ele mesmo afirma. Para ele, o homem sempre terá inconstância no amor, pois faz parte de sua própria natureza, sua explicação se dá no fato de que, a partir do momento em que a satisfação do homem é alcançada, qualquer outra mulher que não seja a sua, lhe chamará mais atenção. Já a mulher, ao contrário, tem seu amor aumentado no momento que alcança a sua satisfação do prazer, pois tem como consequência disso a própria multiplicação da espécie. Assim, Schopenhauer considera a fidelidade artificial no homem e natural na mulher, pois ele está sempre em busca de novas mulheres que o satisfaça, e ela está por natureza impelida a conservar o provedor da sua prole. Esse pensamento de Schopenhauer exemplifica com clareza a naturalidade instintiva que ele considera as relações afetivas, que para ele, são apenas acontecimentos que resultam na procriação da espécie.

A pessoa apaixonada já é dominada pelo espírito da espécie e não mais do indivíduo, a objetivação da Vontade exige que isso exista, por isso mesmo é que o apaixonar-se também pode conduzir à infelicidade – à vista disso o amor é cego, cego por não compreender de fato porque se ama; cego também porque quem vê pelo casal agora formado não são eles, mas alguém que ainda não existe, sua cria. O gênio das espécies trata uma guerra com o gênio dos indivíduos, que não se intimida em utilizar nenhum mecanismo para atingir seus fins – “flechas mortíferas, cegueira e asas” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 663) são atributos do cupido. O amor é um engano, mas que contraditoriamente, é verdadeiro, pois não há algo mais concreto do que a afirmação do próprio corpo.

A escolha da satisfação sexual cresce por inúmeros graus até o amor apaixonado e se baseia no interesse da geração, isso confirma duas coisas: (1) a indestrutibilidade do nosso ser em si, que continua a viver nas próximas gerações; e (2) que o ser em si do ser humano reside na própria espécie e não no indivíduo. Essas duas confirmações são essenciais para o entendimento de que a morte não é capaz de destruir a coisa em si e muito menos de findar a *vida*, mas apenas o indivíduo, a consciência. Essa é a importância do entendimento da metafísica do amor sexual, pois ela perpetua o que tememos perder: a vida. A Vontade se

utiliza de diversos mecanismos e objetividades para se manter enquanto Vontade de vida, e é justamente a Vontade de vida que permanece intocável com a morte, mas também é precisamente ela que traz o sofrimento e a morte contínuos. Não há como esperar mais da vida “a não ser a conservação, por um curto período de tempo, dessa existência individual e suplicante” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 667). O amor é explicado por Schopenhauer como aquele que controla os indivíduos feito marionetes, que são movimentados fora de seu próprio controle, seguindo uma repetição constante em prol da Vontade.

A única forma de amor verdadeiro, para Schopenhauer, é o amor compassivo, isto é, *Ágape*, que acontece entre pessoas de caráter elevado, exemplificado pelo filósofo na figura de Jesus Cristo, entre outros santos:

Cristo não amou a si, ou se deteve numa mulher em particular; o seu amor era pela humanidade, e por esta sacrificou-se na cruz; a sua paixão era por todos, não por um específico indivíduo do sexo oposto, visando à reprodução, como ocorre com as pessoas guiadas por Eros. Jesus amou caritativamente a todos, mesmo o injusto e o cruel (BARBOZA, 2015, p. 80).

Por isso Schopenhauer considera a compaixão a verdadeira forma de amor, pois não tem a procriação como foco, assim, é o amor *ágape* que fundamenta a compaixão, pois nunca procura o gozo pessoal – ele é a base da ética e da estética¹⁰. Fora disso, só existe o amor sexual, fundamentado apenas no impulso sexual de procriação, e tudo o que o ser considera “amor” dentro deste contexto, não passa de uma consolidação do querer da Vontade.

4.4 Sono e vigília

Schopenhauer expõe a existência do mundo como simples aparência. Para ele, o mundo deve ser reconhecido como um sonho e colocado na mesma classe; esses dois mundos, apesar de parecerem distintos, são fundamentados pelo mesmo molde: o intelecto. Neste ponto, há a sua conexão com as três bases que ele mesmo diz utilizar para fundamentar seu pensamento: a de Platão que vê o mundo como ilusório; a dos *Vedas*, com o véu de *maya* e a de Kant, com a sua concepção de fenômeno. Ainda afirma que os *Vedas* acreditam que a melhor comparação para todo o conhecimento do mundo é o sonho, sonho esse que, para Platão, o filósofo estava empenhado em acordar.

¹⁰ Sobre a compaixão ser base também da estética, o artista empresta para o espectador estético os seus olhos (órgão dos sentidos que contempla as ideias), possibilitando ao espectador estético uma experiência de silenciar a Vontade e seus desejos, dando a ele o alívio momentâneo que a experiência estética é capaz de proporcionar. Isso é um ato de compaixão do sujeito estético que consegue contemplar o belo sem a Vontade.

A vida e os sonhos são folhas de um mesmo livro. A leitura das folhas em ordem coerente se chama vida real. Quando, porém, finda o tempo habitual de leitura (o dia) e chega o momento de repouso, ainda folheamos com frequência descontraídos, sem ordem coerente, ora uma folha aqui, ora outra ali: muitas vezes viramos uma folha já lida, outras, uma desconhecida, mas sempre são folhas do mesmo livro (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 21).

A vida é de fato um longo sonho, no qual a consciência desperta todas as manhãs. E a morte é um profundo sono, que desperta novamente em outras vidas. A vida não passa de “um vaguear sonolento entre as quatro idades da vida em direção à morte” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 373). Como escreveu Jair Barboza na Nota do tradutor de *O Mundo*: “apenas a consciência individual é interrompida no morrer; porém, também no sono ela o é. O sono é uma pequena morte; e a morte, um grande sono, do qual cada um acorda ao nascer: quando viemos ao mundo, na verdade acordamos de uma morte anterior” (W I, 2015, p. 84).

Schopenhauer assemelha a consciência a um sonho esquecido quase que imediatamente ao despertar: “toda manhã, no despertar, a consciência é uma tábula rasa que, entretanto, rapidamente se preenche de novo” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 163). A consciência é formada a cada despertar de cada indivíduo e também é a única que finda com a morte, assim com o sono, de cada um. A memória é interrompida com o sono, assim como é interrompida com a morte. Apesar da Vontade transmigrar entre os seres, a consciência de cada um não permanece, ela finda com a morte do indivíduo. Por isso há semelhanças entre o sono e a morte, pois ambos fazem a mesma coisa, cessar a consciência.

Para o filósofo, o sono e o sonho apenas cessam a consciência. Quando alguém dorme não vem à mente a ideia de que essa pessoa está indo em direção à morte, mas apenas que descansa. A consciência, portanto, cessa com o sono e com o desmaio, mas também é ela que finda com a morte – daí vem a afirmação de Epicuro, citada por Schopenhauer, de que a morte não está onde o ser humano está, portanto, ela não o afeta. A morte é como um desmaio, pois concerne apenas à consciência (que é apenas um sonho de vida): “assim como o sono é o irmão, o desmaio é o irmão gêmeo da morte” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 562).

O sono é para o indivíduo o que a morte é para a espécie, não o afeta, não o consome, não o destrói, mas apenas a consciência. A morte não cessa a espécie, assim como o sono não extermina o indivíduo. Essa é a grande doutrina da imortalidade da natureza, que não há uma diferença radical entre o sono e a morte, nenhum dos dois colocam a existência em perigo. Schopenhauer até considera a existência como um “sonho de vida”, que é a única coisa que diferencia o antes da vida e o depois da vida (pós-morte).

Schopenhauer afirma que quem se preocupa com a possibilidade da morte aniquilar e

findar toda a existência deve ser comparado como alguém que pensa que em um sonho, há apenas sonhos, sem nenhum sonhador. Todo sonho pressupõe que existe um sonhador, e toda morte pressupõe uma nova vida. O despertar de um sono ou sonho se compara ao despertar da Vontade em novo ser. O sono é como uma morte cotidiana que não reclamamos e aceitamos, a única diferença dos dois está na possibilidade de se pensar em acordar, mas que até na morte, ele será desperto em um outro ser: “deveríamos encarar nossa vida como um empréstimo feito pela morte: o sono seria, então, o juro diário deste” (SCHOPENHAUER, 2013, p. 35).

Sendo assim, a morte afetaria o indivíduo? Se ela mesma, idêntica ao sono, apenas cessa a consciência? Ademais, por que o ser humano aceita sono e não aceita a morte? A compreensão de que o sono e a vigília são, assim como a morte, aqueles que cessam a consciência, expõe a verdade da existência e o entendimento de que eles não findam a vida em si. Esse entendimento provém do conhecimento da natureza de si mesmo enquanto Vontade e do aprendizado sobre o que a vida é, das semelhanças entre o sono e a morte e o que eles significam. Isso ajuda na compreensão de que a morte também não pode exterminar a existência como nós a compreendemos, vivemos em tudo e em todos os seres, portanto, não podemos desaparecer com a nossa morte.

5 A POSSIBILIDADE DE MITIGAR O MEDO DA MORTE

Os seres humanos superam os animais em termos de sofrimento simplesmente pelo fato de que os animais vivem no presente, mas os seres humanos vivem, ao mesmo tempo, no passado e no futuro. Os animais estão sempre dispostos a satisfazer as suas necessidades momentâneas, mas os seres humanos se preparam para um futuro, cuidando de um tempo que nem sabe se poderão viver. Os humanos são movidos por conceitos abstratos que independem do presente e que originam a linguagem, instrumento necessário para a constituição de instituições, como o Estado, a civilização, assim como a ciência, o pensamento, a religião, entre outros.

O que diferencia o humano do animal é justamente a consciência, que possibilita àquele se aproximar da morte com inteira consciência, enquanto o animal só é capaz de conhecer a morte no momento em que ela chega. Mas a dor vem diretamente do querer – e o querer provém da Vontade – portanto, os seres humanos e os animais são capazes de sentir dor, pois ambos são objetividades da Vontade.

Schopenhauer compreende que o sofrimento da vida se origina não somente no querer, mas no querer e não conseguir ter. Assim, o conceito de felicidade é baseado na proporção entre as aspirações humanas e aquilo que de fato recebem; e o conceito *sofrimento* provém da desproporção entre o que se é exigido e o que é dado. A infelicidade, portanto, surge quando as coisas acontecem de maneira diferente do que se esperava.

Para Schopenhauer, é necessário fazer uso da razão e compreender o real curso das coisas desse mundo, entender que a alegria é apenas uma ilusão e que a dor é o desaparecimento dessa ilusão: “[...] a causa de todos os males dos homens está em sua incapacidade de aplicar os conceitos universais nos casos particulares” (SCHOPENHAUER, W I, Nota de rodapé, 2015, p. 104).

Para Schopenhauer, a felicidade é um engano justamente porque é uma contradição querer viver sem sofrer, pois, o ser humano encontra-se em um estado de supremo sofrimento e o corpo é a condição direta do conhecimento da Vontade, por isso, a dor e o prazer são afecções imediatas da Vontade. Assim, a felicidade é sempre negativa, pois ela é apenas a satisfação passageira de um desejo, a única verdadeira felicidade não está na satisfação dos desejos, mas na ausência do querer da Vontade – pois é ele o responsável por todo sofrimento. O ser humano se esforça ao máximo para conseguir dar significado à vida e à existência, sem aceitar que “toda a vida é sofrimento” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 360). A existência se encontra no presente e escoa sempre em direção à morte – que tem de

vencer, pois ele está destinado a ela. A vida oscila constantemente entre a dor e o tédio, pois o que restaria da vida se todos os desejos fossem realizados? Apenas o tédio (*Ibidem*, p. 361). O empenho pela existência e a sua conservação é o que mantém todo ser humano ocupado, assim ele escapa do tédio¹¹. A dor da existência nunca se deixa eliminar, justamente porque tudo o que parece interessante à consciência humana é o que estimula a Vontade, e quanto mais o querer é estimulado, mais sofrimentos existirá.

Cada pessoa carrega em si mesma a fonte inesgotável de todo o sofrimento e, por conseguinte, a satisfação verdadeira de todos os desejos é impossível. O sofrimento também deve ser entendido como universal, concerne a todos os seres do mundo, cada história de vida é uma história de sofrimentos (*Ibidem*, p. 376). Desde o primeiro momento em que o ser humano surge no mundo, ele se manifesta como um ser que quer: “Assim é a vida de quase todos os humanos: querem, sabem o que querem, esforçam-se em favor disso com sucesso suficiente para protegerem-se do desespero, e suficiente fracasso para protegerem-se do tédio e suas consequências” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 380).

Mas se de fato compreendesse que a dor é inevitável e também essencial à vida e que o sofrimento presente apenas poderá ser substituído por um sofrimento futuro, a preocupação e angústia com o bem-estar e a felicidade reduziriam consideravelmente. É um engano acreditar que a felicidade surgirá a partir do momento em que uma determinada relação exterior for suprimida, pois a dor já está determinada pela existência a partir do momento em que surgem no mundo enquanto Vontade e representação.

A morte, para a natureza, significa aniquilação. Assim, para Schopenhauer, o ser humano merece tanto a vida quanto a morte e morrer é como um alívio para a força motriz do indivíduo. O egoísmo infinito torna o indivíduo a fonte dos seus próprios males, ele é o responsável pela maldade e pela injustiça, por que mereceria a vida e não a morte? A existência é como um jogo de dados entre a vida e a morte, no qual nem um e nem outro possuem valor. Se os indivíduos morrem, retornam ao ventre da natureza, se tornando esse contínuo nascer e perecer, que concerne apenas à aparência das coisas. O símbolo da natureza é um círculo, porque ele simboliza o constante retorno (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 571.); tudo dura somente por um instante e depois corre para a morte.

Quando Schopenhauer mostra os temores humanos, sendo o maior deles o temor da morte, ele apresenta também a possibilidade de entendimento da origem desse medo e de como amenizá-lo. Ademais, é uma tarefa para poucos que se dispõe ao conhecimento da

¹¹ Mas Schopenhauer também classifica o tédio como o responsável pela sociabilidade, o que é o ponto positivo do tédio, pois é ele que impulsiona os seres a se relacionarem entre si.

verdade da Vontade que segue em direção contrária à sua objetividade. Por isso o termo “possibilidade” é utilizado, pois amenizar este temor da morte não se dá de maneira brusca, também não pode ser ensinada como um dever a ser seguido, assim como não traz a felicidade almejada pelos seres humanos – “tudo o que é excelente é tão difícil quanto raro” (SCHOPENHAUER. W I, Nota do Autor, 2015, p. 445). Por essa razão é tão incomum encontrar alguém que busque esse caminho da verdade sobre a Vontade, o que origina o medo da morte e a ilusão sobre o seu verdadeiro significado.

O caminho para mitigar o medo de morrer é um processo que se dá desde o conhecimento de si e da sua indestrutibilidade, até os aprendizados que a própria experiência de vida proporciona. Esse percurso será tratado nos próximos capítulos e subcapítulos, de como a vida e a morte surge ao indivíduo e como ele consegue trazer este medo à consciência e, por fim, conseguir lidar com ele de forma natural, entendendo a morte tão necessária quanto a vida.

5.1 O Medo da morte

O tema do medo da morte aparece diversas vezes nos dois tomos de *O Mundo*, mais especificamente no Livro IV do Tomo I, e no Capítulo 41 do Tomo II. Schopenhauer inicia suas reflexões alegando que o maior temor do ser humano é a morte, tanto a sua quanto a de seus próximos. Apenas os seres humanos são capazes de conhecerem e refletirem sobre a morte por conta de sua racionalidade, diferentemente dos animais que, apesar de conhecerem morte, possuem o seu temor de forma a priori e não refletem sobre ela. O animal, segundo o filósofo, evita a morte de maneira instintiva, já o humano, além de evitar os perigos da vida que podem o levar a morte, cria religiões que podem consolá-lo, como um remédio capaz de aliviar as perturbações que a ideia da morte causa. É o antídoto criado pelo ser humano como um consolo metafísico às perturbações da alma.

O medo da morte e o pensamento sobre a finitude se encontram na gênese da metafísica e das religiões. Ele é o pior de todos os males, independe do conhecimento e é a aniquilação no ponto de vista da natureza. O ser humano teme a morte não só de si, mas também daqueles com os quais tem alguma afinidade. Até mesmo de alguém desconhecido, a morte o afeta da mesma forma, porque reconhece uma ameaça à vida. O indivíduo se torna consciente da morte a partir da morte de outrem. Ao se deparar com a morte de alguém próximo, sente o pavor que ela causa.

No entanto, Schopenhauer diz que “se se batesse nos túmulos para perguntar aos mortos se estes querem ressuscitar; eles sacudiriam a cabeça negando” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 558), alegando que a morte em si não é um mal para aqueles que já morreram. Pelo contrário, é um alívio, um acalento para a vida de dores que eles levaram enquanto estavam conscientes.

Schopenhauer inicia então, a partir dos seus questionamentos sobre a vida e a sua falta de valor, por que o humano teme tanto a morte se a vida não é de fato boa? O que faz a morte parecer tão assustadora? O animal vive sem temor da morte, justamente porque é sustentado pela ciência de que ele mesmo é a natureza e, portanto, há de perecer. O ser humano, ao contrário, carrega em si de forma abstrata a certeza da morte, pois ninguém tem uma convicção segura sobre a certeza da morte, só a conhece em abstrato e teoricamente.

O filósofo levanta a hipótese de que os seres humanos temem a morte porque temem o não-ser. Ou seja, o indivíduo teme a morte pois acredita que ela findará tudo o que ele é, o tornando nada. Mas se for esse o motivo, deveriam temer o não-ser antes da vida, pois ele surge como um não-eu também, da mesma forma que é um não-eu após a morte. Isso significa que ele não *foi* sempre; antes de si, não existia, da mesma maneira que não existirá depois de si.

