revista Litterarius
FILOSOFIA FAPAS
TEOLOGIA FAPAS
FAPAS Uma história para o futuro
Vol. 13 | N. 02 | 2014 ISSN 2237-6291

A VONTADE COMO COISA-EM-SI EM SCHOPENHAUER E SUA CRÍTICA À FILOSOFIA KANTIANA

Karla Samara dos Santos Sousa*

Resumo: Neste artigo pretende-se apresentar algumas das influências da filosofia de Kant que ecoam no pensamento de Schopenhauer, sobretudo àquelas pertinentes às bases fundamentais do projeto crítico kantiano que Schopenhauer herdara e, com ressalvas e reformulações, introduziu em sua própria doutrina. Kant postulou que não é possível conhecer as coisas como são em si mesmas, mas apenas enquanto fenômenos submetidos às leis *a priori* da sensibilidade, tempo e espaço. De modo semelhante, Schopenhauer sustentou que a realidade pode ser considerada sob dois pontos de vista, como coisa-em-si e como fenômeno; entretanto, distintamente da perspectiva kantiana, em Schopenhauer a coisa-em-si não é totalmente incognoscível; a coisa-em-si schopenhaueriana se desvela como Vontade. É esse talvez o principal ponto de *superação* da filosofia de Schopenhauer, que merece ser analisado. Kant e Schopenhauer, apesar de mostrarem consonâncias epistemológicas, trazem no fundo argumentos que se chocam nitidamente e fazem da relação de ambos não a mera continuação de um sistema, antes, pois, revela-se uma crítica, a ser inserida de forma efetiva nos debates a serem construídos.

Palavras-Chaves: Coisa-em-si. Fenômeno.Vontade.

The Will How Thing-In-Itself In Schopenhauer And His Critics The Kantian Philosophy

Abstract: This paper presents some of the influences of Kant's philosophy that echo the thought of Schopenhauer, especially those relevant to the foundations of Kantian critical project that Schopenhauer had inherited and, with caveats and reformulations introduced in his own doctrine. Kant postulated that it is not possible to know things as they are in themselves, but only as phenomena subject to a priori laws of sensibility, space and time. Similarly, Schopenhauer argued that reality can be considered from two points of view, as a thing in itself and as a phenomenon; however, unlike the Kantian perspective, in Schopenhauer the thing-in-itself is not entirely unknowable; the thing-in-itself is revealed as Schopenhauer's Will. This is perhaps the main point of *overcoming* of Schopenhauer's philosophy, which deserves to be analyzed. Kant and Schopenhauer, despite showing epistemological consonances, bring the bottom arguments that clash sharply and make the

* Graduada em Filosofia (FAFIC). Mestra em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba (PPGCR/UFPB). E-mail: karlinharock7@hotmail.com

relationship of both not the mere continuation of a system before, it proves to be critical, to be inserted effectively in debates to be built.

Keywords: Thing-in-itself. Phenomenon. Will.

Considerações gerais

Schopenhauer (1788- 1860) construiu sua doutrina tomando por princípio muitos elementos da filosofia kantiana. Em termos gerais, ele definiu seu projeto filosófico como uma continuidade a reflexão metafísica da *Crítica da Razão Pura* empreendida por Kant, ratificando seu sentido em alguns pontos e superando-os em outros. Schopenhauer soube reconhecer o mérito da obra de Kant, tendo sua leitura como uma das exigências centrais para a compreensão de seu pensamento. Por isso, o autor do *Mundo como Vontade e como Representação* afirma que a filosofia de Kant traduz a "familiaridade com o fenômeno mais importante que ocorreu ao longo dos últimos dois mil anos na filosofia", isso porque, completa Schopenhauer, "seu efeito é de fato comparável à operação de catarata a um cego" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 22).

A relação entre Schopenhauer e Kant pode ser analisada numa perspectiva de influência, e essa influência pode ser vista em diversos níveis, entretanto, focaremos apenas alguns pontos. Sabemos que Schopenhauer adere ao espírito da filosofia de Kant, e é ela, a filosofia kantiana, o fio condutor indispensável para compreensão do pensamento schopenhaueriano.

