

Schopenhauer e a metafísica do pessimismo

Deyve Redyson *

Resumo: O presente trabalho tem a temática de apresentar o pensamento de Arthur Schopenhauer no que diz respeito a metafísica como pessimismo e investigar a reação schopenhauriana advinda do kantismo e aplicado a uma metafísica fundamentada na vontade e na representação das coisas em si.

Palavras-Chave: Metafísica, Pessimismo, Representação, Vontade

Abstract: The present work has the thematic of presenting Arthur Schopenhauer thought in what he tells respect the metaphysics as pessimism and to investigate the reaction schopenhauriana coming of the kantismo and applied to a metaphysics based in the will and in the representation of the things in itself.

Keywords: Metaphysics, Pessimism, Representation, Will

O ponto de partida do pensamento do filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860) encontra-se na filosofia kantiana. Ele se utiliza da distinção feita por Kant entre mundo dos fenômenos e da coisa-em-si e introduz, em sua metafísica, algo que não existe no kantismo: o contraste entre a representação e a vontade, a pluralidade e a unidade. O mundo como representação é o mundo tal que nos aparece em sua multiplicidade e em suas numerosas particularidades. A diversidade que se apresenta nada tem de caótica, é regrada e articulada no espaço e no tempo. Dois princípios compõem o mundo e guardam a sua ordem: o princípio de individuação e o de razão suficiente. Por princípio de individuação, Schopenhauer entende o espaço e o tempo, que individualizam, multiplicam e fazem suceder os fenômenos; por princípio de razão ou de causalidade, compreende o fato de todo fenômeno aparecer no espaço-temporal como explicável, como efeito de certas causas que dão a razão de ser de um fenômeno, de ele se manifestar de um modo e não de outro. “O princípio da razão suficiente aparece como lei de causalidade e, enquanto tal, o denomino princípio de razão

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB. *E-mail:* deyve@cca.ufpb.br. Artigo recebido em 19.09.2007 e aprovado em 30.06.2008.

suficiente do devir, *principium rationis sufficientis fiendi*. Todos os objetos que se apresentam na representação total, constituindo o conjunto da realidade empírica, estão, no que concerne ao começo e ao termo de seus estados, portanto na direção do curso do tempo, ligados uns aos outros por esse princípio”¹.

Apesar de toda essa ordenação, que caracteriza nosso campo da consciência, de toda essa regularidade, que parece fazer do mundo da representação o lugar mesmo da verdade, tudo seria mesmo um sonho vazio ou uma insana quimera, se não houvesse uma coisa mais fundamental, mais metafisicamente real: o mundo da vontade. O mundo é para Schopenhauer, sobretudo, vontade.

Mas como perceber essa realidade que se encontra atrás das aparências, que existe fora do espaço e do tempo? Segundo Schopenhauer, é através do corpo que se tem acesso a essa realidade mais íntima. É através do corpo que o homem tem a consciência interna de que ele é vontade, um em-si. Agora, não do corpo visto de fora, no espaço e no tempo, não como objetivação da vontade, como representação, mas enquanto imediatamente experimentado em nossa vida afetiva. É na alternância entre dores e prazeres, faltas e satisfações, desejos e decepções que surge a vontade como essência e princípio do mundo, como querer sem dono, transindividual, cego e sem razão, em sua tenebrosa e abismal perpetuação.

Essa vontade é força que age na natureza e desejo que move o homem. Mas antes de se objetivar em diversos fenômenos, de se exprimir na multiplicidade dos indivíduos, a vontade se objetiva em formas eternas, imutáveis, que não estão nem no espaço nem no tempo. Schopenhauer chama essas formas de idéias platônicas. Elas são os modelos ou os arquétipos das coisas particulares, as primeiras objetivações do querer na natureza, realidades intermediárias entre a vontade una e a multiplicidade das individualidades: “A idéia

¹ Schopenhauer, A. SW, I § 20. *Sobre a Quádrupla raiz do princípio da razão Suficiente*. Der Saß vom zureichenden Grunde auf als Gesetz der Kausalität, und ich nenne ihn als solches den Saß von zureichenden Grunde des Werdens, principium rationis sufficientis fiendi. Alle in der Gesamtvorstellung, welche den Komplex der erfahrungsmäßigen Realität ausmacht, sich darstellenden Objekte.