Se o que faz a morte nos parecer tão assustadora fosse a ideia do não-ser, então deveríamos experimentar o mesmo temor diante do tempo em que ainda não éramos. Pois é incontestável que o não-ser do depois da morte não pode ser diferente daquele anterior ao nascimento; ele não merece, portanto, ser mais lamentado (SCHOPENHAUER, W II, 2015, §531, p. 559).

O resultado disso é que não há fundamento algum em temer o não-ser após a morte e não temer o não-ser antes da vida, assim, o que torna a morte tão assustadora não pode ser o fim da vida, mas propriamente a destruição do organismo – do corpo. No entanto, o corpo não passa de matéria orgânica, como tudo na natureza, que faz parte da vida orgânica e que, conseqüentemente, retornará a ela. Para Schopenhauer, apenas as mentes limitadas temem a morte, pois acreditam que ela é o aniquilamento completo da vida. “Quem vê um sumo senhor em todos os seres vivos e que, ao morrerem eles, não morre, vê verdadeiramente. Quem, vendo o senhor presente em todos os lugares, não viola a si mesmo por sua própria culpa. Daí toma o caminho para o alto”¹².

Assim, a questão principal levantada é a noção sem fundamento de que o desaparecimento do corpo aniquilará o princípio da vida, o que constitui o temor à morte. Quando a vida é desvelada, há uma mudança entre o nada-inicial (antes da vida) e o não-ser-

¹² Citação de Schopenhauer extraída do *Bhagavad-Gita*, no livro *Sobre o Fundamento da moral*, 2001, p. 223.

final (depois da vida – na morte), talvez seja por conta disso que Schopenhauer constata o seguinte:

Quantas belas declamações não temos sobre quanto seria chocante a ideia de que o espírito do homem, esse espírito capaz de abarcar o mundo, pleno de tão elevados e excelentes pensamentos, também descesse para o túmulo! Mas sobre o fato de como esse espírito deixou passar toda uma infinidade de tempo antes de ter nascido com estes seus atributos, e que o mundo, durante todo esse tempo, tenha se arranjado sem ele, não se ouve uma palavra (SCHOPENHAUER. W II, 2015, p. 559).

A partir de Schopenhauer, é possível compreender que o temor à morte vem do conhecimento do princípio de razão suficiente que serve somente à Vontade individual. Isto é, o *principium individuationis* causa a falsa percepção no indivíduo que a morte irá aniquilar a sua vida, pois fechado apenas na sua representação, a Vontade faz com que ele tenha plena convicção de que tudo findará com ele. No entanto, como já entendido anteriormente, a morte para o sujeito é apenas um cessar da consciência, da atividade cerebral, sendo a consciência apenas o efeito e resultado da vida orgânica, e não a causa dela. Morrer é nascer e nascer é morrer; a morte não é dolorosa, o que dói é a própria vida repleta de sofrimentos. Morrer e viver são naturais na mesma intensidade, tanto o nascimento quanto a morte são apenas aparências da Vontade em um mundo de representações.

O ser humano nasce do nada e será conduzido ao nada com a morte. A Vontade, ao contrário, mostra através da representação do indivíduo que a morte é um obstáculo para a vida, logo, quem concebe a própria existência como causa do mundo certamente temerá a morte. Mas o fim do ser humano é tão real quanto o seu começo – nada era antes, nada será depois. Enquanto representação, o humano nasce a partir do nada e a morte será a sua completa aniquilação; mas enquanto Vontade, as noções de nascimento e morte perdem completamente o sentido, pois não existe nascimento e morte na Vontade, apenas ela mesma.

O ser humano é sempre seduzido pela vida e teme a morte pelo impulso ilusório da volúpia. O medo da morte não tem origem no conhecimento, está enraizado na Vontade – que é desprovida de todo e qualquer conhecimento em essência. A Vontade não é capaz de conhecer, mas somente capaz de querer, e por isso a morte a assusta tanto. O medo da morte vem da falsa ilusão de que o eu desaparece e o mundo permanece, mas é justamente o contrário: o mundo que desaparece, enquanto o eu permanece. Tudo está cheio do indivíduo pois é ele quem sustenta a existência – por que temeria a morte? Não há outra resposta se não a Vontade. À vista disso, o medo da morte, para Schopenhauer, pode depender do fato de que a Vontade individual se separa do seu intelecto, a tornando cega.

Uma segunda hipótese levantada por Schopenhauer sobre o medo da morte não ter

fundamento vem do fato de que os seres vivem pequenas mortes a todo o instante, até alcançar a “morte final”. A vida é um empréstimo que se paga com a morte – a morte é a sentença do tempo. Para o filósofo, a vida é como uma “mercadoria ruim” (BRUM, 1998, p. 40) que não vale os custos do investimento; é uma “dívida perpétua que só a morte paga inteiramente” (BRUM, 1998, p. 40). Todos os dias os seres eliminam um pouco de si, excreções, secreções, expelindo substâncias, pele morta, perdendo matéria constantemente. He não se lamenta dessas perdas, das formas que as deixam para trás, sem compreender que isso é sofrer pequenas mortes constantemente, até alcançar a morte final. Por que então o ser humano não a teme também? Portanto, Schopenhauer afirma que o medo da morte não pode ser fundamentado sobre a perda de matéria, pois o humano não se lamenta todos os dias de passar por essas “pequenas mortes”. Os indivíduos são corpos, matérias, que se dissipam todos os dias, o medo de perder a matéria, portanto, não pode fundamentar o medo de morrer.

Da mesma forma, como exposto no capítulo anterior sobre o sono e a vigília, pode-se seguir na linha de pensamento sobre o temor da morte ter como fundamento o medo de perder a consciência. O sono é uma morte cotidiana, mas é aceita sem questionar ou reclamar. A morte, como já compreendido, também é apenas a perda da consciência, assim como o sono. No entanto, não se vê as pessoas se lamentarem todas as vezes que deitam para dormir. Por isso o sono é “o júrio diário da morte”, porque ele mata a consciência do mesmo jeito que a morte. A única diferença é que existe a possibilidade de acordar em um deles. No entanto, existe casos em que o sono leva à morte de forma calma e tranquila. Não se sabe se a possibilidade de despertar ainda haverá até mesmo no sono. Ou seja, se há possibilidade de morrer dormindo, por que não se teme o sono de todas as noites?

Assim, Schopenhauer conclui que o medo da morte é enganoso, desprovido de conhecimento intuitivo e de fundamento, pois tudo o que faz o ser humano se questionar sobre o fundamento do medo da morte, logo é quebrado quando se faz uma intelecção mais profunda sobre as suas causas. A morte só interrompe a consciência individual, mas o sono também faz o mesmo. Vir a esse mundo é sempre acordar de uma morte passada, pois a Vontade que vive em si e deu a vida a outrem, viveu em alguém que morreu antes de si. Ao mesmo tempo que o ser humano vive, morre, da mesma forma que ao mesmo tempo que morre, vive em outro ser.

Por que a morte deveria ser tão inquietante? Schopenhauer compara os humanos com as folhas de uma árvore que cresce, floresce, dá frutos, mas no outono abandona suas folhas. No entanto, assim que chega o verão, ela dá vida a novas folhas, “que me importa a perda dessa individualidade se trago em mim mesmo a possibilidade de inúmeras individualidades?”

(SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 587). Nenhuma árvore morre por perder suas folhas no outono, ela apenas se prepara para dar vida a novas folhas e frutos, carregando em si mesma a potência de vida, sem perdê-la apesar de se desfazer de parte de si.

O medo de morrer surge, portanto, como um mecanismo de defesa da Vontade que quer viver. É a Vontade que desencadeia o medo de morrer e causa angústia à existência humana, que se liga intimamente ao sofrimento humano e corrobora com a ideia de que morrer é sinônimo de sofrer, quando na verdade viver é que é sinônimo de sofrer. Esse sofrimento é fruto de um esforço para suprir uma carência insaciável que está na raiz da essência do mundo, isto é, na Vontade. *O Mundo como Vontade e Representação* aponta que, inevitavelmente, todos enquanto indivíduos – fechados em sua própria representação e consciência individual – serão aniquilados com a morte. Não importa se ele tente fugir de alguma maneira, seja com a ideia de uma vida após a morte como dada por algumas religiões, ou buscar meios de tornar seu corpo imortal através dos avanços científicos, a morte sempre será o fim do indivíduo – da consciência individual –, sempre será certa, pois a partir do momento em que se está vivo, se caminha em direção a morte.

5.2 Refutação do medo da morte: amor à vida X temor à morte

“A vida da maioria das pessoas é tão somente uma luta constante por essa existência mesma, com a certeza de ao fim serem derrotadas. O que se faz, por tanto tempo, travar essa luta árdua não é nem tanto amor à vida, mas sim temor à morte” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 362). A reflexão neste capítulo se dá a partir deste trecho de *O Mundo*, donde parte a refutação sobre o medo da morte e se ele é fundamentado no amor à vida. Schopenhauer se questiona do porquê os humanos lutam tanto pela vida e se apegam a ela com veemência, apesar de todos sofrimentos que ela proporciona. A que custo o ser humano se apega à vida amarga, de forma cega e irracional, se, para o filósofo, a vida não vale os custos do investimento. Para ele, isso acontece justamente por conta do indivíduo ser pura objetivação da Vontade, portanto, sempre estará disposto a conversar com a sua própria existência e se apegar a sua consciência de qualquer maneira.

Como dito anteriormente, para o filósofo, toda Vontade é Vontade de vida, ou seja, falar sobre vida é falar necessariamente sobre Vontade. Se toda vida provém da Vontade, ela é um espelho daquela, dito assim, são uma única e mesma coisa. A questão é que a Vontade, que é infinita, se manifesta e se objetiva em corpos finitos, desta maneira, nunca será possível

suprir todos os desejos que a Vontade possui e busca a partir do indivíduo. Por esse motivo que Schopenhauer define a vida como um pêndulo que hora está nos desejos, na dor, e hora está no tédio que um desejo saciado traz, abrindo caminho para um novo desejo.

Schopenhauer compreende a vida como um emaranhado de dores constantes, no qual o período entre elas é reconhecido por aquilo que se entende como “felicidade”. Para o filósofo, se o que ser humano teme na morte é a dor ou o sofrimento que pode ser sentido com ela, já não fará sentido temê-la, pois a morte não é o motivo da dor, muito menos do sofrimento, ao contrário, Schopenhauer a considera um acalento para essas dores, uma cura para a doença. A dor encontra-se na própria vida, assim como o sofrimento, não participam da morte e, por vezes, é possível passar por mais dores tentando fugir da morte do que a recebendo como uma “amiga bem-vinda”.

Dor e morte não devem ser entendidos como sinônimos, pois somente à vida pertence a dor. O sofrimento que se teme com a morte, para Schopenhauer, não existe, “pois o ser vivente não sofre com a morte nenhum aniquilamento absoluto, mas continua a subsistir em e com toda a natureza” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 567). O exemplo disso são os animais, eles conhecem instintivamente que fazem parte do núcleo da vida e, por isso, não temem a morte pois ela não é um obstáculo para a manifestação da vida; um animal não lamenta a morte de milhares de outros que tiveram que morrer para que ele estivesse vivo, assim como não sofre todos os dias imaginando que pode morrer a qualquer instante. A coisa em si, a essência mais íntima de cada animal e do próprio ser humano está na espécie e não no indivíduo. O animal sabe que é parte da espécie, mas o indivíduo acredita que se encontra separado da espécie – fruto do *principium individuationis* – e por conta disso teme a morte.

Segundo Schopenhauer, toda vida é sofrimento, desde quando nasce até o momento em que retornará ao ventre da natureza, não há sentido e nem finalidade na existência humana a não ser esta: o sofrimento. O indivíduo luta todos os dias de sua vida para fugir da morte, a cada momento em que respira, ou se alimenta, está adiando a morte. No entanto, mesmo com todos os seus esforços, no fim, ela há de vencer: “a morte tem de vencer, pois a ela estamos destinados desde o nascimento e ela brinca apenas um instante com sua presa antes de devorá-lo” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 361).

O filósofo se questiona se se existisse a possibilidade de uma vida sem dores, sem sofrimentos, seria possível justificar o medo da morte. No entanto, ele compreende que se a vida fosse em seu todo feliz, completa, sem nenhum desejo, sem nenhuma dor ou sofrimento, ela seria completamente tediosa ao ser humano. Considera, que a felicidade não pode ser de fato positiva, apenas a dor; a felicidade tem natureza negativa, pois se manifesta apenas como

a remoção de um sofrimento que logo será substituído por outro, uma vez que vida e sofrimento são inseparáveis.

Os esforços infundáveis para acabar com o sofrimento só conseguem a simples mudança de sua figura, que é originariamente carência, necessidade, preocupação com a conservação da vida. Se, o que é muito difícil, obtém-se sucesso ao reprimir a dor numa dada figura, logo ela ressurge em milhares de outras formas (variando de acordo com a idade e as circunstâncias), como impulso sexual, amor apaixonado, ciúme, inveja, ódio, angústia, ambição, avareza, doença etc. (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 365).

Para o filósofo, toda felicidade só pode ser negativa, pois ela apenas liberta o indivíduo de uma dor proveniente do desejo que foi alcançado, no entanto, logo deve ser substituído por outro, para que não caia no tédio. O indivíduo hipoteticamente feliz e plenamente realizado, não teria nada além do tédio de uma existência sem desejos, pois já teria tudo o que um dia desejou. Nada restaria ao ser humano em completa harmonia com a vida – “após as pessoas terem posto todo sofrimento e tormento no inferno, nada restou para o céu senão o tédio” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 361).

O empenho em se manter vivo, realizar seus desejos, lutar contra suas dores e sofrimentos é o que mantém o ser humano ocupado. Sem isso, ele não possui outra forma de escapar do tédio. Entre o querer e o conseguir, entre um desejo e outro, há um longo e profundo tédio.

Ademais, para Schopenhauer, além de inevitável, o sofrimento é essencial para a vida ter sentido – “[...] queremos considerar o destino secreto e essencial da vontade na existência humana. [...] TODA A VIDA É SOFRIMENTO” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 360) – resta para a morte findar este sofrimento. Cada história de vida contém em si eventos contínuos de sofrimentos, o que leva Schopenhauer a acreditar que talvez ao final da vida, o indivíduo não desejaria passar por ela novamente.

O apego à vida tem como consequência o próprio egoísmo e a indiferença com o outro, pois o ser humano que afirma veemente a sua própria Vontade de vida é capaz de sacrificar tudo para conservar a si mesmo nem que seja por mais um instante – essa é a fonte de todo o egoísmo – que origina a injustiça e a maldade. A vida é reflexo de tudo o que a Vontade traz consigo, egoísmo, desejos, dores. Para Schopenhauer, o nascimento é o maior delito do ser humano, no qual a sua sentença é a própria morte – “Como não seria um delito, se, conforme uma lei eterna, a morte vem depois?” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 412).

Ao pensar na possibilidade do ser humano ser feliz na vida, Schopenhauer oferece uma resposta a partir do seu entendimento sobre o ser humano ser pura objetividade da Vontade. O filósofo entende que em qualquer mundo, os seres humanos seriam infelizes, pois

para torná-lo feliz não basta apenas mudá-lo de mundo, é preciso tornar o ser humano algo que ele não é. Seria necessário alterar completamente o seu ser. Essa é uma solução que, coincidentemente, se dá com a morte. Essa é a possível vantagem, mostrada pelo filósofo, àquele que teme a morte, ela é capaz de mudar o seu caráter e torná-lo um ser-outro, que não ele mesmo. A morte física é o fim natural da consciência do indivíduo e, portanto, de seu caráter. Ela é a perda da individualidade para dar luz a uma outra – “acima de tudo, entretanto, a morte é a grande oportunidade de não ser mais eu: ditoso quem aproveita.” (SCHOPENHAUER, WII, 2015, p. 606).

O indivíduo se engana com a esperança de que a vida possa lhe dar alguma felicidade sem compreender que ela só é possível em um desejo que se encontra sempre no futuro e nunca é alcançado plenamente. Um desejo realizado logo dará espaço para outro desejo, que traz consigo as dores e os sofrimentos de desejar aquilo que não se tem – “se a vida nos deu algo; então foi para pegar algo em troca” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 684). A morte é, para Schopenhauer, a sentença do julgamento da vida e nada no mundo é capaz de tornar o indivíduo completamente feliz. A existência do mundo é desprovida de qualquer sentido, o único possível seria apenas que ela de fato não possui sentido algum. Schopenhauer trata a existência humana como uma dívida que foi contraída na procriação e que é quitada com a morte¹³.

O questionamento que fica sobre a filosofia de Schopenhauer é que se a vida é uma doença e a morte a sua cura, o suicídio poderia ser uma saída para as dores do mundo. No entanto, no §68 do primeiro tomo de *O Mundo*, Schopenhauer, ao tratar da ascese e negação da Vontade de vida, explica que o suicídio “longe de ser negação da vontade, é um fenômeno que vigorosamente a afirma” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 462). Isto é, o suicida é aquele que sofre profundamente com as dores existenciais, não suporta a dor que a vida lhe causa e compreende que a morte é a melhor saída para se libertar desses sofrimentos; no entanto, ele não nega a vida, mas apenas não gostaria de viver do jeito em que se encontra. Ou seja, o suicida quer viver, mas não da maneira em que sua vida se encontra, por isso, o ato do suicídio, em vez de ser uma negação da vida, é a mais alta afirmação da Vontade de vida. Ele não renuncia a Vontade de vida que gera o impulso à vida, mas renuncia apenas o viver.

