



O PROBLEMA DO LIVRE-ARBÍTRIO NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER

Bruno Rafael Ferreira Prestes¹

Soter Schiller²

RESUMO: Estas reflexões têm por objetivo principal examinar o problema do livre-arbítrio na filosofia de Schopenhauer. Contudo, no decorrer do artigo iremos analisar também a questão da vontade, uma vez que, é um elemento sempre presente quando se trata da liberdade. Ademais, analisaremos também os meios de purificações que Schopenhauer apresenta como forma de “suprimir” as dores e os sofrimentos que a vontade acarreta. Com efeito, observamos que, evidencia-se ao longo da história, problemas relacionados ao homem que são discutidos por psicólogos, antropólogos, sociólogos e filósofos. Cada um em sua área de conhecimento procura dar respostas às questões que envolvem o homem, desde o meio em que ele vive até seu destino. Vê-se que os intelectuais sempre se deparam com uma série de questões, que são de cunho moral, social, ético e político. Portanto, um dos dilemas que acompanha a história do homem desde a antiguidade é a questão da liberdade, que é abordada e definida de várias formas.

PALAVRAS-CHAVE: Schopenhauer; Vontade; Liberdade; Livre-arbítrio; Purificação.

Observamos primeiramente que, a filosofia de Schopenhauer é caracterizada, sobretudo, na questão da vontade, isto é, para ele, a vontade é a essência da vida e de todo o universo. Nesse sentido, Schopenhauer atribui a vontade um caráter de universalidade, ou seja, segundo ele, na medida em que, intuímos a vontade através do nosso próprio corpo e nos damos conta de que somos fenômenos desta vontade, com um pouco mais de reflexão, o filósofo alemão afirma que, reconheceremos a universalidade dos fenômenos que são tão diversos para a representação e que possuem uma única e mesma essência, isto é, a vontade.³

¹ Bacharel em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e graduando em teologia pelo Claretiano – Centro Universitário. Este artigo foi elaborado a partir da monografia (TCC) orientada pelo Prof. Me. Soter Schiller. E-mail: bruno.caprock@gmail.com

² Mestre em teologia pelo Pontifício Ateneo di Sant'Anselmo, Roma, Itália, professor de filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM). E-mail: soschill@hotmail.com

³ Cf. SCHOPENHAUER. A. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001, p. 119.

Por conseguinte, reconhecendo está “vontade cósmica”, veremos na força que faz crescer e vegetar a planta e cristalizar o mineral, que dirige a agulha magnética para o norte, e até na gravidade que age com tanto poder em toda matéria que atrai a pedra para a terra, como a terra para o sol. Segundo Schopenhauer, é refletindo sobre todos estes fatos que, ultrapassando o fenômeno, chegamos à *coisa em si*. Portanto, “fenômeno” significa representação, e mais nada, e toda representação, todo objeto é fenômeno. A vontade é a substância íntima, o núcleo tanto de toda coisa particular, como do conjunto, é ela que se manifesta na força natural cega, e por fim, ela encontra-se na conduta racional do homem, todavia, se as duas diferem tão profundamente, é em grau e não em essência.⁴

Nesse contexto, observamos que a vontade, que é o fundamento do ser, não é, portanto, racional, isto é, trata-se de uma força cega que tende a se afirmar. Sua expressão é a tendência dos seres vivos a se conservar e a se reproduzir, uma sede inextinguível de existir⁵. E como a existência é o resultado de uma vontade cega, ela não pode ser reconhecida pela razão como um bem. As volições nascem sempre de uma carência, de uma insatisfação, em última análise, de uma dor. Deste modo, observamos que a vontade é cega, livre, sem finalidade e irracional. A insaciabilidade e a eterna insatisfação darão lugar a uma cadeia ascensional de seres nas forças da natureza, no reino vegetal, no reino animal e no reino humano, seres que, premidos por impulso cego e irresistível, lutam uma contra o outro para se imporem e dominarem o real.⁶

Em suma, para o filósofo alemão, a vontade é tensão contínua e, enquanto todo tender nasce de descontentamento com o próprio estado, é, com efeito, um sofrer enquanto não é satisfeito, mas nenhuma satisfação é durável, aliás, nada mais é do que o ponto de partida de um novo tender. O tender se vê sempre impelido, está sempre em luta, sendo sempre um sofrer. Não há nenhum fim último para o tender, portanto, nenhuma medida e nenhum fim para o sofrer.⁷

Dito isso, nos apropriamos de todas estas discussões introdutórias, para demonstrar a seguir que, Schopenhauer estabelece uma noção inovadora sobre a problemática da liberdade humana, pois, como vimos, para ele, a vontade é a essência da vida e ela se manifesta em toda a realidade de modo brutal, irracional, cega e sem objetivo algum,

⁴ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 119.

⁵ Cf. ROVIGHI, S. V. *História da filosofia contemporânea: de século XIX à neoescolástica*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 254.

⁶ Cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia do romantismo até os nossos dias*. v. 3. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 229.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 230.

sendo assim, é possível então falar de liberdade humana no pensamento de Schopenhauer? E ainda: Existe alguma possível forma de suprimir, ou melhor, libertar-nos do desejo que, segundo Schopenhauer, acarreta sofrimento? Tentaremos responder estas duas questões a seguir. Vejamos.