Em primeiro lugar, Schopenhauer adotou um tipo de postura audaciosa afirmando categoricamente que não existiu filosofia alguma entre ele e Kant, sendo ele (Schopenhauer) seu único e verdadeiro sucessor. Muitos autores rejeitariam essa pressuposição, dado os complexos e ricos sistemas filosóficos que se firmaram historicamente entre Kant e Schopenhauer, a exemplo do próprio sistema hegeliano. Por outro lado, em segundo lugar, Schopenhauer defende seu posicionamento, enquanto continuador do pensamento kantiano, baseando-se na fecundidade do conhecimento estabelecido na experiência. Com relação a isso, o autor além de se manter no lado oposto das filosofias que se autodefinem especulativas (como era o caso da filosofia dos idealistas), sustentou ter visto o que Kant não conseguiu ver, o desvelamento dos fenômenos em sua essência mais íntima. Na terceira consideração, talvez a mais completa, temos: Schopenhauer seguindo a esteira da filosofia kantiana, de forma

consciente, construiu seu pensamento tomando por referência alguns dos problemas e limitações do projeto crítico kantiano, sem deixar, porém, de instaurar uma compreensão metafísica da realidade.

1 A necessidade metafísica do homem

O surgimento de uma pretensa busca metafísica na filosofia de Schopenhauer não seguiu uma via de mão única. Podemos percebê-la como uma composição de variados princípios, dos quais ele destaca particularmente a faculdade reflexiva que distingue o ser humano dos demais seres da natureza. Através da reflexão vem à tona no homem o assombro diante de sua própria existência, da consciência de sua finitude com a morte, e da contingência de seus esforços no mundo. Para Schopenhauer todas essas inquietações, fazem parte de uma disposição natural a toda humanidade No capítulo intitulado *Sobre a necessidade metafísica do homem*, dos suplementos de sua obra prima, ele sustenta que, "com exceção do homem nenhum ser se assombra com sua própria existência, ou seja, para todos os outros seres, com exceção do homem, a natureza se entende por si mesma, de tal forma que nem a notam" (SCHOPENHAUER, 2009, p. 198).

Daí pareça talvez que o assombro não possua um significado meramente secundário para a formulação de um fundamento metafísico na filosofia de Schopenhauer, pois uma vez entendendo que o fundamento se realiza em nível filosófico, a questão sobre a possibilidade metafísica passa a ser uma tarefa da própria filosofia. A filosofia através da metafísica tenta mostrar aquilo que está por trás da natureza e se figura como sua essência, para além dos fenômenos que lhes condiciona. Schopenhauer serviu-se desse itinerário como ponto de partida para usa reflexão, mas, é necessário frisar, não trilhou esse caminho por si mesmo. O autor do *O Mundo*[1]... sempre se manteve fiel ao pensamento de Kant, de tal modo que, procurou conservar o rigor e a precisão da filosofia kantiana como parâmetro para sua própria filosofia.

Anterior a Schopenhauer, Kant já havia construído seu arcabouço filosófico seguindo essa disposição, mesmo que em outra roupagem. A questão metafísica em Kant torna-se fundamentalmente uma questão epistemológica. Relembrando a filosofia kantiana, vejamos:

[1] Neste trabalho, optamos por abreviar a obra prima do autor, *O Mundo como Vontade e como Representação* por *"O Mundo...";* deste modo, todas as passagens que fizerem referência a tal obra, serão feitas com esta abreviação.

Kant buscou investigar o limite e a possibilidade do conhecimento humano, conteúdo da Crítica da Razão Pura, sua principal obra. Schopenhauer herdou essa investigação e a partir dela construiu sua filosofia.

A questão fundamental formulada pelo criticismo kantiano investiga "o que podem e até onde podem o entendimento e a razão conhecer, independente da experiência e não como é possível a própria *faculdade do pensar*" (KANT, 2001, p.34). O filósofo de *Könisberg* assegura que a realidade ao exigir entendimento elucida-se por meio de propriedades subjetivas *a priori*, cujo dever será regular e ordenar os dados da experiência. Nisso consiste que o os objetos podem ser considerados sob dois aspectos diferentes; de um lado, como objetos dos sentidos e do entendimento na experiência, e de outro, como objetos submetidos a leis puras da razão, se esforçando em transcender os limites da experiência possível. Ao tentar transpor os limites da experiência pelas vias do intelecto, Kant concluiu que as coisas se apresentam num duplo ponto de vista, sejam eles: do ponto de vista fenomênico, apreensível pelo sujeito através das formas puras do conhecer, tempo e espaço[2], que não são elas próprias um fato da experiência, mas propriedades inerentes ao nosso espírito; e como coisa-em-si que, "embora em si mesmas reais, se mantém para nós incognoscíveis" (KANT, 2001, p. 48).