¹³ Um adendo à crítica que Schopenhauer faz sobre o pensamento de Leibniz de que esse é o melhor dos mundos possíveis, o que para ele é uma verdadeira falácia. Este não é o melhor dos mundos possíveis, muito pelo contrário, este só pode ser o pior dos mundos possíveis. Esse otimismo justifica o fato do ser humano enxergar a vida como algo desejável, que vale a pena lutar e que a felicidade é a meta para essa vida. No entanto, quando ele percebe que sua meta não será atingida e a felicidade não será alcançada, o ser humano se perde completamente. O conselho que Schopenhauer dá aos otimistas é que deveriam ir aos hospitais, prisões e campos de batalha para verem de perto o que é a miséria.

Ademais, é preciso lembrar que Schopenhauer não considera a morte como o fim da vida, mas sim a continuidade dela (Vontade) em outro ser. Portanto, a vida em si é sempre certa, tanto na existência, quanto na morte. Assim, o ato suicida é apenas a destruição da aparência – da representação da Vontade – mas nunca a destruição da vida. A mortificação do corpo jamais aniquilará a Vontade em si mesma, apenas dará margem para que ela se objete em outro ser – que não deixa de ser *eu*.

O suicídio não pode findar as dores da vida, pois no momento em que a Vontade transmigra desse corpo para outro, a existência continua e com ela, a vida. A Vontade de vida permanece sempre intocada apesar de todo nascimento e morte, assim, “o suicídio, a destruição arbitrária de uma aparência singular, é uma ação inútil e tola, pois é, [...] em realidade, a obra-prima de *maya*, na forma do mais gritante índice de contradição da Vontade de vida consigo mesma” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 462).

Não há como o suicida esperar que a morte lhe dê a redenção dos sofrimentos existenciais, pois a Vontade permanecerá apesar de seu corpo, portanto, ele mesmo – que é a mais pura Vontade de vida – permanecerá. Schopenhauer trata disso na chamada palingenesia.

A palavra palingenesia é mais precisa do que metempsicose para designar essa doutrina. Esses contínuos renascimentos constituíram então a sucessão dos sonhos de vida de uma vontade em si indestrutível, até que ela, instruída e melhorada mediante tantos e tão diversos conhecimentos sucessivos, em sempre novas formas, se suprimisse a si mesma (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 600).

Palingenesia significa o retorno à vida, renascimento e regeneração – também ensinada na doutrina do budismo. Ela é a Vontade de Vida que sempre se manifesta em um novo ser com a morte de outro, isto é, um nascimento é sempre pago com uma morte – “há uma relação entre o aparecimento dos novos seres na vida e a morte dos que a deixam: essa relação mostra-se na grande fecundidade do gênero humano que se origina em consequência de epidemias devastadoras” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 601). Esse é o ciclo da natureza e da vida que jamais cessa, nem mesmo com a morte: “sua existência é paga com a velhice e a morte de alguém que saiu da vida, mas que continha em o germe indestrutível do qual nasceu esse novo ser: ambos são UM ser” (*Ibidem*, p. 601).

É um grande equívoco do indivíduo acreditar que a morte findará a vida, esse pensamento traz consigo o próprio medo da morte, o apego cego à vida e o engano sobre o ato do suicídio. Schopenhauer considera o suicida como um doente que não quer cura, pois quando o sofrimento surge como a possibilidade de negação da Vontade de vida – isto é, como a verdadeira redenção – ele a rejeita e destrói o corpo, tornando a Vontade mais uma

vez infinita e afirmada em um outro ser.

Entretanto, se uma pessoa, a partir de puros motivos morais, devesse guardar-se do suicídio, o sentido mais íntimo desse autoulttrapassamento (não importa os conceitos com os quais sua razão o vista) seria o seguinte: “Eu não quero evitar o sofrimento, pois este pode contribuir para a supressão da Vontade de vida, cuja aparência é tão cheia de penúria; o conhecimento agora em mim já despertado da essência verdadeira do mundo é fortalecido e torna-se o quietivo final da minha vontade e, assim, me redime para sempre” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 463).

A única maneira de suprimir o sofrimento, isto é a Vontade, é o conhecimento da essência do mundo na aparência (no corpo), ele é o único capaz de pôr fim ao sofrimento, esse conhecimento não se dá por violência ou pelo suicídio, ele se dá pela própria experiência vivida e compreensão da essência sofrível do mundo, que no momento em que alcançada, se torna um quietivo – esse é o conhecimento da indestrutibilidade do nosso ser em si, assim como a sabedoria de vida adquirida com as experiências da pessoa.

Ademais, para Schopenhauer, da mesma forma que é contraditório querer viver sem sofrer, assim o é contraditório entender o suicídio como negação da vida. A pulsão de vida (Vontade) já traz consigo o sofrimento, portanto, não existe uma sem a outra. Assim como o suicídio não nega a vida, pois não compreende o sofrimento como o verdadeiro sentido dela, ele afirma a Vontade e a deixar perdurar mais uma vez como representação no mundo.

Para o filósofo, se uma intelecção mais profunda sobre a vida e a morte fosse feita, seria possível compreender que não há maneira alguma de viver uma vida sem dores, consequentemente, se o ser humano compreendesse a morte como aquilo que não pode findar a Vontade de vida, muitas angústias poderiam ser evitadas.

Portanto, é possível compreender a partir de seu pensamento, que o temor à morte não possui origem no amor ou apego à vida, como o indivíduo costuma pensar. O ser humano acredita que teme a morte porque quer estar vivo, que não viveu suficiente ou que ainda não conseguiu conquistar tudo o que sonhava. Quando na verdade a Vontade nunca estará satisfeita e ao se objetivar em cada ser, sempre vai querer mais e viver mais do que o corpo humano é capaz. Assim, o indivíduo é induzido através do véu de maya a acreditar que a morte o fará sofrer, sentir dor e por isso a teme. No entanto, Schopenhauer afirma que não é o apego à vida que o faz temer a morte, mas tão somente o apego à espécie que é objetividade da vontade. O apego à vida não passa de um véu de maya da Vontade, que engana o indivíduo com a ideia de que a morte lhe causará sofrimento. Mas a morte não é nada para ele, ela não o afeta – onde ela está, o indivíduo não está mais. A morte não pode causar dor alguma, pois isso já é consequência de estar vivo. A morte não pode causar sofrimentos, pois sofrer é o âmago da Vontade de viver.

Portanto, não é possível fugir de uma vida de sofrimentos através da morte, pois ela não é capaz de aniquilar a vida. Não existem maneiras de fugir da morte, pois ela é a própria sentença do nascimento. Dessa maneira, para Schopenhauer, o apego à vida só pode ser explicado através do entendimento da objetividade da Vontade de vida, que se manifesta enquanto pulsão infinita de querer viver em um corpo finito e limitado. O medo da morte não pode ser originado do medo de sofrer ou de sentir dor, pois o ser só passa por isso em vida. Assim, temem a morte não por amar a vida, mas simplesmente pelo impulso cego de vida que a Vontade necessita, e que por ser objetivada em cada um, o faz fugir da morte para que ela permaneça por mais tempo alimentando seus próprios desejos.

6 DUAS VIAS PARA O ENFRENTAMENTO DO MEDO DA MORTE: CONHECIMENTO E SABEDORIA DE VIDA

O objetivo desta pesquisa com relação à possibilidade de amenização do medo da morte a partir do pensamento de Arthur Schopenhauer mostra-se fundamentalmente neste capítulo. As reflexões schopenhauerianas sobre a morte e a falta de fundamento para o medo de morrer, assentam o terreno da possibilidade de mitigar o que o filósofo considera o maior temor do ser humano. Para ele, da mesma maneira que é possível conhecer o sentido da morte, pode-se buscar o seu consolo através do conhecimento da Vontade e da indestrutibilidade do nosso ser em si e também, através da sabedoria e ensinamentos de vida que cada ser humano aprende na existência.

Primeiramente, é preciso distinguir dois tipos de conhecimentos que Schopenhauer expõe em *O Mundo como Vontade e como Representação*: o conhecimento intuitivo e o abstrato. O intuitivo, depende essencialmente do intelecto, é produto do entendimento unidos ao espaço e tempo (formas puras do entendimento); já o abstrato provém da faculdade da razão que produz os conceitos (representações abstratas). Assim como Kant na *Crítica da Razão Pura* afirma que “pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas” (KANT, 2015, p. 97, B 76), para Schopenhauer, os conceitos racionais precisam do conhecimento intuitivo como referências para não se transformarem em conceitos vazios de conteúdo.

Esses conhecimentos correspondem ao mundo como representação que, para Schopenhauer, o indivíduo pode representar intuitivamente e abstratamente. Os conceitos são propriedades exclusivas dos seres humanos, a capacidade de formulá-los os distingue dos animais, essa capacidade é a própria razão. Porém, a razão necessita extrair seu material das representações intuitivas para assim formular conceitos.

O mundo objetivo é feito de realidade empírica, aqui o objeto empírico é real, apesar de não ser a coisa em si. É a própria lei da causalidade que confere realidade ao mundo que se expõe – no entanto, isso ainda se limita às aparências. A lei da causalidade leva à intuição de um mundo objetivo, essa intuição é intelectual e não meramente sensual – “Quão diminuta é a participação dos sentidos na intuição, se comparada com a do intelecto [...]” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 24).

Todas as condições de possibilidade de conhecimento residem na representação intuitiva, ela abarca todas as experiências – que são dependentes dela. As formas puras do entendimento (espaço e tempo) são conhecidas a priori através da intuição. Para

Schopenhauer, diferentemente de Kant, o entendimento é capaz de intuir empiricamente, fornecendo o material necessário para a formulação de conceitos abstratos da razão. Portanto, sem esse processo, não há como conceber o conhecimento abstrato, assim, o entendimento antecede a razão.

O entendimento que existe no ser humano é o mesmo existente nos animais, possuindo a mesma dimensão intuitiva: “o entendimento é o mesmo em todos os animais e em todos os seres humanos, possui sempre e em toda parte a mesma forma simples: conhecimento da causalidade, passagem do efeito à causa e desta ao efeito, e nada mais” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 24). A estupidez humana está na falta de entendimento no que concerne à lei da causalidade, o que o leva a acreditar em “candidamente em magias e milagres” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 26). A pessoa estúpida não consegue perceber as motivações dos outros e se deixa enganar facilmente, pois lhe falta o uso da lei da causalidade.

Assim, mesmo que tenha razão, pode faltar entendimento suficiente a alguém para conseguir entender a realidade do mundo representativo. Para Schopenhauer, o erro é o engano da razão e a ilusão é o engano do entendimento. A razão pode até eliminar a ilusão, mas não é capaz de destruí-la, pois, o intelecto é irracional. As representações intuitivas só acontecem a partir do próprio corpo do sujeito, no qual suas afecções corpóreas se unem mundo através do entendimento. Assim, enquanto o indivíduo pensar intuitivamente, não deverá se preocupar com o erro ou a verdade, pois não existem no campo do conhecimento intuitivo. Assim, como sendo o mais importante tipo de conhecimento, pois a própria razão depende dele, o conhecimento intuitivo é o que será tratado aqui como o necessário para a compreensão da indestrutibilidade do nosso ser em si que parte em direção a mitigação do medo de morrer.

Como foi exposto ao longo do texto, no ponto de vista da natureza, segundo Schopenhauer, a morte é o aniquilamento do ser, ela é o final da vida. No entanto, a natureza também é pura Vontade de vida, Vontade esta que é desprovida completamente de conhecimento. Portanto, enquanto natureza, isto é, enquanto pura Vontade de vida, o ser humano teme a morte a todo o instante e sempre busca alternativas para fugir ou adiar a sua morte. Mas já é sabido que a Vontade é cega e irracional, conseqüentemente, desprovida de conhecimento. Assim, o medo da morte originado por ela, também carece de conhecimento.

É importante lembrar que Schopenhauer, como um bom leitor de Kant, leva em consideração os limites da razão no conhecimento. Todo objeto de conhecimento está submetido ao princípio de razão suficiente, dentro do espaço e do tempo. Eles representam a

matéria, que consiste na causalidade (causa e efeito), e sempre está condicionado pelo entendimento. Esse mundo dos objetos sempre será o mundo das representações que somente pode ser condicionado pelo sujeito. O princípio de razão possui sua validade apenas na aparência, ele aparece como lei da causalidade, o nexó entre espaço e tempo, que fundamenta o conhecimento. No entanto, segundo Schopenhauer, a essência verdadeira do mundo não pode ser encontrada aos moldes do princípio de razão, pois é sempre aparente e relativo e não diz respeito ao sujeito, mas sempre aos objetos. Assim, se a Vontade não pode ser submetida ao princípio de razão, ela também não pode ser conhecida através da razão e do entendimento humano, pois não pode ser demonstrada.

Schopenhauer concorda em parte com Kant no que diz respeito a ideia que, através da razão, não se pode alcançar a essência do mundo, no entanto, o filósofo afirma que o ser humano é constituído de Vontade de maneira corpórea. Isso possibilita ao sujeito do conhecimento que, ao reconhecer o seu corpo, entende que ele aparece de duas maneiras: como objeto de conhecimento submetido às leis do princípio de razão e, ao mesmo tempo, como indivíduo conhecido imediatamente enquanto Vontade: “a Vontade é o conhecimento *a priori* do corpo, e o corpo é o conhecimento *a posteriori* da vontade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 117).

Aqui, encontra-se a primeira via de enfrentamento do medo da morte: o conhecimento. O conhecimento é mais evidente nos seres mais vívidos, nos quais a Vontade se objetiva de maneira mais elevada. Assim, quanto mais inorgânico for, menos conhecimento é capaz de alcançar. O ser humano, como o ser mais elevado de racionalidade e de matéria orgânica, capaz de refletir sobre suas ações, é o único ser capaz de realizar uma ação refletida e assim alcançar o entendimento da essência do mundo.

Aquele indivíduo que busca o conhecimento da essência do mundo, compreende que a Vontade é puro desejo, sem limites e sem fim, um esforço constante em manifestar a sua essência na aparência. Ao entender que ela determina o que ele e todo o mundo significa, reconhece que ele próprio é espelho da Vontade. Assim, todas as ações e aspirações, todas as escolhas e movimentos, são determinados pela Vontade, o que impede o indivíduo de alcançar de fato uma satisfação de todos os desejos. O conhecimento intuitivo ilumina a verdade e possibilita que o ser humano veja para além do véu de *maya* o querer da Vontade que o impulsiona e o controla de forma opressiva, levando-o a um estado de constante frustração e sofrimento por nunca conseguir estar satisfeito¹⁴.

¹⁴ Para compreender melhor este ponto, vamos introduzir a ideia da diferença entre o conhecimento intuitivo e o conhecimento abstrato. A intuição é aquilo onde a essência verdadeira das coisas se mostra, mesmo que de

Do ponto de vista do conhecimento, Schopenhauer mostra que não há fundamento algum no medo da morte, pois através do próprio conhecimento refletido é possível entender que o ser vivente é pura Vontade de vida, que sempre quer mais e deseja mais do que pode alcançar através do corpo finito dos seres; assim, a destruição da matéria orgânica é o que apavora a Vontade, porque é isto que interessa a ela. A morte para o sujeito não é o fim da vida, mas apenas o cessar da consciência, o desaparecimento dela – como um desmaio, ou como cair no sono – na medida em que o cérebro para de exercer as suas atividades.

Pois no instante em que, libertos do querer, entregamo-nos ao puro conhecimento destituído de vontade, como que entramos num outro mundo, onde tudo o que excita a nossa vontade e nos abala veemente desaparece. Tal libertação pelo conhecimento sobreleva-nos de forma tão completa quanto o sono e o sonho: felicidade e infelicidade desaparecem: não somos mais indivíduo, este foi esquecido, mas puro sujeito do conhecimento: existimos tão somente como UM olho cósmico que olha a partir de todo ser que conhece, porém apenas no ser humano pode tornar-se inteiramente livre do serviço da vontade [...] (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 228).

Assim, o cessar da vida não significa a aniquilação do princípio da vida: esse é o conhecimento sobre a indestrutibilidade do nosso ser em si. O corpo, que é apenas matéria e não é responsável pelo surgimento da vida, finda a cada dia. Schopenhauer compreende que todos os dias que se seguem nunca são a mais para o corpo, mas sim a menos, no qual o indivíduo sempre está se aproximando gradativamente da morte. Para o filósofo, essa matéria, mesmo depois de findar, ainda se transforma em força motriz para a continuação da vida.

Essa matéria, que agora aí está como pó e cinza sob a luz solar, se dissolvida na água logo se torna sólida como cristal, brilha como metal, solta faíscas elétricas, exterioriza mediante sua tensão galvânica uma força que, desfazendo as mais firmes ligações, reduz terra a metal: sim, ela transfigura-se por si mesma em planta, em animal, e desenvolve a partir do seu ventre pleno de mistério aquela vida diante de cuja perda, em vossa limitação, vos inquietais tão medrosamente (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 565-566).

Ou seja, até mesmo o exemplo da matéria que permanece após a morte, até os corpos mortos mostram a indestrutibilidade do nosso ser si; e que o ser vivente não sofre nenhum aniquilamento com a morte, mas continua existindo em toda a natureza. Nascer e morrer existem apenas na aparência, a coisa em si que constitui o ser humano é indestrutível. Para Schopenhauer, o que a natureza tem para ensinar é que a morte e a vida não passam de um jogo de dados, que não possuem valor em si mesmas, são apenas utilizadas na constituição da própria natureza, e que, portanto, a morte não aniquila a vida, não coloca a existência em

maneira condicionada, todo o conhecimento profundo das coisas está em sua apreensão intuitiva, ou seja, “todos os conceitos, tudo o que é pensado são apenas abstrações, portanto, representações parciais de intuições, originadas só por meio da eliminação de algo pelo pensamento” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 454).

risco, porque é incapaz de tocá-la. O sofrimento e medo proveniente disso poderia ser amenizado através de uma melhor intelecção a partir do conhecimento intuitivo da Vontade.