platônica”, escreve Schopenhauer, “A idéia platônica, ao contrário, é necessariamente objeto, algo conhecido, uma representação e justamente por isso, e apenas por isso, diferente da coisa-em-si. A idéia simplesmente se despiu das formas subordinadas do fenômeno conhecidas sobre o princípio da razão, ou antes, ainda não entrou em tais formas. Porém, a forma primeira e mais universal ela conservou, a da representação em geral, a do ser-objeto para um sujeito.”²

Aproximando agora o enunciado kantiano ao platônico, Schopenhauer mostra que, graças ao tempo, espaço, causalidade, dispositivos do intelecto humano, “o ser único de qualquer espécie”, “a essência genérica dos objetos naturais” se apresenta como multiplicidade de seres da mesma espécie, num nascer e perecer incessantemente renovado, numa sucessão infinita. Resumindo o que foi dito sobre a compreensão que Schopenhauer tem da vontade, poder-se-ia dizer que, como impulso cego e gratuito, como anseio ávido de vida, a vontade se objetivaria imediatamente em idéias e imediatamente em fenômenos. Para saciar o seu desejo incessante de vida, a unidade primitiva da vontade se multiplicaria por meio do princípio de individuação e de causalidade, espalhando-se em miríades de parcelas que constituiriam o mundo dos fenômenos, mas, até no menor e no mais isolado desses fragmentos, permaneceria inteiramente una, produto e expressão da vontade. Com a finalidade de se abrandar a caracterização de Schopenhauer como filósofo do pessimismo, costuma-se dizer que ele é primeiro um filósofo da vontade, só depois, o do pessimismo. Como bem observa Thomas Mann, em seu ensaio “Schopenhauer”, as duas coisas são, na realidade, uma só. Schopenhauer foi pessimista justamente porque pensou a vontade como fonte de todo o sofrimento.

² Idem. SW, II § 32. MVR, 242. Die Platonische idee hingegen ist nothwendig objekt, ein erkanntes, eine vorstellung, und eben dadurch, aber auch nur dadurch, von Ding an sich verscheiden. Sie hat bloß die untergeordneten Formen der Erscheinung, welche alle wir unter dem Satz von Grunde begreifen, abgelegt, oder vielmehr ist noch nicht in sie eingegangen; aber die erste und allgemeinste Form hat sie beibehalten, die der vorstellung überhaupt, des Objektseyn für ein Subjekt.

“Se encararmos”, diz Thomas Mann, “como oposto da satisfação beata, a vontade é em si mesma uma infelicidade fundamental: é insatisfação, esforço em vista de algo, inteligência, sede ardente, cobiça, desejo, sofrimento. É que, se tornando mundo, segundo o princípio de individuação, pela sua fragmentação na multiplicidade, a vontade esquece a unidade primitiva e, não obstante todo o seu esmigalhamento, continue una, torna-se uma vontade que está milhões de vezes em luta consigo mesma, que se combate e se desconhece a si própria, que, em cada uma de suas manifestações, procura seu bem estar, seu “lugar ao sol”, às expensas de outra e, ainda mais, às expensas de todas as outras, não cessando, pois, de morder a própria carne, como aquele habitante do Tártaro que, avidamente, devorava a si mesmo”³.

Para deixar mais claro o seu ponto de vista de que o pessimismo e a vontade não se distinguem, Thomas Mann escreve: “as idéias de Platão adquirem em Schopenhauer uma voracidade incurável”⁴. Por que isso? Entendamos a afirmação de Thomas Mann. Para Schopenhauer, a vontade se objetiva de vários modos, ou melhor, em graus diferentes de claridade, que vão desde o mais inferior, aquele das forças da natureza inanimada, ao mais elevado, que é o homem, passando pelos mundos vegetal e animal⁵. Os diferentes graus correspondem a um progresso no devir-representação da vontade, mas é no homem que ela representa a si mesma com mais clareza e perfeição. Essa hierarquia, porém, é estática e não evolutiva; todos os graus coexistem desde a eternidade. Agora, reencenados no mundo fenomênico, eles disputam entre si a matéria, o espaço e o tempo. O mundo vegetal serve de alimento para o mundo animal, este de presa e alimento para um outro animal, e, assim, a vontade de vida não cessa de se devorar a si mesma. O homem, enfim, considera tudo o que é criado como algo que existe para seu uso e contribui desse modo para movimentar ainda mais o combate de todos contra todos. Segue-se

³ Mann, Thomas, 1967. p. 311 ou Mann, *Thomas*, 2001. p. 138.