1. A negação do livre-arbítrio em Schopenhauer

No primeiro momento, Schopenhauer afirma que a liberdade surge de uma questão física, ou seja, a primeira noção de livre-arbítrio para ele consiste na capacidade de ir e vir, de se locomover de qualquer lugar, portanto, trata-se de uma liberdade física. Deste modo, Schopenhauer admite a liberdade, na medida em que, temos responsabilidade sobre as nossas escolhas e ações. Entretanto, a questão do livre-arbítrio em Schopenhauer não é tão simples assim, pois, embora, tenhamos a capacidade de decidir sobre as nossas ações físicas, por outro lado, diz Schopenhauer, o livre-arbítrio também é uma questão moral, isto é, não podemos escolher e desejar aquilo que iremos desejar. Em outras palavras, para esclarecer melhor, usemos um exemplo: Digamos que eu quero comprar uma bicicleta, todavia, eu não posso escolher não ter vontade em querer comprar a bicicleta, ou seja, a vontade se manifesta sem nós termos consciência do por quê. Sendo assim, nesse sentido, eu não posso controlar a minha vontade, isto é, não posso decidir sobre a minha própria vontade. Portanto, para Schopenhauer não temos livre-arbítrio, pois, justamente, não escolhemos o que desejamos.

Ademais, como dissemos, a questão da liberdade em Schopenhauer não é tão simples assim. Sendo assim, para aprofundarmos mais sobre este assunto, vamos analisar essa problemática do livre-arbítrio em Schopenhauer de uma maneira mais ampla, destacando sobretudo, as principais ideias do mesmo em alguns pontos da obra *O mundo como vontade e representação*, no qual poderemos chegar à conclusão de que para ele, de fato, não existe liberdade.

Pois bem, na filosofia de Schopenhauer, mais especificamente, na obra supracitada acima, podemos entender que para ele não existe liberdade de uma maneira absoluta, na verdade, como já mencionamos, existe liberdade no sentido em que o sujeito pode se locomover de um ponto para o outro, pode decidir até certo ponto de seus projetos, de seus planos, etc., porém de modo geral, em Schopenhauer, na verdade não existe liberdade porque o sujeito é um fenômeno da própria vontade, ele pode decidir de tudo,

mas não pode decidir da sua própria vontade.⁸ Portanto, o homem, segundo a interpretação do filósofo, não pode ser considerado livre, no sentido filosófico, porque mesmo sendo a objetivação mais perfeita da vontade (como veremos a seguir), não deixa de ser um fenômeno, uma representação.

Para aprofundarmos melhor essa questão, no livro segundo na obra *O mundo como vontade e representação*, mais especificamente no parágrafo 18, Schopenhauer define a ação do corpo como ato da vontade objetivado. Este ato forma, com o ato da vontade, uma só coisa, isto é, todo ato real da nossa vontade é, ao mesmo tempo e infalivelmente, um movimento do nosso corpo, não podemos querer realmente um ato sem constatar, no mesmo instante, que ele apareça como movimento corporal. Assim sendo, o corpo inteiro é apenas a vontade objetivada, ou seja, tornada perceptível. Com isto, a ação do corpo é apenas o ato da vontade objetivado, isto é, visto na representação. Podemos ainda dizer, num certo sentido que: a vontade é o conhecimento *a priori* do corpo; o corpo é o conhecimento *a posteriori* da vontade.⁹

Ainda, diz Schopenhauer, que o conhecimento que temos da nossa vontade, embora imediato, é inseparável do conhecimento que temos do nosso corpo, ele afirma com suas palavras da seguinte maneira:

Não conheço a minha vontade na sua totalidade; não a conheço na sua unidade mais do que a conheço perfeitamente na sua essência; ela apenas me aparece nos seus atos isolados, por consequência no tempo, que é a forma fenomenal do meu corpo, como de todo objeto: além disso o meu corpo é a condição do conhecimento da minha vontade. Não posso, para falar com rigor, representar-me essa vontade sem o meu corpo.¹⁰

Ademais, à medida que formos avançando, podemos levantar a objeção de como explicar então as decisões da vontade que dizem respeito ao futuro já que Schopenhauer afirma que o ato da vontade juntamente com a ação corporal se dá de forma imediata. Ora, ele esclarece essa questão dizendo que as decisões da vontade que dizem respeito ao futuro são apenas previsões da razão sobre o que se quererá num determinado momento, e não são realmente atos de vontade. É apenas a execução que prova a decisão, até lá ela

⁸ Cf. PRESTES, Bruno Rafael. *O Mundo como vontade e representação*. Curitiba, 2018. Notas de aula da disciplina de Ética II, professor Dr. Rogério Miranda de Almeida, Bacharelado em Filosofia, Faculdade São Basílio Magno.

⁹ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 110.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 111.

é apenas um projeto que pode mudar. Portanto, todo ato real, efetivo, da vontade é imediata e diretamente um ato fenomenal do corpo.¹¹

Analisando mais a fundo a questão do livre arbítrio, veremos agora o principal parágrafo do livro em questão, que irá nos mostrar a ideia central acerca do problema da liberdade na filosofia de Schopenhauer. A vontade, segundo ele, possui também um caráter de incondicionalidade, no qual se manifesta mais claramente no querer do homem. Sendo assim, com tal afirmação, muitos podem declarar que somos livres e independentes. Todavia, no parágrafo 23 no II livro de *O Mundo como vontade e Representação*, diz Schopenhauer, que os atos não são livres, pois segundo ele, embora, a vontade seja incondicional, por outro lado, as nossas manifestações sempre estão submetidas ao campo da necessidade, e, por conseguinte, cada ato isolado procede, com uma rigorosa necessidade, isto é, de um motivo que age sobre o caráter. Toda necessidade, portanto, entende-se como uma relação de um efeito a uma causa, e nada mais.¹²