A Vontade estabelece o indivíduo de maneira mais íntima e verdadeira, no entanto, ela é sem consciência. É preciso compreender que a consciência, segundo o filósofo, não passa de uma função cerebral, condicionada pelo intelecto, que serve apenas à finalidade da conservação do organismo no mundo: “a vontade é a substância do ser humano, o intelecto, o acidente: – a vontade é a matéria, o intelecto, a forma: – a vontade é o calor, o intelecto, a luz” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 244). É a consciência que permite conhecer a verdade sobre si mesmo, pois é a partir dela que existe a ramificação entre aquilo que é conhecido e aquele que conhece, por essa razão é possível a consciência de si mesmo. Aqui, a Vontade é estabelecida na qual todo o esforço humano, os desejos, os temores, amores, ódios, não passam de afecções da Vontade.

Pois no ser humano a faculdade de representação INTUITIVA, única da qual participam as outras espécies de animais, não apenas alcança o seu grau mais elevado de perfeição, mas a ela também acrescenta-se a representação ABSTRATA, o pensamento, vale dizer, a RAZÃO, e com isso a clareza de consciência (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 248).

Para Schopenhauer, os que acreditam na ideia de que a morte é o fim de toda a vida são ingênuos e veem o mundo somente através do véu de maya pois são dominados apenas pelo impulso cego da Vontade. O querer é primário e o conhecimento é secundário, a Vontade é originária e o intelecto surge em determinados graus de diferença em cada ser. Ademais, o intelecto só pode alcançar a sua clareza quando a Vontade silencia ao menos que por um instante, já a Vontade sempre está pulsando e perturbando o intelecto, prejudicando os seus resultados. Assim, o ato do conhecimento da Vontade e da indestrutibilidade do nosso ser em si deve ser constante e de maneira tal que busque saídas da Vontade.

Essa é uma das possibilidades que a Vontade permite, de alguma maneira, alcançar o conhecimento de si mesmo silenciando a própria Vontade. Isso também eventualmente acontece através da arte, do conhecimento intuitivo da verdade da Vontade, da compaixão e da ascese¹⁵. Essas são as formas de silenciar a Vontade, umas temporariamente – como a arte, o conhecimento e a compaixão – e outras permanentemente – como a ascese, negação da Vontade de vida.

¹⁵ Um exemplo da Vontade silenciada na compaixão se dá pelo próprio fato de o ato compassivo ser a prioridade da Vontade alheia ao invés da sua própria Vontade, isto é, o compassivo age de forma altruísta voltada sempre para o bem-estar do outro e não o seu próprio, assim, deixa de alimentar a sua própria Vontade em detrimento do outro. Já na arte, por exemplo, a Vontade é silenciada através da contemplação da Ideia do belo em si que interrompe a noção de tempo e espaço. Essa contemplação estética é a própria negação da Vontade, pois a arte deve ser destituída de desejos.

Mediante a busca do conhecimento intuitivo da Vontade e de quem se é (o que o forma), é possível entender que as vidas das próximas gerações serão *eu*: eu sou tu, tu sou eu. A força íntima mais essencial que constitui o indivíduo, constitui a todos que existem ou existirão. É preciso reconhecer a própria essência para compreender que, apesar dela ser sedenta de vida – pois a Vontade mesma é infinita e busca infinitude em um corpo finito – nunca deixará de viver:

De onde virão todos? Onde estão agora? [...] A verdadeira e sorridente resposta seria: onde deveriam estar senão lá onde o real sempre foi e será, no presente e no seu conteúdo, portanto em ti, no interrogador fascinado, que, nesse desconhecimento do próprio ser, assemelha-se à folha da árvore, que, no outono murchando e na iminência de cair, chora o seu desaparecimento e não quer ser consolada com a visão do fresco verde que revestirá a árvore na primavera, mas, lamentando-se, exclama: “Isso com certeza não sou eu! Essas são folhas totalmente diferentes! – Ó folha tola! Para onde queres ir? E de onde devem vir as outras? Onde é o nada, cujo abismo tu temes? – Conhece a tua própria essência, justamente aquela que é tão sedenta de existência, reconhece-a de novo na força íntima, misteriosa, na força ativa da árvore, força esta que em geral permanece sempre UMA única e a mesma em todas as gerações de folhas, intocada pelo nascimento e a morte (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 572).

Essa é a única imortalidade possível, a imortalidade temporal, pois a Vontade de vida se encontra apenas no presente, a morte, no entanto, não é o fim da vida, mas somente um adormecimento, que ao mesmo tempo que desaparece com o corpo físico da pessoa ou animal, é incapaz de destruir o seu ser-em-si verdadeiro – “Apesar de tempo, morte e decomposição, eis-nos todos sempre reunidos!” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 574).

Para o filósofo, a objetivação da Vontade está “nas dores do nascimento e na amargura da morte” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 574), é o presente contínuo – *nunc stans* – no qual o indivíduo se encontra, pois fora disso, está imune às aparências – a vida de cada espécie animal e cada ser humano está marcada no *nunc stans*, no instante único, é a consciência do presente sem a consciência da morte. Schopenhauer, portanto, levanta o questionamento do porquê o ser humano não consegue compreender isso de imediato. Isso acontece pelo fato do *tempo* ser uma limitação do intelecto. Não se pode esquecer que o próprio intelecto é fruto da natureza da Vontade, isso significa que ela engana o indivíduo e o faz compreender que vida e morte são distintas e que esta aniquila aquela, quando, na verdade, não há nascimento e nem morte, mas sim uma imobilidade constante – como o círculo que representa a natureza.

Para Schopenhauer, o ser vivente nasce do nada e retornará ao nada. A essência mais íntima dele não se encontra na vida, mas sim na espécie; e a espécie não é afetada pela morte, no entanto, está enraizada na Vontade de vida, que manifesta seu maior grau de objetivação

no indivíduo, causando nele a consciência da morte, e conseqüentemente, o medo de morrer. Por conta deste ser palco da maior objetivação da Vontade, o indivíduo acredita que o mundo existe apenas para ele – eu – por isso a morte o assusta tanto, pois acredita que tudo o que existe morrerá com ele. O indivíduo foge da verdade de que ele veio da natureza e retornará para ela e sua própria existência foi criada para preencher o vazio do tempo, inundando-o inteiro: passado, presente e futuro – “e nos é tão impossível sair da existência quanto nos é impossível sair do espaço” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 585).

Quando o ser humano toma consciência do que é a vida em si fora desse temor da morte, percebe que nada deve temer, pois carrega em si mesmo a possibilidade de inumeráveis vidas e inumeráveis individualidades. Mesmo que o indivíduo não seja capaz de assegurar a sua própria existência infinita, consegue alcançar isso através da Vontade que nunca morre e transmigra entre todos os seres e corpos. Assim, ele sempre existirá em outras individualidades. Ademais, Schopenhauer não estipula nenhum valor em imortalizar a própria individualidade, pois a grande maioria dos homens são tão desprezíveis que nunca deveriam ter existido: “Mas se poderia dizer àquele que morre: ‘Tu cessas de ser alguma coisa que seria melhor jamais ter sido’” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 598)¹⁶. Esse pensamento se concretiza na ideia de que a individualidade, carregada de egoísmo e Vontade de vida, não há de oferecer nada além de sofrimentos, dores e infelicidades. Schopenhauer entende, olhando a própria vida e condição humana, que “somos algo que não deveria ser: por isso cessamos de ser” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 605).

O conhecimento é entendido pelo filósofo apenas como a lanterna do indivíduo, que ilumina o caminho correto, mas que depois é apagada quando presta seu serviço. O conhecimento mostra que o temor da morte vem do engano de que o eu desaparece com a morte, quando na verdade é o próprio indivíduo que sustenta a existência, carregando em si a

¹⁶ Essa afirmação schopenhaueriana vem da Sabedoria de Sileno. Sileno era um Sátiro que, apesar de sua enorme sabedoria, vivia em estado de embriaguez. Afirmava que a sua sabedoria não era para os homens, pois os considerava uma raça de miseráveis. Mas a sua história conta que houve uma exceção, quando certa vez o Rei Midas o encontrou na floresta, bêbado, ordenou que Sileno lhe respondesse uma pergunta: O que é melhor para os homens? Mas Sileno se manteve calado. Com revolta, o Rei o ameaçava e dizia que não sairia de lá até que fosse respondido. Sileno, o responde com total desprezo, afirmando que ele está tão afastado do seu estado de natureza que nem sequer sabe o que é melhor para si mesmo. Sileno, então, o responde da seguinte maneira: “Não vês? Por quais tolas razões queres saber algo que para ti é inalcançável? O que é o melhor para os homens, tu me perguntas. Creia-me, para ti, melhor mesmo seria não sabê-lo. Porém, como estás obstinado, revelar-te-ei o que não precisas para te maneres são. O melhor para ti seria não teres vindo à luz, não teres nascido. Não ser, ser nada, isto seria o melhor para ti e para os demais da tua estirpe. Contudo, como hoje te encontras a distância do infinito de tal logro, resta-te ainda uma opção: agora, o melhor para ti é cedo morrer. Assim, retornarás a tua verdadeira condição pretérita, menor que o mínimo” (RAPOSO, Carlos. A Lição única de Sileno: o que é melhor para os homens? 2013. Disponível em <<https://scribatus.wordpress.com/2013/08/24/sileno/>>). Essa foi a única lição de Sileno, que inspira a concepção schopenhaueriana sobre a vida e a morte.

possibilidade de inumeráveis outros indivíduos, assim, mesmo que ele pereça com a morte, não findará a *vida*. O conhecimento também revela que a morte, no fundo, é uma oportunidade de não ser mais eu, egoísta e fechado em si mesmo, sem reconhecer a existência de si no outro:

Por isso tem de cessar de ser o que é, para poder, a partir do germe do seu ser, ressurgir renovado e transformado. Assim a morte rompe quaisquer vínculos: a vontade torna-se de novo livre, pois a liberdade reside no esse, não no operari (“Ser”, “ação de fazer algo”) (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 606).

Schopenhauer afirma ser dessa oportunidade que provém a paz e tranquilidade dos rostos mortos, é a restituição ao estado anterior. O conhecimento desvela se a fadiga e a miséria da vida são recompensadas e se de fato valem a pena todos os seus esforços em perdurar a vida e sempre fugir da morte. Este conhecimento ajuda o ser humano entender que a existência é mais feliz quando sentida o menos possível: quanto mais compreender e sentir a existência, mais infeliz ele se torna – “do que se segue que seria melhor não a possuir” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 686). A natureza está sempre preparada para levar o indivíduo de volta ao seu seio e mesmo que conquiste alguns prazeres e desejos, eles nunca são capazes de satisfazê-lo. Ao contrário, os sofrimentos sempre ultrapassam as expectativas, o que leva Schopenhauer a afirmar que a meta da existência não é tornar o ser humano feliz – “Nesse sentido, seria mais correto colocar o fim da vida antes em nossa dor e não no prazer” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 756) – por isso que quanto mais se sofre, mais próximo se encontra da finalidade da vida.

Quem alcança o conhecimento do real sentido da vida, vive em harmonia não mais com os desejos, mas com a sua própria inteligência e, embora sofra infortúnios e ainda seja capaz de sentir as dores da existência, não será surpreendido, pois sabe que a dor e a aflição trabalham em vista para o fim da vida, que para Schopenhauer, seria a negação da Vontade: “[...] o sofrimento é a sua verdadeira destinação. Para Schopenhauer, a vida está profundamente submersa no sofrimento e não pode fugir dele: “nossa entrada na vida se dá em meio a lágrimas, o percurso nela é no fundo sempre trágico, mais trágico ainda é o sair dela” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 757). O sofrimento é o que de fato purifica o ser humano; o sofrimento o faz ir para o lado oposto do caminho da Vontade em prol do melhoramento do indivíduo. O conhecimento é o primeiro caminho que dá esperança de salvação para a maioria dos seres humanos, ele é o entendimento de que o sofrimento é a redenção da Vontade, “a vida expõe-se então como um processo de purificação, cuja solução purificante é a dor” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 761).

Assim, Schopenhauer afirma que o ser humano ao compreender esse ponto de vista pode consolar-se sozinho face da morte de si mesmo ou de entes queridos, ao perceber a natureza e a si como uma única e mesma coisa, assim, não findará:

Armada com o conhecimento que lhe conferimos, veria com indiferença a morte voando em sua direção nas asas do tempo, considerando-a como uma falsa ilusão, um fantasma impotente, amedrontador para os fracos, mas sem poder algum sobre ela, que sabe: ela mesma é a vontade, da qual o mundo inteiro é objetivação ou cópia; ela, assim, tem não só uma vida certa, mas também o presente por todo o tempo, presente que é propriamente a forma única da aparência da vontade; portanto, nenhum passado ou futuro infinitos, no qual não existiria, pode amedrontá-la, pois considera a estes como uma miragem vazia e um véu de maya; por conseguinte, teria tão pouco temor da morte quanto o Sol tem da noite (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 328).

Esse desenvolvimento da inteligência e do intelecto através do conhecimento também causa um espanto filosófico frente a existência. O saber da morte, em conjunto com o entendimento do sofrimento e da miséria da humanidade, faz o ser humano recorrer a uma interpretação metafísica do mundo. Se a vida, ao contrário, fosse sem sofrimentos e infinita, não haveria interesse em sistemas filosóficos ou religiosos, o que mostra a necessidade metafísica que o ser humano possui – Schopenhauer o chama de “animal metafísico”.

Ademais, depois que o filósofo ressalta o conhecimento como uma via para o enfrentamento do medo da morte, alcança uma segunda alternativa: a sabedoria de vida, exposta nos *Aforismos* de Schopenhauer. Para tratar deste assunto, é preciso introduzir um tema que não foi, de fato, muito comentado nesta dissertação, a saber, sobre a noção de *caráter* em Schopenhauer, exposto em *O Mundo*, Tomo I, no §55. O autor explicita a diferença entre caráter inteligível – “é a vontade como coisa em si na medida em que aparece num determinado indivíduo e num determinado grau” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 335) – e caráter empírico – “é esta aparência tal qual ela se expõe temporalmente em modos de ação e já espacialmente na corporização” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 335). Ou seja, o caráter inteligível é aquele que não pode ser mudado, é o que de fato constitui o indivíduo (Vontade); quanto ao caráter empírico, trata-se da exteriorização do caráter inteligível nas ações, cujo conjunto formam o próprio caráter empírico.

O caráter empírico, apesar de individual e de se mostrar por meio de ações individuais, coincide com a ideia originária da Vontade, ou seja, do caráter inteligível. Isso acontece, pois, a coisa em si reside fora do tempo e do espaço, não estando submetida aos princípios de razão, e como o caráter empírico é apenas a representação do caráter inteligível, não pode ser diferente deste: “igual à natureza, o caráter é consequente. Cada ação isolada tem de ocorrer em conformidade a este, como cada fenômeno tem de ocorrer em conformidade à lei natural”

(SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 338). Pelo fato da Vontade ser primária e originária, cada pessoa só o é em conformidade com ela; o indivíduo se conhece sempre de acordo com a Vontade, que tem como essência o querer – através de suas próprias experiências, essa pessoa conhece o que ela é de fato, o seu caráter.

Mais uma vez Schopenhauer expressa de forma explícita que a Vontade possui uma primazia com relação ao intelecto: “O que o ser humano realmente e em geral quer, a tendência de seu ser mais íntimo e o fim que persegue em conformidade a ela, nunca pode mudar por ação exterior sobre ele, via instrução: do contrário, poderíamos recriá-lo” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 340). Assim, a noção tratada aqui é o fato de que não se pode mudar o que a Vontade é, ou seja, não é possível alterar o caráter inteligível, mas é realizável expô-la por caminhos diferentes aos que até então foram escolhidos. Isso só se torna possível através do conhecimento do que se é.

Ademais, não são os atos que determinam o caráter da pessoa, mas justo contrário, pois o caráter empírico só pode se revelar enquanto o que se é no caráter inteligível. O que diferencia os seres humanos em seus atos e escolhas são determinados pela própria objetivação da Vontade em cada um deles, em graus diferentes – suas diferenças são determinadas pela própria Vontade.

Esta possui um grau maior na planta que na pedra, um grau maior no animal que na planta, sim, o aparecimento da vontade na visibilidade, sua objetivação, possui tantas infinitas gradações como a existente entre a mais débil luz crepuscular e mais brilhante luz solar, entre o som mais elevado e o eco mais distante (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 149).

É mais fácil compreender este pensamento seguindo a linha de raciocínio do mundo enquanto Vontade e enquanto representação; sendo Vontade, o mundo é uma coisa só, ele é o mesmo e possui a mesma essência em tudo e em todas as coisas; ao passo que na representação, o mundo é aquilo que cada indivíduo representa e, portanto, possui várias formas e jeitos de mostrar-se em cada um. Consequentemente, o caráter empírico de cada indivíduo, segundo Schopenhauer, expõe o que ele é enquanto representação da objetividade da Vontade nele mesmo. Assim, não são os acontecimentos que definem o caráter de alguém, mas o próprio caráter em questão que deve ser levado em consideração no que diz respeito aos seus atos finais.

Essa é a grande influência que o conhecimento tem sobre o agir, ele não muda a Vontade e o querer de alguém, ele mostra através das experiências das escolhas que agir de determinado modo será melhor do que agir de outro – Schopenhauer afirma que isso explica uma mesma pessoa agir de maneiras diferentes em situações parecidas, pois a consciência de

hoje não existia na primeira vez que aconteceu. O filósofo dá o exemplo do arrependimento, para ele, não significa que a pessoa arrependida tenha mudado a sua Vontade e por isso se arrependeu do que fez antes, mas apenas que o seu conhecimento mudou e agora ele agiria de forma diferente da anterior; o arrependimento é a intelecção de que o indivíduo não pode se arrepender do que quis, mas sim do que fez, pois o querer sempre será o mesmo; mas o que o indivíduo faria pode mudar a partir de uma intelecção sobre os seus atos. Este ensinamento se estende à sabedoria de vida de Schopenhauer e à própria ética.