⁴ Idem. p. 314. idem., p. 141.

⁵ Cf. mais sobre o assunto em Spierling, Volker, 1984. p. 234-237.

então que a dor e a destruição fazem parte da ordem das coisas, tudo decretado pelo mundo da vontade, criminalmente indiferente ao destino dos indivíduos. Além disso, a vida humana é dominada por egoísmos rivais, a satisfação de um indivíduo necessariamente acarreta o sofrimento do outro. O egoísmo é uma postura natural de um ser em relação a outro. A razão disso está no seguinte raciocínio: só um corpo é habitado pela vontade, capaz de desejo e frustração, suscetível de prazer e dor; os outros, meros corpos, coisas inanimadas, podem ser usados como meios para satisfazer determinados fins. O que resulta, para a natureza como um todo, fora ou dentro da sociedade, ser, essencialmente, o homem o lobo do homem.

Essa concepção pessimista de Schopenhauer encontrou expressão no livro de Machado de Assis, *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Nesse romance, Brás Cubas, o “defunto autor”, resolve começar a escrever sua história a partir do fim, narrando o delírio que o acometeu, antes de morrer. Nesse delírio, cavalga num hipopótamo que o leva ao fim dos tempos, a um campo muito branco, em que de súbito aparece a figura gigantesca de uma mulher: Pandora. Ela quer levá-lo direto para a morte. Com a recusa de Brás, Pandora o pega pelos cabelos e o faz ver toda a história universal da humanidade até então.

O conceito de querer-viver de Schopenhauer parece se enquadrar numa “ontologia do aniquilamento” dos seres. Seria o caso de se pensar a partir dessas indicações uma contraposição entre metafísica da vontade e a finitude humana que se encontraria na verdade. Se o mundo é o espelho da vontade, se sua existência só exprime o que a vontade quer, o sofrimento que nele se apresenta provém tão só da vontade. Para saber o que valem moralmente os homens, basta considerar seu destino de dor e sofrimento, ou seja, “Naquilo que concerne à vida do indivíduo, cada história de vida é uma história de sofrimento. Cada decurso de vida é, via de regra, uma serie continua de pequenos e grandes acidentes, ocultados tanto quanto possível pela pessoa, porque sabe que os outros raramente

sentiram simpatia ou compaixão”⁶. Quem afirma a supressão da vontade. Disso Schopenhauer afirma também a supressão e o aniquilamento do mundo, que é espelho, a manifestação da vontade.

“A vontade que, considerada puramente em si, destituída de conhecimento, é apenas um ímpeto cego e irresistível”⁷. É a indivisibilidade da vontade que torna possível, para Schopenhauer a harmonia da natureza. Se a vontade se manifesta como natureza por meio de diferente graus de objetivação, as idéias, essa vontade, como coisa em si⁸, é uma e irresistível e portanto alheia a qualquer multiplicidade.

A obra máxima de Schopenhauer *O Mundo como Vontade e Representação* (Die Welt als Wille und Vorstellung) é dividida em quatro livros onde o primeiro e o terceiro vêem o mundo como representação e o segundo e quarto vêem o mundo como vontade. A primeira frase da obra e do Livro I é “O Mundo é a minha representação”⁹. Se o mundo, aqui, é apenas representação, é fenômeno, é o que aparece, devemos supor que a representação é como que a casca do mundo, ela é algo resultante da interação de sujeito e objetos. Mas por trás desta casca há algo de essencial, que está além da representação. O que está atrás é a “coisa em si”. Podemos dizer que a representação é o fenômeno em sentido kantiano e a coisa em si é a vontade. Este é o livro II de *O Mundo como Vontade e Representação*.

