

## A EDUCAÇÃO DO INTELLECTO EM SCHOPENHAUER

André Luiz Simões Pedreira\*  
Kleverton Bacelar Santana\*\*

### Resumo:

Este artigo tem como objetivo apresentar “A Educação do Intelecto em Schopenhauer”, cuja filosofia possui a Vontade, metafísica e irracional, como conceito fundamental. Esta Vontade excede em força o intelecto, o que vem a ocasionar sua primazia sobre ele, que se torna para esta um mero instrumento para efetivação dos seus interesses. O intelecto e as coisas do mundo visível situam-se no plano dos fenômenos, passíveis às mudanças do tempo e ao aperfeiçoamento, enquanto que a Vontade é intemporal, imune às marcas tempo, pois é a coisa em si. Por este caráter secundário do intelecto diante de uma Vontade poderosa, que a tudo impregna e dirige, pode-se constatar a impossibilidade de uma ética prescritiva, pois a Vontade é livre, sem razão (*grundlos*) e ateleológica. Por conseguinte, esta não se submete as determinações da razão. O que é possível ao intelecto é a mudança da forma, ou caminho, como a Vontade se manifesta, mas isto não implica a alteração do seu escopo, ou seja, das suas intenções originárias. Por fim, esse artigo busca compreender os entraves que obstaculizam a educação na filosofia de Schopenhauer, que só alcança o intelecto e não a Vontade.

**Palavras-Chave:** Intelecto. Vontade. Educação.

### 1 INTRODUÇÃO

Dentro da tradição filosófica, Schopenhauer é considerado o primeiro filósofo que se opõe ao racionalismo, ao afirmar, de forma sistemática, que o cerne do mundo é irracional, fundamentalmente oposto à razão. Para ele, que recebera uma forte influência da filosofia kantiana, o *noumeno* é a Vontade metafísica, raiz constitutiva de tudo que compreende o mundo, tendo como característica precípua a ateleologia, que por sua vez funda o irracional.

---

\*Universidade Federal da Bahia (FACED/UFBA), Bahia – Brasil, [andreluiz.pedreira@hotmail.com](mailto:andreluiz.pedreira@hotmail.com)

\*\* Universidade Federal da Bahia (FACED/UFBA), Bahia – Brasil, [kbacelar@ufba.br](mailto:kbacelar@ufba.br)

No olhar do filósofo de Danzig, ainda que de natureza incognoscível, o conhecimento da Vontade pode ser dado internamente, à maneira momentânea, através do nosso corpo, não provindo do conceitual, mas do sentimento, isto é, do intuitivo. O sentimento torna-se via de acesso a Vontade noumênica, que é una, embora cada sujeito a entenda como vontade particular, ficando a razão como mero instrumento para efetivação de seus interesses. Conforme as premissas dessa filosofia, só o homem é dotado de razão, sendo esta a característica que o difere das outras formas de vida. Pela razão o homem torna-se capaz de conhecimento, tomando consciência de sua finitude e subserviência à Vontade metafísica cuja objetividade mais perfeita é a vontade humana.

Esta vontade, uma só e idêntica em todos os seres, tende em todos os lugares apenas para um “único fim” que é o de se objetivar na vida e na existência, sob forma infinitamente variadas e diferentes, que resultam da sua adaptação às circunstâncias exteriores: são como variações numerosas de um mesmo tema musical. (SCHOPENHAUER, MVR, 2001, p. 231)

A psicologia de Schopenhauer tem a Vontade de vida – *Wille zum Leben* – como conceito central, cujas teses capitais são as seguintes: a primeira, da separação entre intelecto e querer, a segunda, da primazia da vontade sobre o intelecto. A partir dessas duas teses, podemos concluir que a vontade excede em potência o intelecto, que representa a consciência. O intelecto não é apenas uma faculdade do homem, mas também dos animais, pois estes são capazes de representações intuitivas, porém somente aos homens, pela faculdade de razão, torna-se possível à abstração acerca das intuições e, por conseguinte, a formação de conceitos, tarefa específica da filosofia. Assim diz Schopenhauer:

Mas tal conhecimento é intuitivo, é conhecimento *in concreto*. Reproduzi-lo *in abstracto*, ou seja, elevar as intuições sucessivas que se modificam, bem tudo o que o vasto conceito de sentimento abrange e meramente indica como saber negativo, não abstrato, obscuro, a um saber permanente – eis a tarefa da filosofia. Esta, por conseguinte, tem de ser uma expressão *in abstracto* da essência do mundo, tanto em seu todo quanto em suas partes. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 137)

Essa subjugação do intelecto a um papel secundário provocou uma verdadeira revolução na história do pensamento universal, que sempre repousou suas convicções acerca do homem/mundo na razão, compreendida como manifestação de uma inteligência capaz de impregnar todas as coisas e as dirigir para fins determinados. A razão, nesta filosofia ora apresentada, passou a ter uma função meramente instrumental, não sendo o móvel primeiro que conduz à ação, como afirmara a tradição. Por tal constatação, torna-se possível apenas a educação do intelecto, isto é, do conhecimento do próprio caráter, mais isto não implica em uma mudança de sua natureza. Pelo intelecto é possível mudar a forma de manifestação da Vontade, mas jamais o seu alvo.