Assim, por exemplo, posso ter agido mais egoisticamente do que era adequado ao meu caráter, visto que fui guiado por representações exageradas da carência na qual eu mesmo me encontrava, ou pela astúcia, falsidade, maldade dos outros, ou posso ter sido precipitado: numa palavra, agi sem ponderação, determinado não por motivos distintamente conhecidos *in abstracto*, mas por simples motivos intuitivos, pela impressão do presente e o afeto que este provocou, o qual foi tão violento que me privou do uso propriamente dito da razão; aqui, também, o retorno da capacidade deliberativa não passa de conhecimento corrigido, do qual pode resultar arrependimento, que sempre dá sinal de si mesmo por reparação do acontecido, até onde é possível. [...] Portanto, o arrependimento é sempre o conhecimento corrigido da relação entre o ato e a intenção verdadeira (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 343).

Em consequência do mesmo, Schopenhauer afirma que o peso na consciência não passa da certeza do indivíduo de que a Vontade e aquilo que ele deseja sempre será o mesmo, é a dor sentida ao conhecer a si mesmo e sua essência.

Em contrapartida, poderia inferir que não seria proveitoso, portanto, investir na melhora de caráter das pessoas, ou lutar contra toda a maldade feita por elas, entregando-se ao acaso da Vontade e deixando de lutar em prol dos outros, pois estaria evidente que o indivíduo é egoísta e que seria essencialmente mau. No entanto, apesar de ser possível ver a essência mesma, todo ato individual é resultado de uma cadeia de causas; e da mesma forma como o ser humano não é capaz de saber o seu destino *a priori*, mas somente depois da experiência, também “não nos é possível uma intelecção a priori do caráter inteligível; só a posteriori, através da experiência, aprendemos a conhecer nós mesmos e aos outros” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 350). Portanto, se o ser humano não pode ter a experiência de antemão sobre ele mesmo e nem seu destino, Schopenhauer diz que é preciso passar pelas situações, aprender com os atos e refletir sobre eles, para *agir* de forma diferente – e não *querer* de forma diferente.

Acrescido da ideia de caráter, o filósofo mostra um terceiro tipo, a saber, o caráter adquirido, que é o obtido da relação com o mundo, é o que se elogia em uma pessoa por ter ou não caráter. Nesse momento, embora todos sejam iguais e participantes da mesma essência, não se conhecem ou se compreendem (a si mesmos) da mesma forma, isto é, no caráter

inteligível e no caráter empírico ainda não há o autoconhecimento, proporcionado pelo caráter adquirido.

No caráter adquirido, o ser humano deve se conhecer o suficiente para saber o que ele quer e o que ele pode fazer, quais são os seus limites, para poder se sentir bem consigo mesmo onde estiver. Schopenhauer expressa que a falta dessa inteligência causa angústia no ser humano que fracassa em suas escolhas e atos, pois vai de contra a sua própria natureza, assim como o faz temer situações que deveriam ser naturalizadas em sua existência: “temos primeiro de aprender pela experiência o que queremos e o que podemos fazer: pois até então não o sabemos, somos sem caráter, e muitas vezes, por meio de duros golpes exteriores, temos de retroceder em nosso caminho” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 353).

Mas a partir do momento em que consegue entender esses limites, o que ele é, alcança o caráter adquirido, que é o conhecimento de si mesmo, “trata-se de saber dos pontos fortes e fracos da nossa individualidade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 353). Não é preciso mais passar pelos processos de experiência para saber o que de fato ele quer, aqui, já se sabe o que quer e o que pode fazer, basta apenas “aplicar princípios universais em casos particulares, para assim rápido tomar a decisão” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 353). Isso faz economizar muitas dores da vida que são consequências das experiências com decisões desfavoráveis, pois a partir do momento em que há essa inteligência, ele irá usar todos seus esforços para seguir no caminho mais proveitoso.

Apenas quem alcançou semelhante estado sempre será inteiramente a si mesmo com plena clarividência e nunca trairá a si nos momentos cruciais, já que sempre soube o que podia esperar de si. Amíúde, alguém assim partilhará a alegria em sentir seus poderes e raramente experimentará a dor em ser lembrado de suas fraquezas, o que se chama humilhação, que talvez cause a maior dor espiritual: daí suportamos com muito mais facilidade termos nitidamente diante dos olhos uma má sorte do que a nossa incapacidade (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 354).

Quando o indivíduo alcança essa compreensão, anda em completo acordo com o que ele é, não busca ser alguém que não é e alcança o maior contentamento consigo mesmo que poderia alcançar. Isso diminui suas frustrações e sofrimentos na vida, pois compreende também que certas coisas não dependem somente de seus atos e escolhas, mas do conflito entre as coisas que são exteriores e interiores, assim, o ser humano compreende que determinada situação não poderia acontecer de forma diferente.

Se tivermos conhecido distintamente de uma vez por todas tanto nossas boas qualidades e poderes quanto nossos defeitos e fraquezas, e os tenhamos fixado segundo nossos fins, renunciando contentes ao inalcançável, então nos livraremos da maneira mais segura possível, até onde nossa individualidade o permite, do mais amargo de todos os sofrimentos, estar descontente consigo mesmo, consequência

inevitável da ignorância em relação à própria individualidade, ou da falsa opinião sobre si e presunção daí nascida (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 356).

Assim, Schopenhauer afirma que não há como decidir o que se é, pois, o indivíduo é Vontade pura mesma e não há como mudar isso, mas é possível decidir como irá expor ao mundo quem ele é através de seus atos. Uma pessoa autêntica sabe verdadeiramente o que é, age em conformidade com o seu caráter individual e, conseqüentemente, diminui seus sofrimentos existenciais. No entanto, o filósofo já explica que esse é um processo que pode durar a vida inteira, pois depende necessariamente das experiências individuais de cada um, mostrando seus acertos e seus erros, suas vitórias e seus fracassos, e o que mais se adequa ao que ele é.

É no caráter adquirido que começa a eudemonologia de Schopenhauer, através do autoconhecimento que irá indicar à pessoa certas máximas que a ajudem no processo de escolhas e decisões que a prejudiquem menos. Assim, suas próprias experiências individuais indicarão o que é melhor e o que condiz com o seu caráter. Autoconhecimento é sinônimo de sabedoria, que o ajudará a guiar no caminho correto com respeito a sua própria individualidade.

Isso acontece, como dito anteriormente por Schopenhauer, na relação do comércio com o mundo, ou seja, no âmbito social. Alcançar o autoconhecimento de si mesmo e do que se é ou o que pode fazer, requer uma posição em sociedade, requer incômodo com o mundo, escolhas autênticas, sem seguir o rebanho, é preciso suas próprias experiências e escolhas para entender o que é melhor para si. Através do autoconhecimento, o ser humano é capaz de evitar passar por certas dores existenciais que desfavorecem quem ele é, desviando-se de alguns sofrimentos, mesmo que a vida *sem* sofrimentos seja impossível.

Ao falar de eudemonologia, automaticamente lembra-se de Aristóteles e sua doutrina da felicidade baseada no justo meio entre o excesso e a falta de virtude, a fim de alcançar uma vida feliz. No caso de Schopenhauer, uma vida feliz é impossível, logo, a sua eudemonologia se trata da busca por uma vida menos infeliz possível. Neste momento, o autor entende a felicidade como sinônimo do comércio com o mundo e das experiências que o indivíduo tomou para si como máximas para guiar seus atos e suas escolhas.

Ao contrário do que foi buscado por Schopenhauer até aqui, o resultado dessa eudemonologia não é a negação da Vontade de vida – como através da ascese, da paixão e até mesmo da arte – mas apenas o exame mais profundo de como o ser humano pode ponderar a Vontade e os seus desejos. A felicidade seria, dessa forma, a redução do nível de prazeres e desejos que estão sob suas condições.

A eudemonologia de Schopenhauer mostra como ser menos infeliz através das máximas que podem ser adquiridas pelo próprio indivíduo com suas experiências com o mundo e, também, através da observação daqueles que seguiram esse caminho e deixaram ensinamentos para que outros possam executar em suas vidas. Essa sabedoria de vida deve conduzir os indivíduos a uma capacidade de suportar os sofrimentos inevitáveis e de conseguir evitar aqueles que estão sob condições de serem evitadas o máximo possível.

Para Schopenhauer, por conta da condição do ser humano baseado no querer da Vontade, é mais cabível tentar ser menos infeliz do que ser feliz – pois a felicidade já é, em si mesma, impossível, por conta da Vontade ser inseparável de sua essência, assim, um eterno desejar. A vida menos infeliz é alcançada não através de mais conquistas ou mais desejos, mas pela simples ausência de dor que ele puder provocar. Somente assim consegue “ser feliz”, buscando sempre evitar o máximo de dores que conseguir.

A sabedoria de vida em Schopenhauer é a “arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 1), é o entendimento que aquilo que acontece dentro do ser humano é o maior responsável por determinar a sua felicidade, apesar da interação com o mundo. A eudemonologia “seria, pois, a instrução para uma existência feliz” (*Ibidem*, p.1).

Schopenhauer divide a sabedoria de vida em 3 partes fundamentais, logo no primeiro capítulo dos *Aforismos para a Sabedoria de vida*, são eles: 1) o que alguém é; 2) o que alguém tem; e 3) o que alguém representa. A primeira, trata da personalidade do indivíduo; a segunda, diz respeito às posses em qualquer sentido; e a terceira, fala sobre como alguém é na representação das outras pessoas, ou seja, as opiniões que os outros possuem sobre ele. Essas três determinações são o que diferenciam o destino de cada ser humano e suas especificidades.

Para o filósofo, nada mais influencia de maneira mais concreta a felicidade de uma determinada pessoa do que aquilo que se é, a sua própria determinação da natureza, pois é ela que irá ditar os graus de felicidade e infelicidade que esse indivíduo terá ao longo de sua vida. É por conta disso que duas pessoas podem passar por uma mesma situação e mesmo assim agir de maneiras diversas. Cada indivíduo lida de maneira diferente numa mesma situação porque todo sujeito está limitado à sua própria consciência e caráter.

Esse acontecimento se dá por conta da Vontade se objetivar em graus diferentes em cada ser, apesar de constituir a todos. Portanto, um ser que não é capaz de alcançar os deleites mais elevados, isto é, os espirituais, a maior felicidade que poderia alcançar jamais será realizada. Por isso, a felicidade depende muito de quem se é; os limites intelectuais de cada

ser humano já determina as suas capacidades para os deleites mais elevados. Se pequenos, ficam limitados ao contentamento ordinário, instintivo e animalesco, e nenhum estímulo externo pode mudar isso nele – pois o seu caráter inteligível é imutável.

O que pode ser alterado na vida de cada indivíduo é a parte objetiva dela, pois está nas mãos do destino, que pode mudar a sorte desta pessoa. Mas a parte subjetiva da vida é aquilo que se é, portanto, inalterável. Por isso, apesar das diferenças exteriores, cada pessoa carrega o mesmo caráter. O que alguém é, não pode ser retirado por ninguém, por isso, é o que possui de mais valioso e essencial, por conta deste fato que para a felicidade é mais essencial o que se é e não o que se tem ou possui.

Para Schopenhauer, somente o tempo e as experiências são capazes de modificar o ser humano, por isso que a sabedoria de vida precisa de determinada experiência existencial, pois ela requer tempo, acertos e erros que auxiliem no aprendizado daquilo que é melhor para si mesmo. Apesar de pouco poder se mudar na espécie humana, ela pode seguir metas e aspirações que correspondem ao caráter de cada um e que lhe sejam mais adequados, isso também só acontece com o conhecimento de si mesmo.

No primeiro momento, para se alcançar a felicidade, é preciso primeiro saber o que alguém é e o que tem em si mesmo, pois é isso que o acompanhará em tudo na vida. A sorte pode mudar, mas o seu caráter não, por isso uma infelicidade exterior é muito mais suportável que uma infelicidade interior; não estar contente consigo mesmo e com o que se é, chega a ser pior do que a dor causada por outro. Para Schopenhauer, o que torna o ser humano mais contente é a jovialidade de ânimo – um contentamento calmo, independente da idade.

[...] se alguém é jovem, belo, rico e estimado, então perguntemos, caso queiramos julgar sua felicidade, se é também jovial. Se, ao contrário, ele for jovial, então é indiferente se é jovem ou velho, ereto ou corcunda, pobre ou rico; é feliz. [...] A jovialidade é ganho imediato [...] é o bem mais elevado para seres cuja realidade tem a forma de um presente indivisível entre dois tempos infinitos (SCHOPENHAUER, 2016, p.17-18).

As máximas gerais expostas nos *Aforismos* por Schopenhauer são três. A prudência é a primeira máxima geral, no qual o filósofo afirma que aquele que é prudente sempre busca a ausência de dor em vez do prazer constante: “a verdade dessa máxima reside no fato de que todo prazer e toda felicidade são de natureza negativa. A dor, ao contrário, é de natureza positiva” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 140); isto é, todo prazer é apenas o cessar momentâneo da dor, portanto, de curta duração; mas a dor é constante, por isso buscar o mínimo de dor possível é um caminho mais prudente para se seguir e amenizar a infelicidade.

A segunda máxima geral é o entendimento de que quanto menor for a aflição, maior

será a felicidade, logo, deve-se sempre avaliar a situação de alguém a partir dos seus graus de aflições e não dos seus momentos de felicidade. A terceira máxima geral seria reduzir as expectativas em relação aos meios, preparativos ou planos para o futuro, seguindo o pensamento de que deve se preocupar primeiro com o presente em vez de se angustiar pelo futuro que ainda não aconteceu.

Daí se segue máximas divididas entre as que são participantes de “nossa conduta para conosco”, formada por dezessete máximas que expressam sabedorias que ajudam o ser humano com relação a si mesmo para seguir no caminho da busca por ser menos infeliz. Entre elas está a 4ª máxima, no qual expõe que a pessoa deve sempre reavaliar seu caráter para saber se ele está acompanhando as mudanças de sua vida: “Quanto mais esse caráter for digno, significativo, sistemático e individual, tanto mais necessário e benéfico para ele será, de tempos em tempos, dar uma olhada em seu esboço reduzido, isto é, no plano de sua vida” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 153). A 8ª máxima afirma ser preciso sempre lembrar do que se viveu e comparar como se agiu antes e como agiria hoje na mesma situação, isso edifica as escolhas e faz optar por aquilo que o afeta menos: “Para viver com perfeita clareza de consciência e extrair da própria experiência toda instrução nela contida, é necessário pensar muito no passado e recapitular o que se vivenciou, fez, experimentou e, ao mesmo tempo, sentiu, e comparar o juízo de outrora com o atual” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 159).

A 9ª máxima ensina que a pessoa deve bastar a si mesmo, pois ele sempre será a única pessoa com quem poderá contar no fim das contas. É na solidude que se encontra a liberdade, e é aqui também que se conhece de fato; se esta pessoa está repleta de maldade, sentirá a sua maldade intensamente, assim como se estiver repleto de bondade; cada um sentirá completamente aquilo que se é. A 12ª máxima diz que o indivíduo não deve, diante de um evento infeliz, ficar se questionando se poderia acontecer de maneira diferente ou se poderia ter sido evitado, é preciso reconhecer que tudo o que acontece é necessário, inclusive as fatalidades da vida e a própria morte. A 14ª máxima afirma que o sujeito deve se perguntar mais em como seria perder o que já tem em vez de se questionar em como seria ter o que não tem ou o que o outro possui. Assim, este indivíduo se alegrará muito mais com aquilo que já tem e protegerá mais seus bens, seja eles quais forem. A 18ª máxima afirma que os conceitos, e não as imagens fantasiosas, é que devem guiar as considerações do ser humano, pois somente o conceito é capaz de dizer a verdade sobre as coisas e assim, não enganar as visões sobre o mundo e seus acontecimentos. Essas máximas fazem parte da categoria da “nossa conduta para conosco”, entre outros ensinamentos que ajudam o ser humano nessa orientação consigo mesmo, que importam muito mais para a sua felicidade do que os outros que se

seguem.

A segunda parte diz respeito a “nossa conduta para com os outros”, falam das máximas vinte e um (21) a quarenta e seis (46), entre elas estão importantes ensinamentos para lidar com o mundo e os outros. A 21ª máxima já diz que deve-se carregar consigo muita precaução e indulgência (disposição para perdoar erros) se quiser sobreviver neste mundo, “quem tem de viver entre os homens não deve condenar, de maneira incondicionada, individualidade alguma, nem mesmo a pior, a mais mesquinha ou a mais ridícula, pois ela foi definitivamente estabelecida e ofertada pela natureza” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 199-200), ou seja, é preciso de antemão lembrar que ninguém pode ser mudado, pois ele só pode ser aquilo que se é, assim, para que consiga viver nesse mundo, é preciso deixar que cada um seja aquilo que ele é, mesmo os mais desprezíveis, Schopenhauer ainda diz logo depois: “eis o verdadeiro sentido do provérbio: viver e deixar viver”.

A 23ª máxima explica que ninguém pode ser maior do que se é e ninguém pode ver o outro além de si mesmo, isto é, só pode compreender alguém a partir de sua própria inteligência. A 26ª máxima afirma que quanto mais subjetiva a pessoa for, ou seja, quanto mais fechada em si mesmo ela estiver, mais ferida e ofendida essa pessoa será, ao ponto de não conseguir tratar de forma objetiva sobre um assunto que leva essa pessoa em consideração – mesmo que não diretamente – pois se sentirá ofendida – um exemplo está na própria filosofia de Schopenhauer e seu modo de ver a raça humana, que ofende algumas pessoas que acreditam estar fora dessa noção por serem “diferentes”.