Nesse sentido, o princípio da razão, diz Schopenhauer, é a forma geral de todo fenômeno, e o homem, no conjunto das suas ações, deve, como todo os outros fenômenos, estar-lhe submetido. Assim sendo, como a vontade é conhecida, diretamente e em si, na consciência, segue-se que este conhecimento abarca também a noção de liberdade, que, de certo modo, consiste no erro de muitas pessoas ao afirmarem que somos seres livres pelo simples fato de que temos o conhecimento da nossa vontade na consciência e em consequência disto podemos realizar livremente as nossas ações. Com isto, diz o filósofo, que apenas se esquece que, nesse caso, o indivíduo não é a vontade como *coisa em si*, mas fenômeno da vontade, e, como tal, já determinada e comprometida na forma da representação, isto é, o princípio da razão. Vejamos, pois, com as suas palavras, o que diz o filósofo:

Cada um julga-se a priori absolutamente livre, e isso em cada um dos seus atos, isto é, crê que pode a todo momento mudar o curso da sua vida, ou seja, tornar-se um outro. É apenas a posteriori, após experiência, que ele constata, para grande espanto seu, que não é livre, mas está submetido à necessidade; que apesar dos seus projetos e das suas reflexões, ele não modifica em nada o conjunto dos seus atos, e que, de uma ponta à outra da sua vida, ele deve revelar um caráter que não aprovou e continuar um papel já começado. [...]. Quero, simplesmente, mostrar aqui que o fenômeno da vontade incondicional em si está, no entanto, submetido à lei de necessidade, isto é, ao princípio da razão. A necessidade com que se manifestam os fenômenos da natureza não nos impede de reconhecer neles manifestações da vontade.¹³

¹¹ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 110.

¹² Cf. *Ibid.*, p. 122.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 122-123.

Dito isso, podemos perceber que a noção de liberdade, em Schopenhauer, trata-se de um problema metafísico. No IV livro da obra, a liberdade, dirá o filósofo, não pertence aos fenômenos, mas tão somente à vontade. Somente a vontade como *coisa em si* possui a liberdade pelo fato de ser autossuficiente e livre, diz Schopenhauer, ela tanto pode afirmar-se quanto negar-se a si mesma.¹⁴

O homem, por sua vez, segundo a interpretação do filósofo, não pode ser considerado livre, no sentido filosófico, porque mesmo sendo a objetivação mais perfeita da vontade, não deixa de ser um fenômeno, uma representação. As representações, segundo ele, “herdam” pelo princípio de individuação a então necessidade. A necessidade, por sua vez, é a função mais inerente aos fenômenos. Pois, ela é, o meio pelo qual a vontade impõe o seu querer aos minerais, vegetais, animais e aos homens.¹⁵

Nesse contexto, observamos que na obra *O livre-arbítrio*, mais especificamente no cap. 1, cujo título é *O que se entende por liberdade*, Schopenhauer explica que necessário é tudo aquilo que resulta de uma dada razão suficiente que, em sua teoria, é imanente aos fenômenos. É, pois, segundo este parecer que ele define a noção de liberdade como um conceito negativo. Ademais, observamos que o filósofo argumenta que o próprio vocábulo *livre*, em sua etimologia, significa: “*O que não é necessário sob relação alguma*”.¹⁶ Assim sendo, trata-se de uma característica atribuída somente a vontade que é absolutamente independente a toda e qualquer razão suficiente. Em geral, podemos então presumir que, uma vontade livre seria uma vontade que não é determinada por nenhuma razão suficiente ou causa primeira, ou seja, seria uma vontade cujas manifestações individuais (volicões), surgiriam por acaso e sem qualquer provocação, independentemente de todo vínculo causal e de toda regra lógica, porque qualquer objeto que se diga determinado por outro, conseqüentemente ou é uma causa ou um efeito.

Destaca-se também, neste mesmo livro em *O livre-arbítrio*, Schopenhauer, diverge do pensamento kantiano que definia a liberdade como “*o poder de começar por si mesmo uma série de modificações*”. Essa palavra, “por si mesmo”, diz Schopenhauer, conduzidas à sua verdadeira significação, querem dizer “sem causa antecedente”, o que é idêntico a “sem necessidade”. De forma que essa definição de Kant, não obstante apresenta-se aparentemente o conceito de liberdade como conceito positivo, em última

¹⁴ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 301-302.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 126.

¹⁶ Cf. SCHOPENHAUER, A. *O Livre-Arbítrio*. Rio de Janeiro: Edições Ouro, 1980, p. 36.

análise permite um exame mais atento com o fito de pôr novamente em evidência a natureza negativa.¹⁷

Dito isso, a partir da definição da vontade como um impulso cego e fundamental de vida que se manifesta no mundo como fenômeno e que alcança um nível superior na vida humana, pelo fato de ser o homem dotado de razão (faculdade reflexiva de conceituar), Schopenhauer apresenta o seu conceito de liberdade, portanto, como um problema metafísico no IV Livro de *O mundo como vontade e representação*, § 55. Aqui, novamente, o filósofo especifica que a vontade, por ser ela própria a essência de todos os fenômenos, tem o caráter de ser livre: autossuficiente em toda forma de agir e existir. Entretanto, os fenômenos por serem cada um a objetivação da vontade, não são livres conforme tal critério. Com isso, Schopenhauer dá a entender que só a vontade possui a liberdade e os fenômenos não, porque estes são “reféns” do *princípio de individuação*, isto é, a necessidade por excelência.