Na sua dissertação de 1813 *Sobre a Quádrupla Raiz do princípio da razão suficiente*, em nenhum momento se trata da vontade como coisa-em-si e sim que a representação é forma

⁶ Schopenhauer, A. SW II, § 59. Was aber das Leben des Einzelnen betrifft, so ist jede Lebensgeschichte eine Leidengeschichte: denn jeder Lebenslauf ist, in der Regel, eine fortgesetzte Reihe großer und kleiner Unfälle, die zwar jeder möglichst verbirgt, weil er weiß, daß Andere selten Theilnahme oder Mitleid.

⁷ Idem. SW II, § 54. Der Wille, welche rein an sich betrachtet, erkenntnißlos und nur ein blinden.

⁸ Quem primeiro faz a distinção entre fenômeno e coisa em si é Kant na *Crítica da Razão Pura* relacionando as categorias de entendimento enquanto forma estrutural de vontade.

⁹ Idem. SW II, § 1. Die welt ist meine vorstellung.

intuitiva dos conhecimentos¹⁰. Já nos seus Manuscritos (Handschriftliche) em que identifica o mundo, tomando como a coisa-em-si, com a vontade, Schopenhauer esclarece porque na Dissertação, considerava todo o corpo como mera representação “Portanto, naquela minha doutrina de que o corpo é minha representação, manifesta-se do modo mais claro a unilateralidade do meu ponto de partida, que é o sujeito do conhecimento”¹¹. No ensaio *Sobre a Vontade da Natureza*, o fio condutor é, sem dúvida, o finalismo. O organismo como manifestação da vontade e o corpo objetivada mostram uma concordância perfeita entre suas partes e com o mundo que os cerca.

Este foi, segundo Schopenhauer, o erro fundamental da filosofia (tomar o antecedente pelo conseqüente, o efeito pela causa) em que caíram todos os filósofos. Para Schopenhauer o problema da filosofia sempre foi este, desde Sócrates, o de demonstrar uma ordem moral do mundo como fundamento da ordem física e quem fez isso foi o teísmo. Assim a filosofia relaciona a ordem moral do mundo à vontade e não a representação, pois a força que impulsiona natureza é a mesma que a vontade que existe entre nós. Teísmo e moral separam-se definitivamente. “E como o que a vontade quer é sempre a vida, a pura manifestação dessa vontade, nas condições convenientes para ser representada, assim é cometer um pleonasma dizer – à vontade de viver – e não vontade, visto que é a mesma coisa”¹². O ideário de estar no seguimento da vontade é justamente o ponto concomitante de negação da filosofia hegeliana.

Schopenhauer afasta-se de Hegel porque se nega a reconhecer a consistência do sistema que abarca todo o mundo, pois a conciliação que o pensamento atinge não é a verdadeira

¹⁰ Cf. *Sobre a Quádrupla Raiz do princípio da razão suficiente* SW I, p. 66. Para Schopenhauer os princípios da razão suficiente do conhecer são: verdade empírica, verdade lógica, verdade transcendental e verdade metalógica.

¹¹ Schopenhauer, A. *Der Handschiritleche Nachlaß*. Vol. I. 1968. p. 170.

¹² Idem. SW, II §54. Und da was der wille will immer das leiben ist, eben weil dasselbe nichts weiter, als die Dasterlung jenes wollens für die vorstellung ist, so ist es einerlei und nur ein Pleonasmus, wenn wir statt schlechthin zu sagen, “der wille”, sagen “der wille zum leben”.

reconciliação (*versöhnung*), quer aconteça na situação atual, quer na futura. A recusa da conciliação está intimamente ligada a recusa da teleologia. O que o separa definitivamente de Hegel é a ausência de um (telos) autêntico, do alívio final e absoluto da história mundial (*absolute Endszweck der Weltgeschichte*). Quanto ao caminho da história real, o único consolo que nos resta, diante “do mal e da decadência (*untergang*) das riquezas mais florescentes que o espírito humano já produziu”, é o “entretencimento necessário dos conceitos no todo naquela frágil unidade que se chama sistema”. O “otimismo perverso” de Hegel não vai além de Hegel, na liquidação do falso consolo de uma vida feliz, ou seja, quando nega que o sistema que abarca o mundo seja consistente, permitindo que a humanidade se desenvolva até o estado de reconhecer que o perecer e o permanecer, a morte do singular e o ser do universo sejam a mesma coisa. Uma finalidade sem necessariamente um fim.