A 28ª máxima mostra que não se deve ser muito amável com ninguém para não lhe dar maus costumes. A 31ª diz que uma pessoa nunca nota seus próprios defeitos e vícios, mas sempre os dos outros, “entretanto, cada um tem em seu próximo um espelho, no qual vê claramente os próprios vícios, defeitos, maus hábitos e repugnâncias de todo tipo” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 218), e esquece que são feitos do mesmo caráter. O ensinamento da 37ª máxima diz que o ser humano deve agir de acordo com suas próprias escolhas e caráter, e não se guiar completamente pelo outro, pois mesmo que tenham passado pela mesma situação, não são as mesmas pessoas, pois se isso acontecer, suas atitudes não irão condizer com aquilo que se é. A 44ª máxima afirma que não é proveitoso alimentar rancor por ninguém, mas sempre observar seus atos e estipular o seu valor para nós, sem nunca esquecer que o caráter é imutável.

Ademais, a última parte das máximas diz respeito a “nossa conduta em relação ao curso do mundo e ao destino”, que faz o ser humano entender a finalidade do mundo e os seus esforços em prol dele. A máxima 48 explica bem isso, quando Schopenhauer afirma que os

esforços e empenhos de alguém pouco valem, pois, seu destino está entregue à sorte, que pode o favorecer ou não: “o curso da vida não é certamente obra nossa exclusiva, mas o produto de dois fatores, a saber, a série dos acontecimentos e a das nossas decisões” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 234).

A 49ª máxima diz que o indivíduo sempre deve entender o efeito do tempo e da mutabilidade nas coisas e assim perceber que tudo o que é pode se tornar o seu oposto, conseqüentemente (máxima 51) nunca deve comemorar ou se lamentar longamente por determinada situação, justo por conta de reconhecer a mobilidade das coisas, assim, a pessoa deve sempre ver determinada situação já pensando no seu contrário, essa é uma prudência com relação ao mundo, pois o indivíduo sempre estaria se precavendo com as situações da vida e não seria enganado facilmente.

No entanto, a máxima 50 já afirma que o ser humano precisa sempre ter em mente que desgraças podem acontecer em qualquer momento da vida e que sempre existirá a possibilidade de acontecer algo ruim, e não apenas no momento em que se perde algo. Entender que os sofrimentos, as perdas, as mortes da vida ocorrem porque devem ocorrer, e que elas sempre existirão, diminuiu a frustração do ser humano com a própria existência. Além do mais, aquilo que a maioria chama de destino, não passa das conseqüências de seus próprios atos e escolhas – ensinamento da máxima 52.

A última máxima de Schopenhauer para um caminho dentro da sabedoria de vida é a de que (máxima 53) depois da inteligência, a coragem é a segunda qualidade mais importante para se alcançar a felicidade:

Pois a vida inteira é uma luta em que cada passo é contestado. Voltaire diz com justeza: [...] só triunfamos neste mundo com a ponta da espada, e morremos com as armas nas mãos. Logo, é uma alma covarde aquela que, assim que as nuvens negras se condensam ou apenas se mostram no horizonte, abate-se, perde o ânimo e põe-se a lamentar. Antes, seja esta a nossa divisa: Não cede à adversidade, mas marcha audaz contra ela (Virgílio, Eneida, VI, 95) (SCHOPENHAUER, 2016, p. 244).

Portanto, a felicidade para o filósofo, vem do entendimento não só de si mesmo, mas do mundo, ao compreender que ele é essencialmente constituído de sofrimentos e dores, e não há como querer viver em um mundo diferente deste. Mas existem sofrimentos que se podem evitar e existem sofrimentos que são inevitáveis, cabe ao ser humano, através do caráter adquirido, reconhecer quais são cada um deles e evitar aqueles que estão sob seu controle e escolhas, que agriem quem ele é ou que o prejudiquem menos. Pois para Schopenhauer, neste mundo enquanto Vontade e representação, é mais fácil ser muito infeliz do que ser muito feliz, assim, é melhor para a própria saúde – física e psíquica – compreender que neste

mundo resta apenas buscar ser menos infeliz do que a Vontade quer e determina.

As máximas para a sabedoria de vida podem auxiliar os indivíduos no caminho em busca da única felicidade possível: a de procurar sempre menos dor em vez de mais prazer. Somente assim consegue, além de alcançar um quietivo com o mundo, compreender que certas coisas fazem parte de sua própria natureza, que independe dele, mas que também pode mudar o curso da representação de sua Vontade através das próprias escolhas, baseadas na inteligência e na coragem de fazer diferente.

Superar completamente o medo da morte é impossível, pois o instinto de sobrevivência sempre fará parte da vida do ser humano, pois ele mesmo é constituído de afirmação da Vontade e, portanto, da vida. No entanto, é possível amenizar este medo, tornando a visão sobre a morte mais natural, através do “efeito tranquilizador” (aforismo 51) do entendimento de que tudo o que acontece na existência é necessário e faz parte do ciclo vital. Acidentes e fatalidades acontecem cotidianamente na vida e os aforismos de sabedoria ensinam que não se deve lamentar pelas “incessantes misérias da vida humana” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 241). Quando o mundo é compreendido em sua essência mesma, aliado às experiências da vida resultantes do tempo e da maturidade, chega-se a conclusão que não se pode esperar muito do mundo, assim, o ser humano consegue suportar mais a vida, os males e a ideia de morrer.

A jornada da vida, segundo a visão schopenhaueriana dos *Aforismos*, é um pêndulo entre o sofrer menos e o próprio sofrimento, que seguem seu percurso em direção à morte. O final do livro é uma tentativa de amenizar o medo de morrer, quando Schopenhauer escreve:

[...] o começo se religa ao fim, ou seja, de que maneira Eros e Morte estão em misteriosa conexão, devido à qual o Orco [reino das sombras] ou o Amentés [reino dos mortos] dos egípcios [...] não é só o que toma, mas também o que dá, e a morte é o grande reservatório da vida. De lá do Orco provém tudo, e lá já esteve tudo o que tem vida nesse momento: se pelo menos fôssemos capazes de compreender o passe de mágica pelo qual isso acontece, então tudo estaria claro (SCHOPENHAUER, 2016, p. 276).

O ser humano, através da sabedoria de vida, consegue entender que é um ser para a morte, e que carrega em si mesmo um novo nascimento, pois sua morte e o nascimento de outra vida é uma única e mesma coisa. Com isso, o ser humano consegue tornar sua existência mais suportável, no entanto, sempre com a convicção de que nunca irá alcançar uma felicidade plena, mas apenas uma vida menos infeliz. O medo da morte pode ser amenizado com o conhecimento da indestrutibilidade do nosso ser em si e a experiência de sabedoria que a vida proporciona a quem busca amenizar seus próprios medos e compreender a sua essência e caráter. Portanto, Schopenhauer mostra que é possível reduzir as expectativas com relação

ao mundo e à vida, ao compreender que ele é em si mesmo aquilo que o humano mais teme: dor, sofrimento e morte.

6.1. A negação da Vontade de Vida como fruto do conhecimento

O conhecimento da Vontade e da natureza da vida traz consigo uma consequência que se origina do indivíduo purificado pelo próprio sofrimento da vida, que não se ilude mais com as aparências do véu de *maya*, e, ultrapassando o *principium individuationis*, conhece a essência do mundo, fazendo com que esse conhecimento intuitivo atue como um *quietivo* da Vontade. O resultado disso é a renúncia de toda Vontade de vida.

Já foi exposto que, para Schopenhauer, Vontade e Vontade de vida são uma única e mesma coisa, ela se alimenta da vida que é querer constante, ou seja, onde há Vontade, há vida, assim, toda natureza é a própria consumação da Vontade de vida. Também foi descrito que a afirmação da Vontade de vida acontece desde o ato de procriação, está no berço da geração e anda em conformidade ao querer da Vontade:

A vontade afirma a si mesma, significa: quando em sua objetividade, ou seja, no mundo e na vida, a própria essência lhe é dada plena e claramente como representação, esse conhecimento não obsta de modo algum seu querer, mas exatamente esta vida assim conhecida é também enquanto tal desejada; se até então sem conhecimento, como ímpeto cego, doravante com conhecimento, consciente e deliberadamente (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 329).

No entanto, a Negação da Vontade de Vida

mostra-se quando aquele conhecimento leva o querer a findar, visto que, agora, as aparências individuais conhecidas não mais fazem efeito como MOTIVOS do querer, mas o conhecimento inteiro da essência do mundo, que espelha a vontade, e provém da apreensão das IDEIAS, torna-se um QUIETIVO da vontade e, assim, a vontade suprime a si mesma livremente (SCHOPENHAUER, W I, p. 329-330).

O fato é, tanto a afirmação quanto a negação da Vontade de vida, em Schopenhauer, se dão através do conhecimento vivido através de escolhas, pois, como foi dito anteriormente, o conhecimento também é fruto da Vontade. Logo, a questão é entender como o conhecimento intuitivo do Vontade e da vida é capaz de afirmar e negar a vida ao mesmo tempo.

Na concepção schopenhaueriana, a Vontade é livre, ela não está submetida ao princípio de razão pois não é aparência, nem representação e nem objeto, ela é coisa em si e por isso é livre. A Vontade no ser humano, por ser seu maior grau de objetividade, se manifesta em todas as suas formas nele, o que possibilita que a liberdade, que cabe somente a ela, se manifeste na aparência do ser humano. No entanto, isso acontece apenas na aparência, não

significa que o ser humano é livre, mas apenas que a sua aparência é de uma Vontade livre.

De fato, o que o ser humano quer, não muda com o conhecimento, ou seja, o querer não pode ser ensinado, tão pouco é possível mudar o caráter da Vontade; mas apesar de não poder mudar a Vontade, ele consegue mudar os seus esforços de direção. Assim, o filósofo explicita que no ápice da consciência de si, a Vontade utiliza o conhecimento ou como um motivo ou como um quietivo. Se a Vontade pertence a tudo e é tudo, ela é autocontraditória; ou seja, se ela é tudo, ela é o querer e o não querer, e quanto mais manifesta o seu querer na aparência, mais sofrimentos proporcionará ao indivíduo.

A afirmação da Vontade é a afirmação do próprio corpo – que ocasiona a conservação do indivíduo e a propagação da espécie, exposta na *Metafísica da sexualidade*. Se a afirmação da Vontade de vida é a satisfação dos impulsos sexuais que têm o intuito de procriar novos indivíduos no qual a Vontade possa se manifestar; a negação da Vontade de vida é o oposto, é a renúncia dos impulsos sexuais de forma voluntária, é a negação do querer para a entrada desse conhecimento que atua como quietivo da Vontade.

Schopenhauer mostra três formas de negar a Vontade de Vida: a primeira, reside na contemplação estética¹⁷, na arte e no belo, através da música, da literatura e das artes plásticas, essa forma de negar a Vontade de vida aparece mais claramente em *O Mundo*, Livro III, mas ela se dá de forma passageira, apenas no momento em que se contempla o objeto; a segunda acontece no campo da compaixão, negando a Vontade de vida no momento em que o egoísmo é silenciado pela compaixão, mas da mesma forma, silencia a Vontade apenas por um momento enquanto se prioriza as necessidades do outro. A última e terceira forma, que está sendo discutida neste subcapítulo, é a ascese completa, a renúncia voluntária da vida, o extremo da negação da Vontade de vida.

O asceta é aquele que passa da Virtude à ascese, isto é, ele não apenas faz bem ao outro sem interesse próprio, mas agora cria uma repulsa à Vontade de vida. Isso acontece quando ele reconhece o mundo repleto de carências, sofrimentos e dores. Esse conhecimento é como um embate que o indivíduo tem entre o que ele é e o que ele percebe do mundo exterior, e se dá inteiramente na intuição. Ele não é um conhecimento baseado na razão

¹⁷ A arte, para Schopenhauer, é o modo de encarar as coisas independentemente do princípio de razão. A condição do prazer da contemplação estética está fora da Vontade, se encontra na elevação da consciência, em um lugar de repouso. O querer se origina da necessidade e enquanto sujeito do querer, nunca terão o bem-estar ou repouso verdadeiro que a arte proporciona. Assim, para alcançar a ideia através da contemplação, é preciso se retirar da corrente do querer e libertar o conhecimento do serviço da Vontade, para assim alcançar o estado de repouso da Vontade, que é possível através da predominância do conhecer intuitivo sobre o querer. A contemplação estética está em parte na tranquilidade e paz do conhecer puro, onde predomina o prazer do conhecimento puro independente da Vontade.

abstrata, mas sim na própria experiência vivida, que o faz alcançar a mais perfeita inteligência sobre o mundo: “a obra última da inteligência será a supressão do querer, a cujo fins havia servido até então” (SCHOPENHAUER, W II, 2015, p. 728), esse é o fim de toda inteligência para o filósofo, servir de transição para o que nenhum conhecimento seria capaz de alcançar. Desse modo, o conhecimento do mundo de sofrimentos leva – ou pode levar – à renúncia da vida e conseqüentemente do próprio corpo.

A Vontade pode se negar até mesmo na mais alta afirmação da Vontade de vida; pois ao afirmar a sua própria Vontade de forma tão intensa, ele nega a mesma Vontade de vida no outro, sem perceber que as Vontades em questão são as mesmas e, ao negar a Vontade do outro, nega a si próprio. Um exemplo disso demonstrado por Schopenhauer está naquele indivíduo que pratica a crueldade, deseja ver o sofrimento do outro e causa a dor dele, fere a Vontade de vida do outro a fim de afirmar a sua própria, quando na realidade está ferindo a si mesmo também.

Schopenhauer trata do asceta sendo aquele que tem repulsa da Vontade de vida e evita colocar sua Vontade presa a alguma coisa, procurando sempre a indiferença. Suas ações são desinteressadas pois não possuem nenhum fim que ele deseja ou almeja com elas. Mas, como afirma o filósofo, o asceta ainda sim possui Vontade, pois não é possível se desfazer dela, ele ainda exprime os seus impulsos sexuais pelos genitais, mas agora ele simplesmente nega a Vontade e o corpo, não quer mais satisfação sexual alguma, sob nenhuma condição. Essa é a diferença entre os ascetas e os indivíduos comuns, ambos possuem Vontade, mas somente o asceta a nega de forma voluntária em todos os seus âmbitos.

Schopenhauer mostra quatro passos para a negação da Vontade de vida, ou seja, para ascese, o primeiro, é a castidade voluntária: “Voluntária e completa castidade é o primeiro passo na ascese ou negação da Vontade de vida. A castidade, assim, nega a afirmação da Vontade que vai além da vida individual e anuncia que, com a vida deste corpo também a Vontade, do qual o corpo é aparência, se suprime” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 441).

Desta maneira, a negação do corpo se mostra como uma contradição da Vontade com a sua própria aparência, pois aqui, embora o corpo objetive nos genitais a vontade de propagação, ela não é desejada. É possível sentir o querer da Vontade, mas o asceta não o deseja mais. A negação da Vontade, ademais, não é fácil de ser alcançada e além disso é um processo doloroso – pois o ser humano considera felicidade, alegria ou gozo aquilo que alimenta e afirma os desejos da Vontade, tudo o que vai ao desencontro disso, é doloroso e sofrido; por isso, até que se alcance a negação para finalmente chegar à paz de estar consolado pela verdade da vida, há um caminho difícil de trilhar.

O segundo passo da ascese é a “pobreza voluntária e intencional, que se origina não somente *per accidens*, na medida em que a propriedade é doada para aliviar o sofrimento alheio, mas já como um fim em si mesma, devendo então servir como mortificação contínua da vontade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 443). Aqui, o autoconhecimento provoca a repugnância sob a Vontade. Aquele que escolhe a pobreza voluntária evita que surjam novos desejos e, assim, mortifica a Vontade a cada instante.

O terceiro passo é a mortificação do próprio corpo: “alimenta-o de maneira módica para evitar que seu florescimento exuberante e prosperidade novamente animem e estimulem fortemente a vontade, da qual ele é simples expressão e espelho” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 443). Neste momento, ele pratica o jejum, o autoflagelamento, a autopunição a fim de mortificar a Vontade manifesta em seu corpo.

O último passo, exposto por Schopenhauer, que leva ao ápice da ascese, é aceitação e o reconhecimento do sofrimento do mundo e da sua própria morte, desatando a Vontade de vida do seu próprio corpo: “se, ao fim, advém a morte, que extingue esta aparência da vontade, cuja essência aqui há muito expirou pela livre negação de si mesma [...] então essa morte é muito bem-vinda e alegremente recebida como a redenção esperada” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 443). Antes de alcançar este último passo, não é possível de fato deixar de querer, mas segue escolhendo o caminho oposto ao seu querer, com o intuito de mortificar a Vontade. Mas aqui, neste último caso, a morte, com efeito, suprime toda a essência da vida e o liberta da Vontade.

Schopenhauer chega a afirmar que o asceta não se abate com a prática de injustiça dos outros com ele, pois a injustiça, que é a negação da sua própria Vontade de vida pelo outro, não abalará o asceta, uma vez que ele mesmo já nega a sua Vontade de vida. Por isso que o asceta recebe cada dor, cada dano causado a ele como bem-vindo, pois é a certeza de que ele não afirma mais a Vontade de vida, “por consequência, suporta os danos e sofrimentos com a paciência inesgotável e o ânimo brando; paga o mau com o bom, sem ostentação, e de modo algum permite ao fogo da cólera e da cobiça acenderem-se novamente em si” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 443).

Portanto, ao negar todos os desejos e querer, o asceta pratica o jejum, a castidade, até mesmo as punições e autoflagelamentos, a fim de sempre mortificar a Vontade, pois ele já entende que ela mesma é a fonte de todo o sofrimento do mundo e da vida. Até mesmo a morte, tema proposto nesta dissertação, é recebida pelo asceta como bem-vinda, é a redenção que ele tanto esperava para os sofrimentos da existência. No entanto, afirma Schopenhauer, como o asceta negou a Vontade de vida em si mesma, ele não mais morrerá apenas na

aparência – como foi exposto até aqui – mas a própria essência em si do mundo é suprima com a sua morte. O asceta é o que morre e de fato finda o mundo com ele. Pois ao não afirmar a Vontade de vida, quebra o ciclo de retornos da Vontade.