Desse modo, a filosofia de Kant promoveu uma verdadeira revolução no conhecimento, comparada a revolução feita por Copérnico na astronomia[3]. Assim como Copérnico, que desconfiou da polaridade do astros no universo, trocando o modelo geocêntrico pelo heliocêntrico, Kant também mostrou-se cético diante a possibilidade efetiva do conhecer humano, trocando os objetos do conhecer pelo próprio sujeito do conhecer. O criticismo kantiano sustenta que não são os objetos a origem primária do conhecimento, mas sim, que os objetos estão sujeitos à capacidade de conhecer do ser humano, através razão, e não o contrário. Seguindo esse itinerário Kant desconstruiu a arquitetônica da metafísica

[2] Segundo Kant, posso dizer a priori que "todos os fenômenos exteriores são determinados a priori no espaço e segundo as relações do espaço, posso igualmente dizer com inteira generalidade, a partir do princípio do sentido interno, que todos os fenômenos em geral, isto é, todos os objetos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos às relações do tempo" (KANT, 2001, 99).

[3] Copérnico rejeitou o modelo geocêntrico anteriormente aceito pelos filósofos (e físicos), segundo qual afirmava-se que a Terra seria o centro do Universo e tudo o mais giraria ao seu redor, inclusive o sol. Contra essa perspectiva, Copérnico criou a teoria heliocêntrica. Conforme o heliocentrismo difundido por Copérnico, seria o sol o centro do Universo, estando o planeta Terra girando ao seu redor. Essa troca referencial tornou-se um paradigma para o projeto crítico kantiano.

especulativa[4] precedente; daí a justificativa para o filósofo de *Könisberg* situar a razão no centro do universo. Nas palavras de Höffe:

> A revolução copernicana de Kant significa que os objetos do conhecimento não aparecem por si mesmos, eles devem ser trazidos à luz pelo sujeito (transcendental). Por isso eles não podem mais ser considerados como coisas que existem em si, mas como fenômenos. Com a mudança do fundamento da objetividade, a teoria do sujeito, de modo que não pode mais haver uma ontologia autônoma. O mesmo vale para a teoria do conhecimento (HÖFFE, 2005, p. 45).

A revolução empreendida por Kant trata-se na verdade de um tratado metodológico que circunscreve o saber científico, não só em cima de seus limites, mas de uma investigação minuciosa de sua estrutura interna (KANT, 2001, 49-50). Com esse feito, Kant desmontou, peça por peça, nossa faculdade de conhecimento que se apoiava na fantasmagoria do mundo objetivo, assevera Schopenhauer (SCHOPENHAUER, 2005, p. 529). Em face disso, seria Kant o primeiro a despertar do sono dogmático.

2 O maior mérito de Kant, a distinção entre coisa-em-si e fenômeno

Schopenhauer considera a distinção entre fenômeno e coisa em si, fundada na idealidade do tempo e do espaço, que filosofia kantiana enunciou, como a verdadeira e mais grandiosa descoberta metafísica do pensamento filosófico. No apêndice de sua obra prima, a *Crítica da filosofia Kantiana*, ele profere:

> O MAIOR MÉRITO DE KANT É A DISTINÇÃO ENTRE FENÔMENO E COISA-EM-SI – com base na demonstração de que entre as coisas e nós sempre ainda está o INTELECTO, pelo que elas não podem ser conhecidas conforme seriam em si mesmas. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 526).

As teses kantianas de distinção entre o fenômeno e a coisa-em-si, que transformaram a teoria do conhecimento na modernidade, se apóiam na distinção feita entre o conhecimento *a priori* e o conhecimento *a posteriori*, apresentados, pela primeira vez, de um modo tão

[4] Para Kant, a metafísica sempre se apoiou em erros e contradições ao se servir de princípios dogmáticos absolutos, eternos e imutáveis, que determinassem o conhecimento e fundassem o mundo. Com tal zelo, o seu poder tornou-se hegemônico até o momento que foi posta sob o juízo do conhecimento de si mesma e sob o julgo de um tribunal que assegurasse sua legitimidade. "Esse tribunal outra coisa não é que própria Crítica da Razão Pura" (KANT, 2001, 31).

sistemático na filosofia. Denominamos um conhecimento *a priori* todo aquele que não adquirimos pela via da experiência, já o conhecimento *a posteriori*, define-se justamente pelo inverso, ou seja, é um tipo de conhecimento que nos vem de fora. Para Schopenhauer essa separação possui um sentido amplo e profundo, infinitamente maior do que parece, pois "antes dela jamais houvera sido feito com o devido rigor e completude, nem com a clara consciência [...]" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 527).