Para Schopenhauer, Platão e Kant são o que poderíamos chamar de grandes mestres da filosofia. Segundo Kant, as categorias de entendimento, o imperativo categórico, que são dados independentemente de experiência, portanto a priori, são vazias se não forem preenchidas com uma intuição. Kant chama a isto de “puros entes do entendimento”¹³. Sabemos que a teoria do conhecimento de Schopenhauer só é perfeitamente compreensível a partir da filosofia de Kant, pois para Schopenhauer, Kant é o maior historiado da filosofia. “É importante compreender que a analogia entre Schopenhauer e Kant significa apenas que ambos consideram a objetividade como estado fundado em condições subjetivas”¹⁴.

A distinção entre o fenômeno e a coisa-em-si feita por Kant, para Schopenhauer, demoliu a constituição dogmática construída por Wolff e Leibniz e quando ele vai distinguir os dois lados do mundo: o da representação e o da vontade como uma pressuposição da metafísica enquanto vontade de si mesma. No entanto, apesar de seu “grande feito”, Kant teria deixado que restos dogmáticos, impedindo a reconstrução da metafísica e o reconhecimento da

¹³ Kant, Immanuel, 1980. B 305-306.

¹⁴ Schimidt, Alfred., 1986. p. 71.

vontade como coisa-em-si, ainda permaneceu na sua filosofia. O resultado será a acusação de Schopenhauer de que o idealismo contemporâneo foi o responsável pela retomada do dogmatismo. Portanto Fichte, Schelling e Hegel estariam condenados. Schopenhauer acusa Fichte de ser desprovido de seriedade e de ser no fundo uma filosofia para rir, isto é, se é que pode ser considerada como doutrina¹⁵.

“Um nítido feitio perspectivista aparece na filosofia de Schopenhauer quando este admite que nenhuma visão de mundo será falsa, desde que parta da apreensão intuitiva. Assim, tanto o materialismo como o idealismo absoluto são verdadeiros, embora sua verdade seja apenas relativa, ao adotarem um ponto de vista determinado”¹⁶. Neste ponto estaria justificada a temática crítica¹⁷ que tanto Schopenhauer assume perante Hegel e o idealismo alemão. O verdadeiro idealismo não nega a realidade empírica do mundo exterior. Por isso o verdadeiro idealismo é transcendental.

“A vontade, como coisa em si, é absolutamente diferente do seu fenômeno e independente de todas as formas fenomenais nas quais penetra para se manifestar”¹⁸. A transformação da objetivação dos fenômenos é a intrínseca formação estatutária da realidade que se forma a partir de uma outra realidade. A vontade é o em-si do mesmo enquanto abstração do real que é o caminho para a verdade objetiva, isto é, a verdade é no fazer-se “ser” da vontade que aspira vida, não se pode pensar que a vontade quer outra coisa que não seja a vida. “Pois o mundo é o auto conhecimento da Vontade”¹⁹. Neste re-conhecer o reconhecido se faz “achando-se” perante uma realidade que não existia quando foi perdido. A vontade acontece e neste acontecer cria um desejo que permeia o homem para a

¹⁵ Relatos de Schopenhauer sobre o pensamento de Fichte. SW, II § 7. Cf. MVR, p. 70.

¹⁶ Cacciola, Maria Lúcia M. O., 1994, p. 175.

¹⁷ Uma lembrança criticismo deriva de crítica, que provém do grego Kinesis, substantivo do verbo kines que significa: distinguir, discernir, separar, escolher.

¹⁸ Schopenhauer, A. SW, II § 23. MVR, 171. Der wille als Ding an sich ist von seiner Erscheinung gänzlich verschieden und völlig frei allen Formen derselben.