Sendo assim, ao analisarmos essa concepção de Schopenhauer, podemos concluir que, os homens por mais que se digam dotados de razão, manipuladores do fogo, da agricultura e dos animais, por mais que digam que podem ser, ter ou ir aonde querem, não são livres, porque também são fenômenos, determinados pela “vontade”. Portanto, compreendemos que os homens, de fato, não são autossuficientes em todo o seu modo de agir e existir como é à vontade. Eis, então, o problema da liberdade em Schopenhauer.

Nesse sentido, vejamos o que o próprio filósofo diz sobre a vontade livre e os fenômenos reféns do princípio de individuação:

A vontade, em si mesma, é livre: isto é o que se segue imediatamente da sua natureza, se, como o pretendemos, ela é a coisa em si, o fundo de todo fenômeno. [...] tudo o que compõe a natureza, todos os fenômenos que fazem parte dela, estão por consequência submetida a uma necessidade absoluta. [...] este mesmo mundo, em nossa opinião, considerado em todos os seus fenômenos, é uma manifestação da vontade: ora, esta não é, ela mesma, nem fenômeno, nem representação, nem objeto, ela é *coisa em si*, e, por conseguinte, escapa ao princípio de razão suficiente, essa lei formal de tudo o que é objeto; [...] para ela, não existe necessidade: ela é livre.¹⁸

A necessidade, pois, vem a se definir como algo inerente aos fenômenos, isto porque, a vontade impõe o seu querer sobre eles, manipula-os. Eis a concepção de liberdade sendo entendida como algo aquém da matéria, dos vegetais, dos animais e do homem. Em síntese, compreendemos, portanto, que Schopenhauer define a liberdade como uma

¹⁷ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 1980, p. 36.

¹⁸ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 301.

qualidade que não pertence aos fenômenos, mas a própria *coisa em si*. Além disso, entendemos que a liberdade está na escolha e autonomia de afirmar-se ou negar-se a si mesma.

Com efeito, essas considerações metafísicas que atribuem à liberdade uma característica particular que não pertence ao mundo representado, o filósofo explica, que o homem dentre os mais diversos fenômenos é a expressão mais perfeita da vontade em sua manifestação. Schopenhauer assim considera porque o homem é dotado de conhecimento reflexivo, a faculdade que, aliás, lhe confere a intuição de sua própria existência e do ser, da matéria e seus elementos, das plantas e dos seres vivos. Tudo isso o homem contempla, como um simples espectador. A partir disso, encontrando no homem a objetivação mais perfeita da vontade entre os fenômenos, o filósofo explica que, por meio desta faculdade de formar conceitos, o homem pode libertar-se da necessidade, não por completo, mas por alguns instantes.

Prosseguindo nosso estudo, o problema da liberdade referente ao homem, diz o filósofo que, mesmo o homem sendo fenômeno, “prisioneiro” da necessidade que incumbe o querer, ele pode libertar-se ao negar a satisfação da vontade.

A liberdade, ainda que, aliás, relegada para fora do mundo dos fenômenos, na sua qualidade de atributo da vontade, chega, contudo, neste único caso, a penetrar neste mesmo mundo: com efeito, ela suprime o ser que serve de base ao fenômeno, e, com este persiste, mesmo neste caso, através do tempo, daí resulta uma contradição do fenômeno consigo mesmo, e assim, a liberdade faz vir à luz estes fenômenos, a santidade e a abnegação.¹⁹

Neste contexto, mais uma vez, entendemos que o filósofo define a liberdade como uma propriedade particular da vontade por ser ela autossuficiente e autônoma em toda sua forma de existir. Sendo assim, em relação ao homem, a liberdade se apresenta como uma opção entre afirmar ou negar o que o impulso cego lhe impõe. O problema, pois, “se resolve” na medida em que, os indivíduos elevam o seu conhecimento à verdade do mundo como vontade e representação, a uma só realidade eterna e subsistente. Na medida em que, o homem intui o querer da vontade, ou melhor, as suas motivações volitivas, ele pode optar para o seu bem ou para o bem de outros homens, o limite de suas ações, isto é, os limites de sua vontade particular.

¹⁹ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 303.

Como vemos, o problema da liberdade em Schopenhauer é um assunto tão complexo quanto o da vontade. Entretanto, lembrando o que já em outras obras tratou, o filósofo explica que, o que produz a ilusão de uma liberdade empírica é a aparência que nos faz confundir e substituir a liberdade transcendental, que é a única de fato, pela liberdade do homem enquanto capacidade de agir diferentemente, ou mesmo abster-se de uma ação. É, contudo, dessa diferenciação, segundo o filósofo, que se apresenta a noção de liberdade, no âmbito das representações, como algo impossível conforme o sentido estrito desta concepção.²⁰

Nesse sentido, observamos que, o problema do livre-arbítrio em Schopenhauer desenvolve-se como uma concepção de autossuficiência e independência em todo agir e existir conferido somente à vontade. Portanto, como já havíamos afirmado no início deste capítulo, para Schopenhauer, portanto, não existe liberdade, pois não podemos decidir sobre a nossa própria vontade.