Até este ponto, Schopenhauer soube reconhecer o mérito de Kant, entretanto, com a perspicácia que lhe era peculiar, ousou ir além, e é nesse sentido que o discípulo parece superar o mestre. Schopenhauer utilizou-se da distinção feita por Kant entre fenômeno e coisa-em-si, introduzindo-os em sua metafísica, mas afastou-se significativamente dos argumentos transcendentais kantianos ao contestar alguns pontos que a própria obra de Kant mostrou ser insuficientes. Schopenhauer além de declarar-se o gênio filosófico, por excelência, se considerou também o único "capaz de encerrar a transição pós-kantiana, revelando o sistema orgânico cujos elementos eram anunciados pela crítica kantiana" (LEFRANC, 2007, p. 67).

A sua primeira objeção se refere à dedução que Kant formulou para chegar a coisa-em-si. "Recordemos que Kant inferiu a coisa-em-si como suposta causa inteligível da matéria do fenômeno, [...] ao aplicar a categoria da causalidade além da experiência possível" (SANTA MARÍA, 2010, p. 24). É justamente sobre esta conclusão que recaíram as primeiras críticas do sistema kantiano. Conforme Lefranc, o ponto vulnerável da doutrina kantiana não é a mera hipótese da coisa-em-si, que neste instante, estava em causa, "mas a contradição em que se embaraçava a demonstração afirmando que a impressão produzida sobre os órgãos deveria ter uma causa externa" (LEFRANC, 2007, p.83). Além disso, a doutrina também havia negligenciado as conquistas mais incontestáveis do criticismo ao estabelecer uma relação de causa e efeito entre o fenômeno e a coisa-em-si, distorcendo seu sentido original, de nos ensinar a *separar* os domínios e os pontos de vista (LEFRANC, 2007, p.86).

De fato, a luz dos argumentos transcendentais, a lei da causalidade impede-nos de sair do mundo fenomênico, a coisa-em-si torna-se impossível; só conhecemos o espaço onde se situam os objetos da experiência e todas as impressões sensíveis apenas pela via da subjetivamente. Aqui Schopenhauer observa que, sendo a lei da causalidade por nós conhecida *a priori*, conseguintemente, esta constitui uma função do nosso intelecto, logo, de origem subjetiva (SCHOPENHAUER, 2005, p. 548).

Seguindo esse fio condutor, a filosofia schopenhaueriana mergulha no problema aparentemente 'indissolúvel' da coisa-em-si do sistema kantiano. De início Schopenhauer considerou que a coisa-em-si postulada por Kant tratava-se de uma conclusão correta de uma inferência errônea pois, "partindo do conhecimento objetivo, ou seja, da representação, nunca se poderá ir além da representação, isto é, do fenômeno [...]" (SCHOPENHAUER, 2009, p.233). Schopenhauer assim nos indica que o em si do mundo só poderá ser alcançado percorrendo um caminho totalmente diferente deste. O caminho a ser trilhado deve ser "algo assim como uma via subterrânea, uma conexão secreta que, como traição, nos introduza na fortaleza da essência das coisas e de fora seja possível tomar-lhe por assalto" (SCHOPENHAUER, 2009, p. 234-35). O itinerário de Schopenhauer será o de partir da própria experiência interna, e por meio dela ascender à experiência externa, explicando a totalidade da experiência sem, contudo, ultrapassá-la. Nisso Schopenhauer mantém-se firme ao ideário do criticismo, recusando a transcendência em favor de uma metafísica imanente em sua filosofia (CACCIOLA, 1994, p. 171). Definimos a filosofia de Schopenhauer como uma filosofia imanente no sentido kantiano, justamente por ela não fazer "nenhuma reivindicação sobre qualquer coisa além da possibilidade da experiência, só esta fornece uma explicação e interpretação do que é dado tanto nas experiências do mundo externo, quanto na autoconsciência" (CARTWRIGHT, 2005, p. 87).