¹⁹ Idem. SW, II § 71. MVR, 517. Denn die welt ist die Selbsterkenntniß des willens.

necessidade de viver. A representação é consonante com esta vontade. “Resta apenas o mundo como representação; o mundo como vontade desapareceu”.²⁰

Schopenhauer entende que a representação dos estados de coisas são necessários para a manutenção da vida enquanto vida que vai acabar “o principio da razão, ao qual se faz referência aqui, é apenas forma da representação, isto é, a ligação regular de uma representação com outra, em vez de ligação com toda a série (finita ou sem fim) das representações como algo que não mais seria representação, portanto não mais podendo ser representado”²¹ então “À vontade de vida a vida é certa: a forma da vida é o presente sem fim. é indiferente como os indivíduos, fenômenos da idéia, parecidos como sonhos fugidos, nascem e perecem no tempo. Portanto, o suicídio já se nos apresenta como um ato inútil e, por conseguinte tolo”²². Do mesmo modo, a cisão entre o intelecto e a vontade e a sua supremacia dessa sobre aquele manifesta a recusa de uma inteligência absoluta. O “impensado” é agora categoria da desvinculação do real enquanto verdade. Ao mesmo tempo, o querer-viver expande-se como potencia ilimitada em proporção à força inesgotável da vida. “Podem mudar a direção da vontade, mas não podem mudar a própria vontade”²³. A partir daí surge o viver é sofrer, a afirmação do querer-viver e a negação do querer-viver²⁴

²⁰ Idem. SW, II § 38. MVR, 270. Die welt als vorstellung ist dann allen noch übrig, und die welt als wille ist verschwunden.

²¹ Idem. SW, II § 17. MVR, 152. Zudem ist den Saß von Grund, auf den man sich dabei beruft, uns ebenfalls nur Form der vorstellung, nämlich de gesetzmäßige Verbindung einer vorstellung mit einer andern, nicht aber die Verbindug der gesammten, endlichen ober endlosen Reihe der Vorstellungen mit etwas, das gar nicht vorstellung wäre also auch gar nicht vortelbar seyn kann.

²² Idem. SW, II § 54. MVR, 365. Den willen zum leben ist das leben gewiß; die Form des lebens ist Gegenwart ohne Ende; gleichviel wie die Individuen, Erscheinungen der Idee in der Zeit entstchn und vergehn, flüchtigen Träumen zu vergleichen. – Der Selbstmord erscheint uns also schon hier als vergebliche und darum thörichte Handlung

²³ Idem. SW, II § 66. MVR, 469. Nur die Richtung des willens, nie ihn selbst ändern.

²⁴ Cf. SW, II § 56. MVR, 400. Toda vida é sofrimento. (leben leiden ist); SW, II § 60. MVR, 420. Afirmação do querer-viver (Die Bejahung des willens Leben);

O ver a vontade partir para uma verdade é a passagem da metafísica da vontade para a metafísica da verdade. Tenho a consciência que a vontade é de viver e de saber que vai-se morrer, portanto, aqui formula-se o estatutário de que: é verdade que a vontade é um querer. Querer para o eterno como verdade obsoleta no universo da representação enquanto algo a ser visto ou tocado, uma tal representação que me dá o diagnóstico de vida que quer ser vivida. “Assim, em conformidade com a verdadeira essência das coisas, cada um de nós carrega todos os sofrimentos do mundo como seus, sim, tem de considerar todos os sofrimentos possíveis como reais para si enquanto é firme Vontade de vida, isto é, enquanto afirma a vida como toda força”²⁵.

Este mundo da vontade é um mundo filosófico. É como Schopenhauer diz: “O nosso século XIX é um século filosófico, o que não significa que ele tenha filosofia ou a filosofia seja dominante nele, mas antes que está maduro para ela e, exatamente por isso, sente a sua necessidade”²⁶.

Schopenhauer bem mais sarcástico diz: “A morte é propriamente o gênio inspirador, ou a musa da filosofia, pelo que Sócrates a definiu como θανάτου μελέη [preparação para a morte]. Dificilmente se teria filosofado sem a morte... quando somos, a morte não é, e quando a morte é, não somos mais”²⁷. O morrer é geralmente entendido por nós como uma infelicidade na vida, como

SW, II § 68. MVR, 480. Negação do querer-viver (Beneinung des willens zum Leben nenne)

²⁵ Idem. SW, II § 63. MVR, 451. Dem wahren Wesen der Dinge nach hat Jeder alle Leiden der Welt als die seigenen, ja alle nur möglichen als für ihr wirklich zu betrachten, solange er der feste Wille zum leiden ist, d. h. mit aller Kraft das Leben bejaht.