Em suma, observamos que, nós seres humanos, estamos submetidos ao campo da necessidade, isto é, o nosso querer e, por conseguinte, as nossas ações, estão condicionadas pela força, pelo modo irracional e sem finalidade que a vontade age sobre nós, meros fenômenos. A partir disso, Schopenhauer nega a liberdade como livre-arbítrio, pois, a lei da causalidade rege cada acontecimento, portanto, também as ações humanas são rigorosamente determinadas, uma vez que pertencem ao mundo fenomênico, e este é expressão da vontade, que, ao contrário, é absolutamente livre.²¹

Com efeito, vimos que, podemos nos elevar acima dos instintos pela negação, embora, isso só aconteça temporariamente. Nesse sentido, pois, na medida em que, Schopenhauer desenvolve a concepção de vontade como um impulso cego e insaciável de vida, e como *coisa em si*, que o filósofo desenvolve as implicações éticas do seu pensamento.²² Sendo assim, Schopenhauer apresenta três possíveis formas de negociar com a própria vontade: pela arte, pela compaixão e pela ascese. Eis, portanto, a nossa última análise deste artigo, na qual iremos aprofundar a seguir. Vejamos.

²⁰ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 304.

²¹ Cf. ROVIGHI, *op. cit.*, 2004, p. 257.

²² Cf. MONDIN, B. *Curso de Filosofia*. v. 3. São Paulo: Paulus, 1985, p. 66.

2. As purificações da vontade

Finalizando o nosso estudo, entendemos, portanto, que a nossa realidade humana se apresenta como algo exagerado e desmedido. Ela, pois, “precisa ser controlada”, suprimida. Segundo Schopenhauer, nós homens, por meio de nossa razão, podemos elevar o conhecimento a um nível superior e, por mais que sejamos um corpo, uma representação entre outras representações, podemos “ser livres” na medida em que, optarmos pela não vontade, isto é, de controlarmos os nossos instintos, em vista de um bem maior, que possibilite a convivência social e, desta forma, a superação de nosso egoísmo.

Como já foi exposto anteriormente, segundo Schopenhauer, a vontade é a fonte de todo o sofrimento, fazendo desse mundo um lugar de expiação, angústia, amargura. Para ele, esse mundo é o pior dos mundos possíveis, pois em razão desse querer viver, torna-se o desejo insaciável, que nunca se esgota. E por mais que se alcance o objeto desejado, outro ressurgiu e instiga o homem a um novo saciar que, sempre será um eterno querer que nunca se contenta.

Nesse contexto, mesmo sendo pessimista no cerne de sua filosofia, Schopenhauer dá receitas de possibilidades de uma vida digna e mais feliz. Com efeito, é possível, pelo menos até um certo ponto, libertar-se da vontade insatisfeita e da dor da vida. Sendo assim, embora seja impossível libertarmos-nos completamente dos desejos que acarretam dor, o filósofo nos ensina que por meio da nossa inteligência, nós homens podemos negociar com os impulsos da vontade.²³

2.1. Purificação estética

Para Schopenhauer, a arte é uma possibilidade de negociar com a vontade. Mais especificamente, segundo a interpretação de Sofia Vanni Rovighi, o prazer estético é uma motivação do objeto em si. Nesse sentido, em geral, o prazer do puro conhecimento desinteressado dos possíveis benefícios ou prejuízos. A partir disso, Schopenhauer explica que, quando o homem contempla o objeto da arte ele liberta-se dos impulsos da vontade cega. Neste dado momento, diz o filósofo, o princípio de individuação desaparece.²⁴

²³ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 300.

²⁴ Cf. ROVIGHI, *op. cit.*, 2004, p. 255.

Ainda, segundo Rovighi, observamos que a contemplação estética, que supõe a relação do sujeito com a vontade, não é um conceito abstrato. Nesse momento, para Schopenhauer, o sujeito contempla a mais pura ideia. Não por acaso, observa Rovighi, que Schopenhauer expõe a sua admiração pela teoria das ideias de Platão. É, com efeito, a partir das ideias platônicas que Schopenhauer conclui ser a ideia o modelo de todas as coisas e a arte, por sua vez, o instrumento que nos possibilita intuir a própria beleza do ser. Nesse sentido, explica o filósofo, aquilo que o artista pretende transmitir em sua arte é justamente aquilo que os seus apreciadores terão por meio da contemplação da obra. Dito isso, compreende-se, portanto, que a contemplação estética não se define como um objeto sensível ou um conceito abstrato. Ela é, pois, o significado apreendido pelo sujeito.

Com efeito, um detalhe importante de sua estética é o primado que o filósofo dá à música. Segundo ele, antes da arquitetura e das artes plásticas e da poesia, a música é a que mais expressa as ideias.²⁵ Analisemos a seguinte citação do IV Livro de *O mundo como vontade e representação*, § 58, que é a explicação de Schopenhauer sobre a música:

A melodia é um desvio através do qual se deixa a tônica e, através de mil voltas maravilhosas, se chega a uma dissonância dolorosa, para reencontrar finalmente a tônica, que fala de satisfação e apaziguamento da vontade; mas, depois dela, já não há mais nada a fazer, e, quanto a sustenta-la um pouco mais de tempo, isso seria mesmo a monotonia, fatigante, sem significado e que traduz o aborrecimento.²⁶

Compreendemos, portanto, que a música para Schopenhauer é a primeira de todas as outras artes, isso porque o ritmo proporciona a intuição mais profunda do ser que, segundo o filósofo, é composto de quedas e lutas, ascensões e momentos de repouso. Nesse sentido, a música não é aquela que expressa as ideias, isto é, os graus de objetivação da vontade, mas expressa a própria vontade. Por isso, ela é a arte mais universal e profunda. A música é capaz de narrar a história mais secreta da vontade. A arte, portanto, é libertadora. Ela destaca o conhecimento da vontade e nos libera da necessidade e da dor.²⁷

De fato, a contemplação estética possibilita aos indivíduos verem os objetos sem as suas conexões causais. Através da arte, diz Schopenhauer, encontramos a própria ideia do universal e um momento do processo ininterrupto. Além disso, observamos que quando o homem intui o objeto da arte, por exemplo, a melodia de uma música, o sujeito

²⁵ Cf. ROVIGHI, *op. cit.*, 2004, p. 256.