A seus olhos, a chave da descoberta para decifrar o enigma tem como prerrogativa o autoexame do nosso próprio corpo, cuja identidade nos revela que o sujeito do conhecimento é também o sujeito do querer. Desde modo, o corpo é o único elemento capaz de experimentar o que é o mundo fora da realidade fenomênica. Entende-se assim que corpo se dá a consciência de dois aspectos distintos; como representação enquanto objeto do conhecimento fenomênico; e como vontade, enquanto objeto imediatamente conhecido (SCHOPENHAUER, 2005, p.160-161). Essa constatação levou Schopenhauer a identificar a vontade como o ser em si dos fenômenos.

3 A Vontade se desvela como coisa-em-si

Com efeito, o sentido de fenômeno e coisa-em-si empreendido por Kant e assumido por Schopenhauer, aparentemente uniforme, começará, no entanto, a marcar diferenças entre ambos os autores. Rabadé Obradó observa que, "o hipotético '*mas além*' do fenômeno

kantiano se torna para Schopenhauer algo absolutamente real; o em si não é simplesmente o oposto ao outro, mas é ao mesmo tempo o essencial" (RABADÉ OBRADÓ, 1995, p. 27). A diferença mostrar-se-á mais evidente com a identificação levada a cabo por Schopenhauer da distinção kantiana entre o fenômeno e a coisa-em-si com a sua própria percepção dos fenômenos, entre a representação e a Vontade, isto é, entre a pluralidade e a unidade.

Em Schopenhauer a grande incógnita da filosofia de Kant se converte em Vontade, "e o que antes era limite externo do conhecimento passa a ser algo de que temos notícia imediata" (SANTA MARÍA, 2010, p. 25). Por isso Schopenhauer se autoproclamou o único herdeiro legítimo de Kant, vez que antes de considerar sua teoria da coisa-em-si uma antítese a teoria kantiana, o autor do *O Mundo*...sustentou haver feito sobre ela a mais adequada conclusão. Segundo Silva a partir da distinção kantiana entre coisa-em-si e fenômeno, "estabelece-se nesta perspectiva filosófica, que a primeira é a Vontade e o segundo é uma manifestação da primeira, sendo, dessa forma, a vontade particular materializada no interno de cada indivíduo" (SILVA, 2010, p. 46).

Percebemos ainda em ambos os autores outras contraposições. Para Kant, o único conhecimento seguro é o conhecimento fenomênico, este se vale do mundo real, já que sobre a coisa-em-si nada podemos afirmar por tratar-se de algo desconhecido. Em Schopenhauer, todavia, o sentido se modifica. Conforme seu pensamento, o mundo fenomênico correspondente ao mundo como representação se converte em uma realidade instável e enganosa, que devemos perscrutar para adentrarmos a coisa-em-si. Na filosofia de Schopenhauer, destaca Rabadé Obradó, a coisa-em-si embora incognoscível por definição, será identificada como Vontade, deixando de ser essa mera incógnita da filosofia kantiana (RABADÉ OBRADÓ, 1995, p. 27).

A descoberta de Schopenhauer fez suceder mais uma etapa do projeto crítico kantiano, que se iniciou na constatação do fracasso dos ideais dogmáticos; passando a segunda fase com o criticismo, nesta fase estabeleceu-se uma radical distinção entre o fenômeno e a coisa-em-si; e por último, a etapa empreendida por Schopenhauer, "em que a coisa-em-si é reconhecida no ponto em que aparece no fenômeno [...] (LEFRANC, 2007, p. 82). Tal é o feito de Schopenhauer, que acrescentou um terceiro estágio ao projeto filosófico, não previsto por Kant.

Mesmo assim, observa-se que o ponto de partida de Schopenhauer e Kant possui o mesmo significado. Em ambas as concepções, o sujeito cognoscente não pode ultrapassar as

condições de sua própria consciência, no máximo ele conhece os objetos por meio das condições puras do entendimento. Isto é, os objetos não podem ser conhecidos como são em si mesmos, mas apenas em sua relação com o sujeito, mediada por tais formas subjetivas. As propriedades do entendimento que tornam os objetos cognoscíveis revelam as insuperáveis limitações do conhecimento humano diante a necessidade destas formas. Deste modo, "o sujeito, ao conhecer, configura o mundo 'a sua imagem e semelhança', de onde não pode escapar" (RABADÉ OBRADÓ, 1995, p. 27).