²⁶ Idem. SW, II § 9. MVR, 94. Weil dieses neunzehnte jahrhundert ein philosophischen ist; womit nicht sowohl gesagt seyn soll, daß es Philosophie besitze, oder Philosophie in ihm herrschend sei, als vielmehr, daß es zur Philosophiereif und eben deshalb ihrer durchaus bedürftig ist.

²⁷ Idem. SW, III Kap. 41. *Metafísica do Amor/Metafísica da Morte*, 59. 68. Der Tod ist der eigentliche inspirierende Genius, oder der Musaget der Philosophie, weshalb Sokrates diese auch θανάτου μελέη definirt hat. Schwerlich sogar würde, auch ohne den Tod... daß wann wir sind, der Tod nicht ist, und wann der Tod ist, wir nicht sind

um último suspiro de vida. Dentro do pensamento de Kierkegaard o morrer a própria morte significa viver, isto é, ele quer dizer, que o homem morre a cada dia, quando perde alguém que ama, quando tem que fazer uma coisa que não deseja, quando lhe acontece algo infeliz, tudo isso significa que ele é humano e que está vivo, então essas pequenas mortes dentro do homem significa que, vivo, vai morrendo as poucos, a vida é um refugio para o homem, é como um lugar onde o ser-humano pode perceber sua existência. Para Schopenhauer a morte e a ação do morrer é a própria vida. (alles Leben Leiden ist) “toda vida é sofrimento”.

O pensamento de Schopenhauer é bem mais pessimista do que o de alguns cétricos, que aliado ao sofrimento e a dor faz um diagnóstico da realidade²⁸. O capítulo XII de *Parerga e Paralipomena* nos fala das “Contribuições à doutrina do sofrimento do mundo”, que revela a filosofia do pessimismo com bastante clareza em sintonia com o mundo do pensamento. “Se o sentido mais próximo e imediato de nossa vida não é o sofrimento, nossa existência é o maior contra-senso do mundo. Pois constitui um absurdo supor que a dor infinita, originária da necessidade essencial da vida, de que o mundo é pleno, é sem sentido e puramente accidental. Nossa receptividade para a dor é quase infinita, aquela para o prazer possui limites estreitos. Embora toda infelicidade individual apareça como exceção, a infelicidade em geral constitui a regra.”²⁹.

Schopenhauer interpreta a fé cristã não como um otimismo mais sim como um necessarismo. “Não se pense que a doutrina da fé cristã seja favorável ao otimismo, ao contrário, nos evangelhos as noções de mundo e mal são quase sempre empregadas como

²⁸ Cf. Mattos, Andréia A. L., 1990, p. 24.

²⁹ Schopenhauer, A. SW, VI Kap. 12 § 148. *Parerga e Paralipomena* II, p. 216. Wenn nicht der nächste und unmittelbare zweck unseres Lebens das Leiden ist; so ist unser Dasenn das zweckwidrigste auf der Welt. Denn es ist absurd, anzuehmen, daß der endlose, aus der den Leben wesentlichen Roth entsprinende Schmerz, devon die welt überall voll ist zwecklos und rein zufällig senn sollte. Unsere Empfindlichkeit für den Schmerz ist fast unendlich, die für den Genuß hat euge Gränzen. Jedes einzelne Unglück erscheint zwar als eine Ausnahme; über das Unglück überhaupt ist die regel.

sinônimos”³⁰, da mesma forma que o amor e morrer por amor acontece “portanto, à proporção que o conhecimento atinge a distinção e que a consciência se eleva, aumenta o tormento, que consequentemente, alcança seu grau supremo no homem”³¹, pois “por viver feliz, deve-se entender ‘viver menos infeliz’ ou seja, de modo suportável”³² porque “quem vive uma vida longa, vive muitos males”³³ o certo é encarar a morte como verdade vindoura e efetivação de vida enquanto morte – vida e morte – encontro e desencontro. “Cada um mira a própria morte como o fim do mundo; já a morte de seus conhecidos é de fato ouvida com indiferença, caso não o afete em termos pessoais”³⁴. É como Kierkegaard chama nos seus “Evangelho dos Sofrimentos” onde a verdadeira concepção de viver os evangelhos é viver no sofrimento, formando um elo paradoxal entre fé e caridade. O cristão sofre não somente para a verdade, mas da verdade.