²⁶ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 337.

²⁷ Cf. REALE; ANTISERI, *op. cit.*, 1991, p. 232.

eleva-se acima da vontade e da dor e, com isso, podemos dizer, libertamo-nos temporariamente dos desejos.

Ademais, na experiência estética o sujeito não é mais consciente de si mesmo, mas somente objeto intuído. A experiência estética é a anulação temporária da vontade e, por conseguinte, da dor e do sofrimento. Na intuição estética, o intelecto rompe a sua servidão à vontade, deixando de ser instrumento que procura os meios para satisfazê-la. Em outras palavras, o sujeito que o contempla na intuição artística, se perde nela, se elevando, acima da vontade e da dor, separando-se da sua individualidade dolorosa. Não é mais este ou aquele sujeito, mas o sujeito eterno que contempla desinteressadamente.

Dito isso, a arte é o desapego do egoísmo no tocante às coisas, mediante a contemplação desapaixonada e desinteressada das mesmas.²⁸ Portanto, Schopenhauer vê na arte principalmente a função catártica, na qual ela nos purifica dos nossos desejos, nos eleva para cima da dor e nos conduz ao sublime.

2.2. Purificação ética

A segunda forma de libertação se dá pelo viés da ética. Em geral, a ética consiste em superar o egoísmo desmedido da vontade e reconhecer o nosso próprio ser, a nossa real miséria, na pessoa do outro. Nesse sentido, a purificação pela vida ética é mais consistente que a arte, pois, desta forma, a purificação se dá pela prática da justiça e da caridade.

Pois bem, vimos que a raiz da maldade da vontade é o nosso egoísmo vital. Deste modo, o egoísmo é a fonte da guerra da sobrevivência, pelo qual o indivíduo só considera a sua vontade e quer impô-la de todas as maneiras. Sendo assim, o egoísmo gera sempre a injustiça, que é a imposição da sua vontade ao outro. Injustiça é sobretudo a “invasão” sobre o outro. Contudo, o egoísmo vital pode ser superado pelo exercício da justiça, que consiste primeiramente em reconhecer o outro, em considerar o outro igual a si. Ainda, segundo Schopenhauer, a injustiça é o caráter próprio da ação de um indivíduo que estende a afirmação da vontade enquanto manifestada pelo próprio corpo, até negar a vontade manifestada pela pessoa do outro.²⁹

Compreendemos, portanto, que a origem de todos os conflitos interpessoais, para Schopenhauer, se encontra no egoísmo, ou seja, no insaciável desejo de afirmar-se sobre tudo e a todos. Entretanto, os efeitos da justiça são ainda parciais. O exercício ético

²⁸ Cf. MONDIN, *op. cit.*, 1985, p. 66.

²⁹ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 350.

continua em um nível superior com a prática da compaixão, da caridade e da simpatia. Esta última, é a superação do egoísmo no tocante às coisas, mediante a contemplação desapaixonada e desinteressada delas.³⁰

Com efeito, a compaixão para Schopenhauer, apresenta-se como o sentimento mais fundamental que se objetiva como caridade. Neste contexto, as considerações de Schopenhauer sobre a caridade e o amor levam também a marca de seu pessimismo. Pois, segundo a afirmação de Schopenhauer que a essência da caridade é a compaixão, todavia, aqui, é a consciência de que todos estamos na mesma desgraça, de que somos todos miseráveis. Então, se formos solidários na miséria, se carregarmos mutuamente os nossos pesos, suavizaremos a dor da vida. Em todo caso, segundo Schopenhauer, a bondade é o amor desinteressado para com seres que carregam a nossa mesma cruz e vivem o nosso mesmo destino trágico. Bondade, portanto, que é compaixão, é sentir a dor do outro por meio da compreensão da nossa própria dor. Todo amor é compaixão.³¹

Nesse sentido, Schopenhauer insere a compaixão como fundamento da ética, na medida em que, não se deve apreciar objetivamente os homens com os quais entramos em contato segundo o seu valor e a sua dignidade. Deve-se sobrevoar sobre a maldade de sua vontade e sobre a limitação do seu intelecto e de sua razão, já que a primeira poderia provocar o nosso ódio e a segunda o nosso desprezo. Ainda, para Schopenhauer, os nossos olhos devem ver neles somente suas dores, suas misérias, suas angústias, seu sofrimento. Sendo assim, então, sentiremos a afinidade que nos liga a eles, experimentaremos simpatia por eles, ao invés de ódio e desprezo. Portanto, o caminho mais oportuno para reprimir o ódio e o desprezo que os homens despertam em nós não é a consideração de sua pretensa dignidade, e sim a consideração de sua infelicidade.³²

2.3. Purificação ascética

A terceira forma de libertação, segundo Schopenhauer, se dá pela ascese. Nesse sentido, a libertação do homem se concretiza, mais profundamente, com a anulação do próprio querer viver. Em síntese, a ascese apresenta-se ao homem como a forma mais radical de não vontade, pondo-se no nada. Relativo a essa argumentação, observamos que no § 63 de *O mundo como vontade e representação*, Schopenhauer cita uma das principais

³⁰ Cf. MONDIN, *op. cit.*, 1985, p. 66.

³¹ Cf. REALE; ANTISERI, *op. cit.*, 1991, p 233.