Nota-se também que, a idealidade do tempo e do espaço são as intuições puras mais evidentes da *Estética Transcendental* kantiana, as quais Schopenhauer conserva em sua doutrina sem nenhuma modificação. A filosofia schopenhaueriana define o tempo e espaço como as formas do conhecimento, que dão significado a multiplicidade, a ordem e a sucessão dos indivíduos no mundo fenomênico, denominando-os de *principium individuationis*[5].

> Tempo e espaço são os únicos pelos quais aquilo que é uno e igual conforme a essência e o conceito aparecem como pluralidade de coisas que coexistem e se sucedem. Logo tempo e espaço são o *principium individuationis* [...] (SCHOPENHAUER, 2005, p. 171).

Por outro lado, Schopenhauer se esforçou em simplificar a complexa e sofisticada simetria da cognição humana apresentada por Kant na *Lógica Transcendental* da Crítica, na tabula dos juízos, com suas doze categorias puras do entendimento, categorias sob as quais devíamos pensar as coisas no mundo fenomênico. Por isso, o sistema kantiano demonstrará maior interesse pelos conceitos em detrimento ao conhecimento intuitivo, como veremos mais detalhadamente. Schopenhauer, no entanto, se ocupa apenas de uma, a categoria da causalidade, 'jogando fora' as demais, por considerá-las indispensáveis e inúteis. Schopenhauer definiu a lei da causalidade como a forma mais universal e essencial da compreensão, porque pela sua forma é que será possível dar-se a intuição ou percepção do mundo externo, real. A lei da causalidade, sendo conhecida *a priori* governa todas as percepções ou concepções do mundo físico, de modo que, nada na experiência acontece sem uma causa. Segundo a interpretação schopenhaueriana, tudo que acontece no mundo fenomênico, acontece necessariamente (CARTWRIGHT, 2005, p, 24).

A filosofia schopenhaueriana compreende a lei da causalidade como princípio de razão suficiente, e enquanto tal, ele denomina-o de princípio da razão suficiente do devir –

[5] Expressão latina utilizada por Schopenhauer que se traduz por "princípio de individuação".

principium rationis sufficientis fiendi; este princípio explica a razão de todo objeto aparecer no espaço e no tempo, constituindo a realidade empírica como efeito de certas causas, estando ligados entre si, de modo que se manifestam de uma forma e não de outra, por obra do transcurso do tempo (SCHOPENHAUER, 1950, p. 58).

O princípio de razão suficiente respalda-se no seguinte pressuposto: ele avalia a possibilidade de se realizar uma inferência indutiva de um fenômeno a partir de sua razão de ser. Entretanto, isso não garante o fundamento apodíctico que busca o conhecimento racional, vez que a indução não abrange a totalidade das coisas. Segundo Santa María, nestes moldes, a certeza do conhecimento no princípio de razão suficiente circunscrever-se-ia como um problema de implicação lógica, ao exigir que "a inferência indutiva da consequência e do fundamento de uma coisa, [...] se converta em uma dedução do fundamento e da consequência dela mesma" (SANTA MARÍA, 2010, p. 28). Ou seja, "não basta explicar B como consequência de A, mas temos que assegurar que, dado A, terá que produzir-se B e somente B" (SANTA MARÍA, 2010, p. 28). Assim, o primeiro resultado seria incluir no princípio da razão suficiente a ideia da necessidade, isto é, toda razão suficiente seria ao mesmo tempo uma razão necessária no sentido de ser uma razão determinante e inevitável. Ou se poderia pensar o contrário, a razão que não fosse determinante não seria, portanto, uma razão suficiente, e em última análise, apresentar-se-ia como uma razão absoluta. Schopenhauer se ocupará desta questão em sua ética, levando até as últimas consequências o conflito racionalista acerca do princípio da razão suficiente entre a liberdade e o caráter necessário das ações humanas.

4 Schopenhauer supera Kant

Pode-se perceber até agora, que Schopenhauer segue em princípio o mesmo esquema de Kant para erigir seu sistema filosófico, principalmente, no eixo central da teoria do conhecimento. Todavia, nota-se uma divergência basilar entre eles: a primazia do conhecimento abstrato expresso em conceitos por Kant, e o valor do conhecimento intuitivo que será fundamental para a significação do mundo em Schopenhauer.