Portanto, aqui talvez tenhamos pela primeira vez exposto abstratamente e purificado de todo elemento mítico e essência íntima da santidade, da autoabnegação, da mortificação da vontade própria, da ascese, como NEGAÇÃO DA VONTADE DE VIDA que entra em cena após o conhecimento acabado de sua própria essência ter-se tornado o quietivo de todo o querer (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 445).

Assim, o filósofo entende que o conhecimento da negação da Vontade de vida não pode surgir de forma abstrata, mas apenas intuitiva, isto é, através das condutas e dos atos. O asceta, através da sua própria experiência corporal, alcança o conhecimento da negação da Vontade de vida, isso é possível pois além de negar o corpo, o asceta nega a espécie como um todo, pois aqui não há mais a separação do eu e do outro, tudo é uno, a diferença entre o eu e o outro é enganoso, pois a partir do momento em que o véu da individualidade cai, percebe-se que não existe diferença verdadeira. O asceta tomou para si as suas dores e as dores de todo o mundo de tal maneira que o sofrimento alheio se torna o seu próprio. Ao perceber esse mundo de Vontade, o seu autoconhecimento gera a repugnância da Vontade, assim, ele percebe que apenas a negação desta Vontade e do próprio corpo é capaz de fazê-lo alcançar a redenção das dores do mundo.

Deste jeito, as figuras ascéticas são compreendidas por Schopenhauer como seres humanos que em vida mostraram a negação da Vontade através das suas condutas. O asceta é uma raridade de negação intensa e não acontece com qualquer pessoa, portanto, o que resta aos demais é aprender e atentar às suas condutas, conhecendo como esse processo ocorre através dos atos ascéticos na experiência e na realidade mesma.

Alguns exemplos de ascetas são mostrados por Schopenhauer no cristianismo, na arte, no hinduísmo, entre outros, que possuem coincidências em suas vidas, como a própria renúncia dos desejos da carne, o amor ao próximo como a si mesmo, a tolerância das dores do mundo, o ato de retribuir o mau com o bem, entre outras coisas mais.

Na §70 do tomo I de *O Mundo*, Schopenhauer exemplifica quem seria a figura da afirmação e da negação da Vontade de vida no cristianismo. O que no cristianismo é denominado “efeito da graça” e “renascimento” significa em sua filosofia o mesmo que “Liberdade da Vontade”, que só aparece quando o conhecimento alcança o entendimento da sua própria essência e obtém o quietivo, assim “a necessidade é o reino da natureza; liberdade é o reino da graça” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 461).

O efeito da graça no cristianismo só acontece quando há negação da Vontade de vida, para que o indivíduo possua a capacidade de se tornar bom. Adão é mostrado por Schopenhauer como a própria figura da afirmação da Vontade de vida, na qual através do seu pecado, tornou a humanidade participante do sofrimento do mundo. Mas Jesus Cristo é a figura da negação da Vontade de vida, personificado como Deus em forma de homem, simboliza a graça, a redenção e, dessa forma, a negação da Vontade, de todo o querer e por ter nascido da jovem virgem Maria, tem o corpo apenas de forma aparente.

Ao ler a própria Bíblia e seus versículos de ensinamentos, Schopenhauer afirma que eles expressam os atos ascéticos, que negam a Vontade de vida: Em Mateus, capítulo 16, o versículo 24 e 25 diz “Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sobre si a sua cruz e siga-me; porque aquele que quiser salvar a sua vida perdê-la-á, e quem quiser salvar a sua vida por amor de mim achá-la-á”, mostrando que o caminho para a salvação do mundo deve ser a mortificação do corpo. Em Lucas, capítulo 14, versículo 33 diz “assim, pois, qualquer de vós que não renuncia a tudo quanto tem não pode ser meu discípulo”, exemplificando o segundo passo da ascese, a pobreza voluntária. Em I Pedro, capítulo 2, versículo 23 diz “o qual, quando o injuriavam, não injuriava e, quando padecia, não ameaçava, mas entregava-se àquele que julga justamente”, demonstrando que aquele que de fato está em negação do corpo, não se incomoda com os que lhe fazem mal, pois sabe que há uma redenção maior – no caso do religioso, Deus; no caso do asceta, a negação de toda Vontade.

Assim, o cristianismo é constituído por Schopenhauer sendo o pecado original simbolizando a afirmação da Vontade de vida e a redenção como negação da Vontade – Jesus é a própria personificação da Vontade de Vida. O problema do cristianismo, para Schopenhauer, é assumir como verdade todos os dogmas que não possuem provas, mas ele reconhece que o cristianismo coincide com a verdade sobre a Vontade em sua filosofia. A problemática cristã da salvação, segundo Schopenhauer, é que não há salvação para a humanidade a não ser a própria negação da Vontade, nada além disso pode redimir o povo de seus atos maldosos e das consequências deles.

De a mesma forma, a ética dos hindus revela ensinamentos parecidos nos Vedas, que tratam do amor ao próximo, da caridade, da paciência, da retribuição do mal com o bem, até mesmo a renúncia de carne animal, a castidade, a autopunição e a condução de tudo isso à morte voluntária, através de jejum ou sacrifícios. “Mas, apesar de tudo isso, não podemos surpreender-nos suficientemente sobre a coincidência que encontramos ao lermos a vida de um penitente ou santo cristão e a de um penitente indiano” (SCHOPENHAUER, W I, 2015,

p. 451).

Ademais, foi dito que, segundo o filósofo, a natureza da Vontade não permite libertar o indivíduo do querer e, conseqüentemente, não é possível a satisfação total de seus desejos. Desta maneira, não há a possibilidade de uma vida feliz na afirmação da Vontade. O que seria bom, portanto, é apenas a negação da Vontade, pois ela é a única capaz de acalmar e cessar o ímpeto da Vontade para sempre, proporcionando o contentamento de que não desejará de novo – a negação da Vontade é a única redenção para os sofrimentos do mundo.

O indivíduo cuja visão transpassa o *principium individuationis* e reconhece a essência em si das coisas, portanto do todo, não é mais suscetível a um semelhante consolo: vê a si mesmo em todos os lugares simultaneamente, e se retira. – Sua vontade se vira; ele não mais afirma a própria essência espelhada na aparência, mas a nega. O fenômeno no qual isso é revelado é a transição da Virtude à ASCESE (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 440-441).

No entanto, Schopenhauer ressalta que a negação da Vontade de vida deve ser constantemente praticada, através de novas ações e novas lutas, pois enquanto houver corpo, a Vontade de vida se objetivará, num esforço constante para se efetivar na realidade do indivíduo. Aquele que atinge a negação da Vontade deve se manter nela com todo o empenho necessário, em uma contínua luta.

Sob o termo por mim amiúde empregado de ASCESE entendo, no seu sentido estrito, essa quebra PROPOSITAL da vontade, pela recusa do agradável e pela procura do desagradável, o modo de vida penitente voluntariamente escolhido e a auto castidade, tendo em vista a mortificação contínua da vontade (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 454).

O sofrimento – sentido e não meramente conhecido – possui um papel enriquecedor para o asceta, pois pode ser um caminho para atingir a negação da Vontade a partir do momento em que ele produz a resignação. A vontade é quebrada pelo intenso sofrimento sentido pessoalmente, e isso acontece antes mesmo da negação ocorrer. Assim, para Schopenhauer, o ato de negar a Vontade de vida começa quando o asceta experimenta e percebe os sofrimentos na vida ao ponto de entender que é impossível se retirar completamente deles e os aceita. Ele reconhece a si mesmo como a própria natureza do mundo, deseja se elevar de si e de todo o seu sofrimento, como se alcançasse a purificação ou a santidade, recebendo a morte em seu devido momento alegremente, como o fim de todas essas dores – essa é a verdadeira redenção. Aqui se mostra a dor sentida por ele mesmo de maneira excessiva.

Assim, mediante a dor sentida pela própria pessoa, ela reconhece no outro a sua dor e miséria, perdoa os seus inimigos e recebe a morte como agradável, justamente porque ela

nega a Vontade de vida. Aqui, para Schopenhauer, é o único momento em que a liberdade da Vontade entra em cena na aparência, quando é negada. Ao negar a Vontade de vida e alcançar o quietivo, o ser humano (re)conhece que o seu sofrimento na verdade é apenas parte de um todo – esse é o sofrimento não somente conhecido, mas sentido. Assim, a “salvação verdadeira, redenção da vida e do sofrimento, é impensável sem a completa negação da vontade” (SCHOPENHAUER, W I, 2015, p. 461). O Estado de resignação leva à paz inabalável e à alegria na morte.

Justo por isso que o suicídio não é considerado por Schopenhauer como uma forma de negação da Vontade, pois a única coisa que suprime a Vontade de vida é o conhecimento – que põe fim ao sofrimento – e isso não se dá por violência (como é o suicídio). O filósofo assemelha o suicida ao doente que não quer cura, pois ao afirmar a vida tão intensamente, ele procura a morte como uma forma de não viver mais daquele jeito em que se encontra, pois acredita que a vida não deveria ser tão dolorosa – no entanto, a vida é pura e simplesmente sofrimento.

Schopenhauer também destaca o asceta como aquele que nega tanto a Vontade ao ponto de negar as simples necessidades do corpo, como a ingestão de alimento. Essa pode ser considerada uma forma de suicídio, já que ele está matando o corpo ao não suprimir as suas necessidades. No entanto, neste caso, o asceta cessa de viver apenas porque cessou de querer – e não como no exemplo anterior, que o suicida optou pela morte porque quis viver, mas somente não do jeito que estava. Assim, existe uma diferença entre a morte voluntária – também chamado pelo filósofo de “suicídio por inanição” – que é o caso do asceta, e a morte resultante do desespero, no caso do suicida.

Para o filósofo, a finalidade dos atos ascéticos é o próprio *nada*. No entanto, o nada se refere a algo que ele nega, assim, não existe o nada absoluto, o nada é sempre e a mesma coisa que *negação*. Assim, a negação da Vontade é puro conhecimento vivido, é experiência. Sem a Vontade, não há representação, e se não há representação, não há mundo.

Quando figura do asceta é percebida como aquele que ultrapassou o mundo e encontrou a si mesmo em todas as coisas e a negou livremente, nada mais resta a não ser o conhecimento: a Vontade desaparece. Portanto, Schopenhauer mostra que neste momento o indivíduo está liberto do querer, no qual ao mesmo tempo que ela ainda se afirma no corpo, ela se nega através do conhecimento destituído de Vontade de vida¹⁸. Nesta fase se encontra a

¹⁸ A diferença entre o conhecimento dos ascetas e o conhecimento proveniente da sabedoria de vida está no fato de que o primeiro (ascetismo) tem como consequência a repugnância da Vontade e com isso a mortificação do corpo: jejum, autoflagelamento, castidade, pobreza voluntária, entre outros; a ascese é um exercício contínuo de

figura dos santos, que raras vezes são identificados na história – pois, como foi exposto sobre o pensamento do filósofo neste trabalho, a negação da Vontade e o caminho que segue em direção oposta ao querer, não é sobretudo fácil, também por ser uma escolha que agride a própria Vontade, nem sempre o indivíduo decide fazê-la – mas é possível identificar esses exemplos ascéticos nos budistas como aqueles que alcançaram o *Nirvana*¹⁹, isto é, que suprimiu a Vontade e a negou; e que agora desejou o *Nada*.

negação da Vontade e de todo querer que alimente o corpo. Assim, a serenidade asceta está no fato de que, para eles, apenas na negação da Vontade surge o quietivo e a alegria que o indivíduo tanto procura. O conhecimento proveniente da sabedoria de vida resulta em outra coisa, na percepção de que é preciso olhar as mudanças produzidas em cada indivíduo durante o percurso da vida e o quanto a vida depende de si mesmo ou do destino (sorte). É preciso ter prudência para lidar com essas mudanças e com a verdade da essência humana (o egoísmo) e coragem para enfrentar a vida com todas as suas dificuldades e alcançar a verdadeira felicidade possível neste mundo.

¹⁹ O Nirvana, no budismo, é a libertação dos sofrimentos através da superação do apego aos sentidos, às coisas materiais; é a pureza e a transgressão do físico, em busca da paz interior e a essência da vida.

CONCLUSÃO

Schopenhauer considera a essência do mundo e dos seres fundamentalmente Vontade, que traz como consequência imediata a visão do mundo através do véu de *maya*, uma imagem turva da verdade que faz o indivíduo acreditar em possibilidades inatingíveis em uma vida pautada no querer da Vontade, como uma existência sem dores, sem sofrimentos, ou eterna. A alternativa dada pelo filósofo de imediato em *O Mundo* abre caminho para possibilidade de uma vida menos cruel e infeliz por meio da negação da Vontade de vida.

Contudo, nos *Aforismos para a sabedoria de vida* há outras maneiras de lidar com as próprias dores e sofrimentos, mediante as experiências pessoais e a observação dos ensinamentos que foram deixados por aqueles que conseguiram viver uma vida mais suportável, sejam eles os hindus, os santos, os sábios e até mesmo o próprio Schopenhauer.

O tema tratado nesta dissertação é apenas um entre os diversos que Schopenhauer se dedicou ao longo de sua vida. Mesmo sendo considerado um filósofo pessimista por conta de sua falta de “fé” na humanidade e na própria existência mesma, sua filosofia não se resume apenas em um emaranhado de pessimismos filosóficos. Schopenhauer não se limitou em apenas dizer o que o mundo é, do que ele é feito e os males que a vida traz consigo, mas também mostrou possibilidades, alternativas para lidar com as misérias da existência.

De fato, Schopenhauer é um filósofo pessimista, mas o que deve-se levar em consideração é o seu pessimismo prático, sua eudemonologia, que vislumbra para além dos desejos incessantes, da falta de racionalidade da nossa essência e dos sofrimentos impossíveis de se libertar. O filósofo vê uma alternativa de amenização das dores do mundo através de uma ética prática, passível de ser compreendida e exercida através do conhecimento de si e do outro, não por dogmas ou deveres. Essa ética não é normativa ou proveniente da virtude, como em Kant, é um exercício diário de autoconhecimento, que leva o ser humano a compreender o que depende dele e o que independente, o que ele pode fazer para tornar sua vida menos infeliz e o que ele não pode fazer, tudo isso depende do conhecimento intuitivo da própria vida e de si mesmo, através das suas experiências particulares e da observação dos atos de outros.

Não há como fugir dessa existência fundamentada por um impulso cego e irracional que orienta os desejos, as ações, as escolhas e o destino do ser humano. O indivíduo é como marionete da Vontade, essencialmente egoísta e fechado em seus próprios interesses. Para Schopenhauer, essa é a realidade irreversível, que por mais que o indivíduo se esforce em fugir, nunca conseguirá. Aqueles que leem Schopenhauer poderiam finalizar a sua filosofia

apenas na Vontade do mundo, no desejo pulsante, na sexualidade desenfreada em busca de procriação e na morte certa para todos; mas Schopenhauer, através do conhecimento e da sabedoria de vida, da ascese e da eudemonologia, apresenta alternativas para sobreviver neste mundo insano. Inocência e ignorância é acreditar que se pode viver uma vida sem dores, sem sofrimentos, sem medos ou sem a morte. O ser humano é o que é, pois, a Vontade é o que é, não há como mudar isso. Mas a partir do momento em que o indivíduo busca compreender o sentido da vida, ao olhar profundamente para a existência, percebe que entender a verdade do mundo – o próprio sofrimento – em vez de o atormentar, o apazigua.

A existência humana é cercada de medos profundos que são enraizados em seu próprio ser, o medo de sofrer, sentir dor, do amanhã, medo do passado que o assombra, do futuro que o preocupa, medo de viver, de envelhecer, também tem medo de morrer e não viver o suficiente. Todos esses medos, para Schopenhauer, são mostrados em *Aforismos para a Sabedoria de vida* como fundamento de uma vida infeliz e insuportável, que se forem evitados, permitirão ao ser humano experiências que irá conduzi-lo a uma vida menos infeliz possível. O filósofo mostra que através do conhecimento intuitivo e das experiências que trazem sabedoria de vida é possível viver de maneira tal que a pessoa carregue o menor fardo de sofrimentos e dores que a Vontade impõe, mas sempre lembrando que o “melhor dos mundos possíveis” está longe de ser este.

As experiências históricas dos seres humanos mostram a eles que a base da humanidade são guerras, lutas, fome, miséria, fazendo-o entender que o egoísmo e a maldade é o que prevalece. Mas apesar de considerar o mundo como essencialmente sofrimento, Schopenhauer mostra realizável um otimismo prático através dos ensinamentos da sabedoria de vida. Através deles, é possível superar medos que o filósofo considera sem fundamento e encontrar caminhos para uma vida feliz – levando em consideração o seu pensamento de que a felicidade é negativa, portanto, é a ausência de dores o quanto for possível.

Uma das maiores lições que olhar o outro como a si mesmo pode oferecer, é que os medos e dores que o indivíduo acredita ser somente seu, na realidade são de todos. É um equívoco humano acreditar que o sofrimento é individual e que a dor é sentida apenas por si mesmo, isso ocorre pelo fato que a pulsão de vida manifestada no indivíduo o faz querer sempre fugir daquilo que pode refrear ou impedir a representação da Vontade em si mesmo. Assim, Schopenhauer aparece não somente como o “profeta dos males existenciais”, mas também como aquele que oferece ao indivíduo sofredor a possibilidade de um otimismo prático, de uma vida menos infeliz com a capacidade de superar ou amenizar seus medos.