³² REALE; ANTISERI, *loc. cit.*

sentenças do budismo que diz: “Tu alcançaras o Nirvana, onde já não encontrarás estas quatro coisas: o nascimento, a velhice, a doença e a morte”.³³

Nesse contexto, Schopenhauer busca apoio nas religiões orientais (hinduísmo, budismo) que nos ensinam o caminho da aniquilação da individualidade e da vontade da dor, a busca do “*Nirvana*”, a paz total. Assim sendo, Schopenhauer, faz a recomendação de algumas práticas concretas para exercer o desprendimento e o domínio da vontade. Por exemplo, o jejum, a mortificação, a pobreza voluntária e a castidade são práticas que nos possibilitam a renúncia ao mundo, aos prazeres, isto é, a vontade.

Em linhas gerais, Schopenhauer afirma que um dos primeiros passos para o ascetismo é a livre opção pela castidade. Segundo ele, a castidade por livre escolha indica a negação do que antes o ato sexual poderia prolongar e immortalizar a sua espécie. Deste modo, Schopenhauer diz que, no ascetismo, o indivíduo por livre escolha mortifica-se através de jejuns. Eis, por exemplo, a procura de silêncio interior e exterior, a abstinência de bebidas alcoólicas e produtos de origem animal, como carnes, gorduras etc.

Nesse sentido, explica o filósofo, o asceta opta por livre escolha a não corresponder cegamente a todos os desejos, ou melhor, a tudo aquilo que visa especificamente o prazer, ou seja, a tudo o que é desnecessário. Dito isso, observamos que a ideia de ascetismo sugerida por Schopenhauer não possui um caráter essencialmente, digamos budista, mas um estilo de vida que qualquer pessoa dotada de razão pode viver.³⁴ Em síntese, compreendemos que a pessoa do asceta, descrita por Schopenhauer, representa a negação mais radical do não querer afirmar-se. O asceta, com efeito, morre para os prazeres e a posse dos bens materiais para viver somente com o necessário.

Ademais, observamos que, Schopenhauer baseia-se nesses ensinamentos para compor sua doutrina sobre a libertação da vontade através da ascese. Esta piedade, da qual fala Schopenhauer, é o compadecer-se, isto é, suportar juntamente com o outro, todo o sofrimento que advém da vontade ilimitada. Deste modo, a ascese é o caminho mais propício para erradicar de maneira mais decisiva a vontade viver e, conseqüentemente, a dor, o sofrimento. Esta é a ascese que faz Schopenhauer sentir-se próximo dos sábios hindus e dos santos ascetas do cristianismo. Portanto, o papel da ascese é de arrancar o homem da vontade viver, do vínculo com seus desejos, permitindo, assim, aquietar-se, sossegar-se e acomodar-se.

³³ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 374.

³⁴ Cf. *Ibid.*, 2001, p. 400.

Em suma, o caminho da purificação ascética, segundo Schopenhauer, é a superação completa do individualismo pela renúncia a tudo aquilo a que as paixões nos ligam. Deste modo, com a renúncia, toda paixão se apaga, toda iniciativa se extingue, isto é, de ambicioso centro de vida, o homem se torna inerte momento da existência universal. O conhecimento da própria nulidade, o aniquilamento da própria singularidade, a identificação com a vontade absoluta é a sabedoria suprema. Desta maneira, somente quem aniquila a própria individualidade e se identifica com a vontade absoluta é que alcança a imortalidade.³⁵

Pois bem, Schopenhauer reforça a sua teoria da liberdade dizendo que o homem não pode ser considerado livre, em um sentido absoluto, como é a própria vontade. O homem, segundo o filósofo, somente pode negociar com os seus desejos. Em outras palavras, o homem, segundo Schopenhauer, embora viva este meio ascético e entre outras formas de purificações, só pode alcançar a felicidade, ou melhor, só pode libertar-se da dor e sofrimento imposto pela vontade de modo temporário, pois, como vimos, a vontade é uma fonte que nunca se esgota, isto é, inesgotável e insaciável. Desta maneira, ao satisfazer um desejo, logo, outro ressurge, e assim por diante.

Em todo caso, para Schopenhauer, o homem é considerado livre a partir do momento em que se compreende como a representação de grandes forças cegas e irracionais, portanto, como parte de um todo cosmológico, oriundo de uma mesma essência. Ora, entendendo o mundo e a nós mesmos como representação, fenômenos moldados pela vontade, o homem se eleva acima de todos os outros seres e passa a ter a consciência, ou melhor, a responsabilidade sobre as suas próprias ações. Para concluir, podemos interpretar que o homem adquire o poder de escolha, em certas situações, de não corresponder aos impulsos desmedidos da vontade. Eis, com efeito, o sentido de tornar-se um sujeito puro pela contemplação da arte. Eis o porquê da superação do egoísmo pelas ações caritativas. E, por fim, de modo mais concreto, a renúncia da individualidade pelas práticas ascéticas.

Por fim, observamos que o estudo presente, em parte, apresentou duas coisas: que o conceito de vontade se define como uma pulsão cega e fundamental de vida, e que somente ela é livre. Nesse contexto, o livre-arbítrio é uma ilusão, isto é, não somos seres dotados de liberdade, pois, não podemos decidir sobre a nossa própria vontade. O homem, com efeito, somente pode libertar-se da vontade por um breve momento, sendo assim,

³⁵ Cf. MONDIN, *op. cit.*, 1985, p. 66.

não de modo absoluto. A partir disso, uma vida feliz, conforme Schopenhauer dá a entender, não consiste em buscar o fim dos nossos desejos, pois, eles são infinitos. Nesse sentido, sempre que realizamos um desejo, com certeza outros surgirão. Desta maneira, interpretamos que a vida feliz consiste em limitar a necessária quantidade do *querer*, isto porque, enquanto representação, não nos é possível um total *não querer*.