Na filosofia kantiana o conhecimento se compõe de duas partes, uma parte empírica e outra pura, sendo esta última visivelmente privilegiada. Ora, é precisamente aí, que Schopenhauer contesta Kant. Embora Kant tenha afirmado que o conhecimento comece na

experiência, mais a frente ele sustenta que no todo, o conhecimento não procede dela (KANT, 2001, p. 62). Kant quer nos dizer que o conhecimento apesar de seu conteúdo partir de intuição empírica, necessária, este é insuficiente para que seja possível o verdadeiro conhecimento, de onde ele completa, invocando a teoria dos conceitos. Em termos gerais, Kant sustenta que o uso dos conceitos, enquanto categorias puras do entendimento, só serão possíveis se aplicados à sensibilidade, caso contrário, são simplesmente "a forma pura do uso do entendimento em relação aos objetos em geral e ao pensamento, sem que só por elas se possa pensar ou determinar qualquer objeto" (KANT, 2001, p. 65). O posicionamento de Kant parece reduzir o valor da experiência no conhecimento, todavia, devemos entender que ela se mostra como uma atitude que quiçá, não pode classificar-se de menosprezo, mas de desinteresse por ela.

Conforme Schopenhauer, já no início da *Crítica da Razão Pura*, Kant comete um grande equívoco ao se referir ao conteúdo material da intuição empírica. A filosofia kantiana defende a receptividade das impressões (pelas quais os objetos são 'dados' a representação) e a espontaneidade dos conceitos (onde os objetos são conhecidos por meio das representações), como fontes do conhecimento. Exatamente neste ponto, Schopenhauer assevera que Kant caiu em um grande erro, pelo "o fato de não ter separado do modo apropriado o conhecimento intuitivo do conhecimento abstrato" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 549). Talvez Kant não quisesse admitir que os objetos se apresentassem diretamente na intuição, o que o levou a acreditar na necessidade de introduzir o pensamento abstrato, os conceitos em sua teoria, entretanto, "em vão ele tenta encher o fosso que ele mesmo cavou entre a intuição e o objeto concebido" (LFRANC, 2007, p. 83). Para Schopenhauer, a sensação enquanto conteúdo do conhecimento empírico é uma mera impressão no órgão dos sentidos, e só

> Pela aplicação do ENTENDIMENTO (isto é, da lei da causalidade) e das formas da intuição do tempo e do espaço é que o nosso INTELECTO converte essa mera SENSAÇÃO em uma REPRESENTAÇÃO, que doravante, existe como OBJETO [...](SCHOPENHAUER, 2005, p. 551).

Nesse sentido, o princípio da causalidade entendido por Schopenhauer, restringe a função do entendimento à relação estabelecida entre causa e efeito, mas ao mesmo tempo ganha uma imensa extensão, por empregar um aspecto não conceitual da causalidade ao conhecimento sensível, [...] na passagem da sensação à representação (LEFRANC, 2007, p. 71).

Por sua parte, o autor do *O Mundo...*, também entende que o conhecimento consta de uma parte empírica e outra pura, porém, com relevantes distinções, a começar pela primazia do conhecimento intuitivo em relação ao abstrato, este último sempre derivando do primeiro. Schopenhauer reduz a parte empírica do conhecer às formas puras do entendimento tempo, espaço e causalidade, que embora sejam intuições intelectuais, não são consideradas abstratas. Por outro lado, ele nos "mostra que os conceitos recebem seu conteúdo do conhecimento intuitivo e por isso todo o edifício do nosso pensamento repousa nas intuições, dos quais foram abstraídos" (SCHOPENHAUER, 2009, p. 101). Assim, pois, se não houvesse essa base intuitiva, os conceitos seriam vazios. Já as intuições, ao contrário, são primárias, representam-se a si mesmas e têm significado imediato[6]. Segundo Rabadé Obradó, uma filosofia radicada no conhecimento intuitivo configura-se como uma filosofia da consciência, visto que seu caráter imediato só pode sê-lo para um sujeito, imediatamente dado a sua consciência, seja como um ato simples do conhecimento intuitivo, seja como um simples ato do conhecimento empírico, ambos se convertem em uma certeza subjetiva (RABADÉ OBRADÓ, 1995, p. 25).

Posto isso, eis que vem a lume a divergência mais exacerbada entre ambos os autores, a que se remete ao *status* da experiência como fonte do conhecimento. Schopenhauer critica a reivindicação do autor da *Crítica da Razão Pura* de não se preocupar com o conteúdo empírico do conhecimento, mas apenas com seus elementos puros, enquanto ele preconiza o valor da experiência como a fonte fundamental de todo nosso saber. Com este argumento, Schopenhauer contestará o método kantiano por definir a filosofia como uma ciência a partir dos meros conceitos.