Schopenhauer apresenta o mundo como fundamentado pela Vontade, portanto, não é

possível, no contexto do seu pensamento, esperar que o mundo seja coerente, organizado e racional se o que o constitui é desprovido de razão, e a própria razão trabalha em prol da Vontade. Para o filósofo, compreender este mundo, vê-lo para além do véu de *maya* e aceitar suas terríveis verdades, não é um caminho fácil de seguir e reafirma isso diversas vezes em *O Mundo* ao citar os exemplos dos gênios e dos santos. O caminho do conhecimento de si mesmo e da indestrutibilidade do nosso ser em si segue em direção oposta à Vontade de vida, portanto, a desagrada. O processo de conhecimento intuitivo do mundo é doloroso e abominoso, segundo Schopenhauer, porque segue em controvérsia à própria natureza do ser humano, pautada em desejos e na busca pela felicidade plena – impossível, aliás – e além disso, não é fácil olhar de perto o mundo e perceber quanta miséria há nele. Schopenhauer ainda afirma que ao alcançar um conhecimento pleno e seguro do mundo, o indivíduo agride a sua própria essência, pois nega a Vontade, responsável por sua própria vida.

Ao leitor desatento, quando entende este processo, em vista disso, acredita que esse seria o próprio sofrimento, a própria dor. Schopenhauer explica o surgimento dessa ideia justamente na Vontade do humano que considera bom tudo aquilo que a afirma e mau tudo aquilo que a nega, sem perceber que a própria afirmação dela já traz consigo todas as dores e sofrimentos de querer viver uma vida impossível. O filósofo mostra, através da sabedoria de vida adquirida pelas experiências do próprio ser humano, ser possível falar da amenização dos medos existenciais e de uma felicidade alcançável mesmo nesse mundo submerso na Vontade.

Schopenhauer exemplifica a falta de conhecimento da essência da vida humana quando o indivíduo afirma ser absurdo a ideia de um rico sofrer, de um autodidata errar, uma pessoa justa cometer injustiças, pois ele não entende que a essência egoística está nos justos e nos injustos, nos bons e nos maus, como diz no aforismo 47 do livro *Aforismos para a Sabedoria de vida* (2016), toda forma de vida humana carrega em si os mesmos elementos e, portanto, apesar das diferenças perceptíveis, todos são feitos da mesma Vontade que sempre se prioriza. O que muda entre eles, entre aquele que busca o conhecimento e a compaixão e entre o que afirma a Vontade de vida, segundo o filósofo, é o ato de rasgar o véu de *maya* e ver de perto – e aceitar – o que a existência é.

Para Schopenhauer, todos os esforços humanos em fugir das desgraças da vida sempre serão em vão, no final, pois boa parte da existência está nas mãos da sorte, do destino, que já foi determinado pela Vontade antes mesmo dele nascer. A regra suprema para alcançar uma sabedoria de vida capaz de proporcionar ao ser humano uma existência com um número menor de aflições e dores, é a prudência de entender que o caminho da ausência de dor é mais plausível que o caminho da busca pela felicidade. Isso requer um processo prático diário e

educativo para conseguir, todos os dias, ir contra a visão da Vontade em seus olhos, ver o oposto do que ela quer que ele veja.

O filósofo, no último aforismo da sabedoria de vida, já afirma que depois da inteligência, a coragem é a segunda coisa mais importante para se alcançar uma vida feliz, superando seus medos. A vida é uma luta constante e o conhecimento traz o efeito tranquilizador que o ser humano necessita. A compaixão surge quando, através do conhecimento, o indivíduo compreende que a sua essência é a mesma do outro, que são uma única e mesma coisa, portanto, o mundo é seu espelho. É preciso coragem para entender que o mundo vai além de sua própria representação, que o seu sofrimento não é o âmago do sofrimento do mundo, todos sofrem, todos morrem. O indivíduo é o mundo e o mundo é ele – *tat tvam asi*, “isso és tu” – essa é a máxima citada por Schopenhauer da fórmula védica para a amenização dos medos humanos.

Para o filósofo, não é possível viver de forma mais tranquila neste mundo sem compreender a verdade do mundo e as máximas de sabedoria. Apesar de dura e até mesma incômoda filosofia, os esforços de Schopenhauer se deram a chegar até uma forma de aliviar todas essas dores. O medo de morrer, para ele, é fruto da inocência do ser humano em acreditar que quanto mais fugir da morte, maior será a distância que estará dela. No entanto, a compaixão e o conhecimento proporcionam ao indivíduo a oportunidade de aprender com suas experiências que é possível amenizar o medo de morrer, através da própria sabedoria de vida. O pensamento schopenhaueriano, portanto, é como um pêndulo que oscila entre o pessimismo metafísico da Vontade e o otimismo prático da eudemonologia.

Para Schopenhauer, aceitar a morte como participante do ciclo da vida não é o mesmo que se entregar à morte através do suicídio. O suicídio é um ato desesperado de um ser humano que quer muito viver uma vida impossível. O schopenhaueriano que compreende a falta de sentido do mundo, não deve seguir pelo caminho do suicídio pois saberá que estará afirmando a vida, o que garante à Vontade o seu retorno e, desta maneira, jamais deixará de participar do ciclo infinito. Segundo o filósofo, essa é a maneira dada pelo conhecimento intuitivo de lidar com a morte e o medo de morrer mediante o entendimento de que o próprio indivíduo faz parte da natureza e mesmo seu corpo sendo material e finito, a sua essência (pulsão de vida) sempre retornará à natureza como infinita.

Apesar de apresentar o caminho da ascese como uma das formas mais eficazes de enfrentar e negar a Vontade e suas consequências, o ato ascético não pode ser feito por qualquer pessoa, pois a própria Vontade objetivada neste ser humano já deve conter em si mesma a possibilidade de negá-la; além disso, negar até os desejos mais naturais, como a

fome, não é um caminho fácil de se seguir – apenas poucos gênios e santos conseguem. Por isso, se a Vontade objetivada em determinada pessoa estiver no seu mais alto grau de defesa do querer viver, poderia passar a vida inteira buscando a ascese, não obteria sucesso, pois não está de acordo com o seu próprio caráter.

Portanto, o caminho da eudemonologia, é a segunda maneira, apresentada por Schopenhauer, que o indivíduo possui de amenizar os seus medos e compreender a vida e, assim, viver apesar dos pesares. Mesmo que o caráter inteligível, isto é, a Vontade, seja inalterável, o ser humano pode transformar suas ações e atos através da própria experiência que irá adquirir consigo e com o mundo.

Superar os próprios medos ou conseguir aceitá-los como fruto da própria natureza, requer um profundo conhecimento de si mesmo. Por que os indivíduos temem a morte? Por que valorizam uma vida de dores? Por que não conseguem satisfazer os seus desejos? Essas são perguntas que podem ser respondidas através do autoconhecimento, segundo o ponto de vista de Schopenhauer. Neste momento, o ser humano sabe quem ele é, o que faz parte de si e de sua essência, compreende até onde o seu intelecto pode alcançar e os limites que pode suportar. Ele percebe a verdade da vida, mostrada já por Sileno e reafirmada por Schopenhauer, de que seria melhor não ter nascido ou nunca existido, somente assim poderia viver sem medos e dores; mas já que existe e está vivo, é preciso encontrar alternativas para tentar sofrer menos possível neste mundo.

As máximas de sabedoria de vida apresentadas por Schopenhauer em sua obra, mostram alguns caminhos que o ser humano pode seguir a fim de mitigar seus medos e de sofrer menos nesse mundo. A base fundamental desses ensinamentos é de que deve-se aceitar o mundo como ele é, todas as suas decisões consigo mesmo e com o mundo deve levar em consideração o íntimo dele, isto é, o egoísmo e os desejos.

É impossível, dentro deste contexto filosófico, querer uma vida fora dos domínios da Vontade, no entanto, pode-se buscar uma vida que, através de suas escolhas, o auxilie a evitar sofrimentos. Observar, viver e experimentar servirão como bases para exemplos de como lidar com certas situações, ações e desejos. Aquele que busca a sabedoria de vida, não deixa de passar por dificuldades, atribulações, nem deixa de sentir os medos inerentes à vida, mas suas experiências através do conhecimento e da sabedoria de vida adquirida irão auxiliar suas ações em seu caminho, a fim de evitar dores e tragédias futuras.

Finalmente, é possível afirmar que a filosofia e o pensamento de Schopenhauer fundamentam a possibilidade de amenizar, mitigar o medo da morte, mas que, no entanto, ela não acontecerá necessariamente. Isso ocorre, segundo o filósofo, porque nem todos estão

dispostos a buscar o conhecimento do mundo, a se reconhecer no outro como irmãos de sofrimento; assim como nem todos buscam a sabedoria de vida, pois as experiências de aprendizagem dependem de uma maturidade que vai além da idade vivida, mas necessita do entendimento da vida e do mundo. É mais simples ao ser dotado de volúpia seguir conforme a sua natureza, no caminho dos desejos, do amor sexual, do egoísmo inato, pois isso vivifica a Vontade e dá a ele a falsa sensação de bem-estar.

Seguir o caminho da amenização e entender o fundamento do medo da morte é seguir um caminho do autoconhecimento, doloroso e difícil, que marcha em contrapartida do querer da Vontade – Vontade esta que faz o ser humano acreditar que esse caminho é o que causa seus sofrimentos. Quando na verdade, Schopenhauer afirma que esse é o caminho da redenção, do quietivo. No entanto, requer coragem, prudência, determinação, altruísmo, compaixão, conhecimento contínuo e a convicção de que estará sempre em um processo de aprendizado, nunca finalizado, pois a Vontade estará a todo o momento pronta para se objetivar e se manifestar nos seres humanos. A pessoa que possui prudência, sempre buscará a ausência de dor, em vez da felicidade, sempre buscará entender o fundamento do medo de morrer, em vez de se afundar em profundo temor. Citando novamente o trecho final dos *Aforismos*, “se pelo menos fôssemos capazes de compreender o passe de mágica pelo qual isso acontece, então tudo estaria claro” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 276).

REFERÊNCIAS

Primárias

SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de conhecer a si mesmo**. Trad Jair Barboza e organização de Franco Volpi. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **Aforismos para a Sabedoria de Vida**. Trad Jair Barboza. 4 ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

_____. **As Dores do Mundo**. Trad J.S. Oliveira. São Paulo: Brasil Editora: 1969.

_____. **Der Handschriftliche Nachlaß** – Arthur Schopenhauer. Herausgegeben von Arthur Hübscher. Frankfurt am Main: Waldemar Kramer, 1966-1975.

_____. **Dores do Mundo (O Amor – A Morte – A Arte – A moral – A Religião – A Política – O Homem e a Sociedade)**. São Paulo: Edipro, 2014.

_____. **Metafísica do Amor, Metafísica da Morte**. Trad Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **O Mundo como Vontade e Representação - Tomo I**. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2015.

_____. **O Mundo como Vontade e Representação - Tomo II**. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2015.

_____. **Parerga e Paralipomena II** (Cap. 5, 8 12 e 14). Trad Wolfgang Leo Maar. In Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. **Parerga y Paralipomena II**. Traducción y notas de Pilar de López. Espanha: Trotta, 2009.

_____. **Sobre a Filosofia e seu método**. Trad Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2010.

_____. **Sobre a Liberdade da Vontade**. Trad Lucas Lazarini Valente, Eli Vagner Francisco Rodrigues. São Paulo: Unesp, 2021.

_____. **Sobre a morte: pensamentos e conclusões sobre as últimas coisas**. Trad Karina Jannini. São Paulo: Martins fontes, 2013.

_____. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio da razão suficiente**. Edição em alemão e português. Tradução e apresentação Oswaldo Giacoii Jr. E Gabriel Valladão Silva. Campinas: Editora Unicamp, 2019.

_____. **Sobre a Visão e as Cores**. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.

_____. **Sobre a Vontade na Natureza.** Trad Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2018.

_____. **Sobre o Fundamento da moral.** Trad Maria Lucia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (Coleção Clássicos).

_____. **The Two Fundamental Problems of Ethics.** New York: OUP Oxford, 2010.

_____. **The World as Will and Representation.** Vol 1. New York: Dover Publications, 1966.

_____. **The World as Will and Representation.** Vol 2. New York: Dover Publications, 1966.

Secundárias

BARBOZA, Jair. **Schopenhauer.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Schopenhauer: A decifração do Enigma do Mundo.** São Paulo: Paulos, 2015.

_____. **Em favor de uma boa qualidade de vida.** In: SCHOPENHAUER, A. Aforismos para a sabedoria de vida. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. IX-XVIII.

BEISER, Frederick C. **Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860-1900.** Oxford: Oxford University Press, 2016.

BREDA, Juliana Fernandes. **Amor e morte em Schopenhauer.** Marília. 2012. 104 f. Dissertação de Mestrado – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. 2012.

BRUM, José Thomaz. **O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BOSSERT, Adolphe. **Introdução à Schopenhauer.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

CACCIOLA, Maria Lúcia. **A crítica da razão no pensamento de Schopenhauer.** 2017. 136 f. Dissertação de Mestrado, FFLCHUSP, São Paulo, 1981.

_____. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo.** São Paulo, Edusp, 1994.

_____. A morte, musa da Filosofia. **Cadernos de Filosofia alemã,** São Paulo, nº 9, p 91-107, jan-jun. 2007.

_____. A questão do Finalismo na Filosofia de Schopenhauer. **Discurso,** São Paulo, nº 20, p77-98, abril. 1993.

COMMELIN, P. **Mitologia Grega e Romana.** Trad Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

DEBONA, Vilmar. **A outra face do pessimismo: caráter, ação e sabedoria de vida em**

Schopenhauer. São Paulo: Edições Loyola, 2020.

_____. **Schopenhauer e as formas da razão**. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. **Schopenhauer**. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.

DECOCK, Diana Chao. O Encontro de Schopenhauer com o pensamento indiano: influências e legitimidade. Revista **Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer**, Universidade Federal de Santa Maria (RS), v. 7, n. 2, p. 27-37, 2º semestre. 2016.

EPICURO. **Carta a Meneceu**. In: Pensamentos: Epicuro. São Paulo: Martin Claret, 2006.

GERMER, Marconi Guilherme. A Busca da felicidade: Nosso erro, ilusão e existência fundamentais, segundo Schopenhauer. **Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer**, Universidade Federal de Santa Maria (RS), v. 2, n. 2, p. 113-127, 2º semestre. 2011.

GOUVEIA, Ana Paula Martins. **Introdução à Filosofia Budista**. São Paulo: Paulus, 2016. 12

HAN, Byung-Chul. **Filosofia do Zen-budismo**. Trad Lucas Machado. Petrópolis (RJ): Vozes, 2019.

HARVEY, Peter. **Tradição do budismo: História, Filosofia, Literatura, Ensinos e Práticas**. Trad. Cláudia Gerpe Duarte e Eduardo Gerpe Duarte. São Paulo: Cultrix, 2019.

JANAWAY, Christopher. **Schopenhauer**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

JANAWAY, Christopher. **Schopenhauer: A Very Short Introduction**. New York: OUP Oxford, 2002.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad Fernando Costa Mattos. 4 ed. Petrópolis (RJ): Vozes; Bragança Paulista (SP): Editora Universitária São Francisco, 2015.

LEVENSON, Claude B. **Budismo: Uma breve introdução**. Trad Rejane Janowitz. Porto Alegre: L&PM, 2019.

MACIEL, Everton Miguel Puhl. O Fundamento metafísico da ética na compaixão com a negação da vontade. **Controvérsia**. Rio Grande do Sul, v. 7, n. 2, p. 15-25, mai-ago. 2011.

MAPILELE, Filipe Serafim. **Da fundamentação metafísica à análise axiológica da ideia de Vontade e sofrimento em Schopenhauer**. eBook Kindle, 2018.

MANN, Thomas. **Schopenhauer**. Livro de domínio público. Kindle.

MEDEIROS, Victor H. M. de. **A razão do sábio não temer a morte na filosofia de Arthur Schopenhauer**. 2018. 43 f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal (RN), 2018.

OSHO. **Os Upanishads: a essência dos seus ensinamentos**. Trad Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix, 2014.

OLMOS, Yanina. **Katha Upanishad: Da Morte à Imortalidade**. Trad Norma Nycz. Espanha: Sarada Ma Publishing, 2012.

PERNIN, M. J. **Schopenhauer: Decifrando o Enigma do Mundo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

PLATÃO. **Diálogos de Platão – Fédon**. Trad Carlos Alberto Nunes. Belém (PA): Edufpa, 2011.

PLATÃO. **Diálogos de Platão – O Banquete**. Trad Carlos Alberto Nunes. Belém (PA): Edufpa, 2018.

ROGER, Alain. **Vocabulário de Schopenhauer**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins fontes, 2013.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia: uma biografia**. Tradução Wiliam Lagos. São Paulo: Geração Editorial, 2011.

SALVIANO, Jarlee. A Metafísica da Morte em Schopenhauer. **Ethic@**. Faculdade Federal de Santa Catarina, v. 11, n.2, p. 187-187. 2012.

_____. **Labirintos do nada: a crítica de Nietzsche ao Niilismo de Schopenhauer**. São Paulo: Edusp, 2013.

SÊNECA. **Edificar-se para a morte: Das cartas morais a Lucílio**. Petrópolis: Vozes, 2016.

SIMMEL, Georg. **Schopenhauer & Nietzsche**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

VAHRAM ASDURIANL. A Dicotomia da Vontade para a vida em Arthur Schopenhauer. **Revista Inquietude**. Faculdade de Filosofia da UFG, v. 1, n. 1, p. 80-89. 2010.

VECCHIOTTI, I. **Schopenhauer**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1986.

WEISSMANN, K. **Vida de Schopenhauer**. Belo Horizonte: Livraria Cultural Brasileira Ltda., 1945.