Referencias

BARBOSA, Jair. Schopenhauer: *A decifração do enigma do mundo*. São Paulo: Moderna, 1997.

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

³⁰ Idem SW, II § 59. MVR, 419. Man denke nur já nicht etwas, daß die Christliche Glaubenslehre dem Optimismus günstig sei; da im Gegentheil in den Evangelien Welt und Uebel beinahe als synonyme Ausdrücke gebraucht werden.

³¹ Idem. SW, II § 56. MVR, 399-400. Wie die Erkenntniß zur Deutlichkeit gelangt, das Bewußtsey sich steigert, wächst auch die Quaal, welche folglich ihren höchsten Grad im Menschen erreicht. Schopenhauer usa “Quaal” para exprimir tormento, que também pode significar agonia, tortura e em alguns casos até dor e sofrimento. Diferente de quando ele quer expressar a palavra dor usando Leiden ou mesmo Schmerz que significa além de dor, pena e mágoa.

³² Idem. SW, V Kap, II. Aphorismen zur Lebensweiheit. *Aforismos para a Sabedoria da vida*. 141. Und daß unter <glück lich leben> nur zu verstehn ist <weniger unglücklich>, also erträglich leben.

³³ Idem. SW, V Kap. II. Aphorismen zur Lebensweiheit. *Aforismos para a Sabedoria da vida*, 274. Quien larga vida vive mucho mal vive. Provérbio espanhol citado no original em espanhol.

³⁴ Idem. SW, II § 61. MVR, 427. Auf seinen eigenen Tod blickt Jeder als auf der Welt Ende, während er dem seiner Bekannten als eine ziemlich gleichgültige Sache vernimmt, wenn er nicht etwas persönlich dabei betheiligt ist.

_____. *A Metafísica do belo de Arthur Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas/USP, 2001.

BRUCHER, E., PAYNE, E. e KURTH, K. (Hrsg). *Von der Aktualität Schopenhauers*. Frankfurt am Main. W. Kramer, 1972.

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

FLICKINGER, Muriel Maia. *A Outra face do nada*. Petrópolis: Vozes, 1991.

HÜBSCHER, Arthur. *Denker gegen den Strom – Schopenhauer: Gestern – Heute – Morgen*. Bonn. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1973.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1980

MANN, Thomas. *Schopenhauer, Nietzsche e Freud*. Barcelona: Alianza, 2001

_____. “Schopenhauer”. In: *Adel des Geistes*. Oldenburg. Fischer, 1967

MATTOS, Andréia Andrezza Lopes. Schopenhauer e a metafísica da dor. In: *Cadernos Filosóficos*. UECE, v.5, n.1. Fortaleza, 1990.

SCHMIDT, Alfred. *Die Wahrheit im Gewande der Lüge: Schopenhauers Religionsphilosophie*. München/Zürich. Piper verlag. 1986.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sämtliche Werke*. Hrsg. Arthur Hübscher. Leipzig. Brockhaus. 1937-1941, 7 Volumes.

_____. SW, I – *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*

_____. SW, II – *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Band I

_____. SW, III – *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Band II

_____. SW, IV – *Die beiden Grundprobleme der Ethik*

_____. SW, V – *Parerga und Paralipomena*. Band I

_____. SW, VI – *Parerga und Paralipomena*. Band II

_____. *Der Handschriftliche Nachlaß*. Hrsg. Arthur Hübscher. Frankfurt am Main. Kramer, 1966-1968.

_____. *O Mundo Como Vontade e como Representação*. Trad. Jair Barbosa. São Paulo: Unesp, 2005, Tomo I.

_____ *Metafísica do Amor/Metafísica da Morte*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____ *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. Jair Barbosa. São Paulo. Martins Fontes, 2002.

SPIERLING, Volker. (Hrsg.) *Materialien zu Schopenhauers "Die Welt als Wille Vorstellung"*. Frankfurt am Main. Suhrkamp, 1984.