Além destas breves considerações, que aqui tentamos compreender, observamos, entretanto, que o problema da liberdade “continua em aberto”. Eis, com efeito, a razão que o filósofo afirma no § 70, Livro IV, de *O mundo como vontade e representação*: “A liberdade é um mistério” ...³⁶

Conclusão

Observamos que o conceito de vontade é definido por Schopenhauer como uma impulsão de forças cegas que agem por trás dos fenômenos. De forma resumida, vimos que o filósofo não admite a liberdade humana. Segundo Schopenhauer, a liberdade é um atributo específico da vontade e que não pertence ao mundo representado dos fenômenos. A liberdade ou o livre-arbítrio, para Schopenhauer, praticamente não existe. A liberdade humana é uma ilusão.

Nesse sentido, na medida em que, Schopenhauer desenvolve a concepção de vontade como um impulso cego e insaciável de vida, e como *coisa em si*, que o filósofo desenvolve as implicações éticas do seu pensamento. Sendo assim, podemos entender a ética schopenhauriana como uma renúncia à própria individualidade. Com isto, a ética seria uma espécie de convite ao abandono de pretensões egoístas que sob a ilusão das posses ou de títulos torna alguns mais “superiores” que outros. Em síntese, a filosofia de Schopenhauer compreende a moral como uma possibilidade de libertação do sujeito, isto é, da sua própria individualidade. Isso, por três possíveis formas: pela arte, pela simpatia e pela ascese. Portanto, a ética de Schopenhauer baseia-se numa negação ao individualismo, no qual podem ser entendidas como uma forma de negociar com a vontade.

Feito essa constatação, conclui-se então, que o homem pode libertar-se do egoísmo pela negação de sua individualidade. Os meios que nos libertam, neste contexto ético, consistem na assimilação do nosso mundo como vontade e como representação. A partir

³⁶ Cf. SCHOPENHAUER, *op. cit.*, 2001, p. 422.

do momento em que tomamos consciência do nosso corpo, como fenômeno da vontade, intuímos o nosso insaciável querer. Contudo, mesmo com essa forma de negociar com a vontade que Schopenhauer propôs, ainda é possível dizer que o homem é livre? Não, em sentido absoluto! Conforme Schopenhauer diz, o homem não é livre porque está submetido à necessidade e ao princípio de individuação que o torna contingente. O homem, com efeito, não é autossuficiente, como é a essência fundamental da vontade.

Neste contexto, observamos que na filosofia de Schopenhauer, a função assumida pelo intelecto é derivada e secundária, uma vez que ela está a serviço de uma força impessoal, a saber, a vontade. Portanto, Schopenhauer se mostra como um grande adversário do livre-arbítrio. Segundo o filósofo, não há uma razão prática, por esta razão, a ética não pode ser prescritiva. Ademais, o progresso no âmbito moral é praticamente impossível, já que só a vontade é livre. Não há progresso possível porque o livre-arbítrio é uma ilusão, ou seja, o arbítrio é servo. Aqui, a razão não é menos servidora. Deste modo, os mais variados motivos abstratos que podem influenciar a conduta humana não podem conferir à faculdade de razão uma liberdade maior, visto que eles arrastam atrás de si longas aderências intuitivas.

Diante disso, para Schopenhauer, não é possível contar com a razão egoísta para garantir a moralidade verdadeira. A razão possibilita o surgimento da linguagem, dos conceitos, da poesia, da ciência e do estado. No entanto, a razão também comporta uma dimensão obscura, que, por sua vez, permite o aparecimento de erros, superstições, táticas de guerras etc.

Na perspectiva de Schopenhauer, a vontade exerce sobre o intelecto o seu próprio domínio. Para o filósofo, o intelecto se nos apresenta como subordinado à vontade, que o move para socorrê-la e prolongar o seu impulso. Logo, é possível concluir que essa relação gera uma dependência por parte do intelecto, que, neste sentido, sofre todas as ações da vontade. Com efeito, o intelecto pode ser comparado a um criado que está sempre a serviço do seu superior, sofrendo todas as suas decisões e correspondendo a elas. Além disso, ele nunca poderá prever o conteúdo de suas decisões, já que a inteligência sempre estará em desvantagem diante da própria Vontade enquanto *coisa em si*. Entretanto, apesar de sua crítica ao livre-arbítrio, Schopenhauer procura preservar a possibilidade de “salvação”, pois, em certa medida, o intelecto pode libertar-se da tutela da vontade.

Dito isso, observamos que o problema da liberdade levantado no período clássico, no período medieval, no período moderno e, por fim, no período contemporâneo, evidencia

que essa questão perpassa a história e o agir do homem. Portanto, o nosso objetivo inicial foi, em parte, realizado. Com efeito, nada apresentamos de novo, mas simplesmente e tão somente um estudo que tenta compreender o conceito de vontade e, sobretudo, o problema filosófico da liberdade em Schopenhauer.

Referências

MONDIN, B. *Curso de Filosofia*. v. 3. São Paulo: Paulus, 1985.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia do romantismo até os nossos dias*. v. 3. São Paulo: Paulinas, 1991.

ROVIGHI, S. V. *História da filosofia contemporânea: de século XIX à neoescolástica*. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SCHOPENHAUER, A. *O Livre Arbítrio*. Rio de Janeiro: Edições Ouro, 1980.