Pode-se transformar a ação, mas não o próprio querer, ao qual somente pertence o valor moral. Não se pode mudar o alvo para o qual a vontade se esforça, mas apenas o caminho que ela trilha para atingi-lo. O ensinamento pode mudar a escolha dos meios, mas não dos últimos fins gerais; cada vontade os põe de acordo com sua natureza originária. (SCHOPENHAUER, SFM, 2001, p. 198)

Ao se objetivar, a Vontade cria um mundo fenomênico que irá traduzir o seu próprio dilaceramento interno, que revela sua insaciável insatisfação, provinda da ausência de finalidade que a perpassa. Sendo desprovida de finalidade e não tendo um objeto capaz de conter sua fúria violenta em busca de satisfação, a Vontade contraria-se a si mesma, produzindo inúmeros sofrimentos, visivelmente observados, nos diversos indivíduos, também chamados à existência temporal.

Todas as frustrações vividas pela vontade são concomitantemente sentidas pelos indivíduos que por esta foram convocados à objetividade. Aqui, podemos identificar uma relação de identidade entre vontade e corpo. “Meu corpo e minha vontade são um só”. (JANAWAY, 2003, p. 57) Assim, as situações que se tornam obstáculos para as demandas de realização da vontade causam desconforto ao corpo, bem como o contrário. Portanto, o intelecto é fenomênico, pois é de natureza assaz distinta da Vontade, que é intemporal, sendo apenas uma ferramenta para perseguir seus intentos. Esta relação, por sua vez, é por analogia e secundária, já que se trata de pontos de vista absolutamente distintos, a saber, do mundo como representação e do mundo como vontade.

## 2 O STATUS FENOMÊNICO DO INTELLECTO

No sistema de Schopenhauer, o intelecto não é uma instância determinante, mas sim a vontade. Este é suscitado por esta como aquele que deverá se desenvolver para pôr em marcha os seus interesses, como também vem a lhe causar grandes insatisfações, pois a retirou de seu curso instintivo, como é perceptível nos animais, com a entrada do conhecimento abstrato. Sem o intelecto a vontade é um desejo nu, sem forma intelectual alguma, pois aí há a ausência de qualquer indício do conhecimento. Isso em nada altera a sua avidez.

O intelecto tem o cérebro como seu correspondente físico, enquanto lugar onde residem as faculdades do conhecimento, sendo a consciência este mesmo cérebro visto de uma outra perspectiva. Porém, estas duas perspectivas são provenientes da condição fenomênica, já que a Vontade escapa a esta condição. Com a morte, perece o intelecto juntamente com suas derivações: faculdade de razão e consciência, mas permanece, porém, a condição metafísica de possibilidade de seu aparecimento: a Vontade, que é eterna. “É paradoxal, observa Schopenhauer; o que em nós teme a morte, a Vontade, não o deveria, pois é imortal; já o que em nós não a teme, o sujeito do conhecimento, o intelecto, deveria temê-la, pois é mortal”. (SCHOPENHAUER, 2004, p. XVII)

Segundo Pernin (1995), o caráter objetivo do intelecto na sua identidade com o cérebro produz três formas de conhecimento: a primeira, de uma faculdade onde se encontram as disposições para receber as impressões do mundo sensível - afetação, a segunda, desta mesma faculdade torna-se possível a intuição do mundo, a terceira, por sua vez, possibilita a formulação de pensamentos, conceitos e juízos acerca dessas mesmas impressões, ou seja, o surgimento de um *eu consciente – razão*. Mas estas perspectivas permanecem no aspecto fenomênico da distinção kantiana entre *noumeno* e *fenômeno*. Assim, podemos identificar na filosofia em estudo uma diferença entre sujeito cognoscente e cérebro, ou seja, vista do interior, a vontade pode ser percebida pela consciência interior e do exterior como cérebro.

Tendo um cérebro perfeitamente desenvolvido, o sujeito representa como também é representado por um outro igual a si mesmo, ou seja, torna-se capaz de exercer a atividade do conhecer. Mas como sua existência em si mesma é o querer-viver, que possui um excedente de força maior que o intelecto capaz de conhecer, este não poderá deixar de ser

subordinado. Como tudo que é fenomênico, ou físico, o intelecto encontra-se suscetível às mudanças causadas pelo tempo, estando sujeito à perda de suas forças até o seu desaparecimento com a emergência da morte.