> Uma estranha e indigna definição de filosofia, que não obstante Kant nos oferece é esta: que é uma ciência a partir de meros conceitos. No entanto, o patrimônio total dos conceitos não consiste em outra coisa senão naquilo que nele depositamos após alcançarmos o conhecimento intuitivo, essa fonte real e inesgotável de toda compreensão. Por isso, uma verdadeira filosofia não pode reduzir-se a meros conceitos abstratos, mas deve estar fundada na observação e na experiência, tanto interna quanto externa (SCHOPENAHUER, 2009, p.38).

Se por um lado, a arquitetônica filosófica kantiana apodera-se claramente de um método muito abstrato e conceitual, por outro, a filosofia de Schopenhauer se debruça sobre uma análise mais diretamente fenomenológica dos conteúdos da cognição. O método de

[6] O imediato, ou seja, o não mediado, é aquele que está menos sujeito ao erro, por isso ele é o único que pode nos oferecer uma primeira certeza (RABADE OBRADÓ, 1995, 25).

Schopenhauer, por sua vez, parte daquilo que ele chamou os fatos da consciência. (CARTWRIGHT, 2005, p.45).

A crítica de Schopenhauer contra o conceito kantiano de filosofia se estenderá a metafísica. Na *Crítica da Filosofia Kantiana*, ele deixa claro sua oposição ao ponto de vista de Kant, que igual a seus predecessores, considera a metafísica uma ciência para além de toda experiência possível, cognoscível apenas por meio de formas do intelecto, formas essas não da existência das coisas em si mesmas, mas de nossas representações sobre elas. Em última instância, Kant afirmará a impossibilidade da metafísica, apoiado justamente nesta ideia, de que os princípios e fundamentos de um conhecimento teórico não podem se assentar na experiência.

Schopenhauer, por sua vez, compreende que a tarefa do saber especulativo "não é sobrevoar a experiência na qual o mundo existe, mas compreendê-la a partir de seu fundamento, na medida em que a experiência, externa e interna, é certamente a fonte principal de todo o conhecimento" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 539). Ou seja, para ele a metafísica tem como objetivo decifrar a chave do enigma não através de especulações ou conceitos *a priori*, mas a partir da experiência, especialmente a experiência íntima, de onde se revela a 'vontade' como chave ao em si do mundo. Schopenhauer pretende assim, construir uma metafísica enquanto ciência da experiência no geral, alicerçada tanto em conceitos puros quanto em fatos empíricos. Como isso será possível? O filósofo nos afirma que a metafísica e a filosofia devem partir da esfera empírica, dos fatos da consciência externa e interna, sem deter-se exclusivamente em determinações abstratas do pensamento, pois só deste modo poderão decifrar o enigma do mundo.

A inquietação maior da filosofia de Schopenhauer, seguindo os passos kantianos, se refere à limitação do homem, que não podendo abarcar toda a realidade, tem a intuição de participar de um todo ilimitado. Essa premissa será indispensável para a filosofia schopenhaueriana formular sua compreensão do mundo, compreensão esta que parte de dois pontos de vistas fundamentais: o mundo como 'vontade' e o mundo como 'representação'.

Referências

CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**. São Paulo: Edusp/FAPESP, 1994.

CARTWRIGHT, David E. **Historical Dictionary of Schopenhauer's philosophy**. Maryland: The Scarecrow Press, 2005.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura.** Tradução e notas de Fernando Costa Matos. Petrópolis: Vozes. 2013.

LEFRANC, Jean. **Compreender Schopenhauer.** Petrópolis: Vozes, 2005.

RÁBADE OBRADÓ, Ana Isabel. **Conciencia y dolor:** Schopenhauer y la crisis de la Modernidad. Madrid: Trotta, 1995.

SANTA MARÍA, PilarLópes. La crítica de Schopenhauer a la ética kantiana. In: REDYSON, Deyve (Org). **Arthur Schopenhauer no Brasil:** em memória dos 150 anos da morte de Schopenhauer. João Pessoa: Idéia, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

_____. **El mundo como voluntad y representación II.** Traducción, introduccón y notas de Pilar López de Santa María. Madrid. Trotta, 2009.

_____. **La cuadruple raiz del principio de razón suficiente**. Buenos Aires: El Ateneo, 1950.