Entre esses fatos, está a contraposição entre a fadiga do intelecto e o caráter incansável da vontade; o conhecimento é trabalho penoso, a vontade é espontânea; a atividade da vontade é originária, contendo em si o seu próprio movimento, ao passo que a atividade intelectual é derivada e forçada. A vontade já surge pronta e acabada no recém-nascido (aqui o filósofo invoca o testemunho de Cabanis). Por outro lado, o intelecto se desenvolve lentamente, acompanhando o desenvolvimento do cérebro. (CACCIOLA, 1994, p. 122)

O intelecto possui graus de força que variam de um indivíduo para o outro. Porém, a vontade sempre o acompanha, ao modo recôndito, em seus diferentes traços, fazendo que um único fundamento permaneça em meio ao devir, que não alcança a Vontade em si, pois que se encontra fora do espaço e do tempo. Por ser físico, o intelecto é acessível ao aperfeiçoamento, à assimilação e ao treinamento, ou seja, à educação. Neste movimento, o intelecto alcança um grau extremo de lucidez e desenvolvimento, o que não significa dizer, que “[...] a conduta, que depende diretamente de um ato eterno da Vontade (o caráter), seja fundamentalmente mudada”. (PERNIN, 1995, p. 96) Quando Schopenhauer chama atenção para a condição física do intelecto, quer evidenciar sua natureza fenomênica em detrimento a Vontade, que é potência e fonte de todas as forças.

Sob o domínio do intelecto está a forma/caminho como os interesses da vontade são realizados, mas isto não muda o alvo para o qual a vontade se inclina. A educação, em suas diferentes modalidades, funciona apenas como uma inibidora das manifestações antimorais da vontade, mas com isto não se obtêm uma mudança do seu caráter inteligível, que é incorrigível. Deste ponto de convergência com Kant, Schopenhauer apresenta sua definição das diversas tipologias de caráter encontrados no homem, estabelecendo uma relação hierárquica entre eles. Há, pois, três tipos de caracteres, a saber, *caráter inteligível*, *caráter empírico* e o *caráter adquirido*. O caráter inteligível é metafísico e imutável, tendo a vontade por fundamento. O caráter empírico é físico e manifesta o caráter inteligível, isto é, reflete-o na exterioridade, enquanto o caráter adquirido, pela sucessão temporal e parcial daquilo que é

manifestado, permite ao sujeito a conclusão do que é essencialmente, isto é, do seu caráter inteligível.

### 3 A AUSÊNCIA DE OBJETO

Sendo a Vontade cega e irracional seria contraditório pensar que algum objeto, definido pela instância intelectual, pudesse cessar o seu movimento, que não incerra nenhuma interrogação acerca da sua finalidade, uma vez que a ausência dessa mesma teleologia é a condição de possibilidade de seu irracionalismo. A idéia de objeto é uma ilusão criada pelo conhecimento em sua tarefa sempre frustrada de encontrar um objeto capaz de saciar a vontade, que por seu próprio fundamento, não é senão um movimento ininterrupto.

O intelecto não é capaz, pela série sucessiva de suas estratégias, de atender as demandas da vontade, encontrando um objeto capaz de saciá-la, pois isso daria brechas para se pensar a vontade submetida às determinações da razão. Se a vontade tivesse um objeto definido, estaria em contradição com sua irracionalidade. Os objetos, então, seriam os causadores da vontade. Os objetos são sempre posteriores ao querer, ou seja, primeiro há a vontade de um modo geral, isto é, há o desejo enquanto marca individual, depois é que se conhece o objeto. A idéia de objeto visa encontrar, ou melhor, supor uma causa para a vontade, mas essa tentativa é marcada pelo insucesso, pois o querer precede todo e qualquer objeto.

O objeto alcançado jamais cumpre o que a cobiça prometia, a saber, o apaziguamento final do furioso ímpeto da Vontade; mais, pela satisfação do desejo apenas muda a sua figura, que, agora, o atormenta sob outra forma, sim, ao término, se todos os desejos se esgotam, resta o ímpeto mesmo da Vontade sem nenhum motivo aparente, a dar sinal de si como tormento incurável, horrível desolação e vazio. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 464)

Há na filosofia de Schopenhauer, conforme a posição de Pernin (1995), três pontos que permitem fundamentar com mais evidência esta ausência de um objeto para a vontade: o primeiro é o da primazia da vontade sobre o intelecto, o que não vem a excluir a possibilidade

de uma interação entre ambos, o segundo é referente à idéia de finalidade, que não deve ser entendida senão como finalidade que tende a manutenção da espécie pela vontade, o que vem a garantir a harmonia ao mundo. A harmonia percebida na continuidade física da espécie animal e vegetal, em suas formas as mais diversas, é uma obra da vontade e não da inteligência. Uma finalidade no curso físico, que se dá pela nascença contínua dos seres, mas isto não significa que se deve estender essa idéia de finalidade para o em si da Vontade, que nada quer. O terceiro ponto é acerca do caráter involuntário do apego à vida. Involuntário porque é do desígnio da Vontade que este apego permaneça, ao modo irracional, em cada indivíduo, não sendo resultado de um conhecimento objetivo do valor da vida. E embora este apego seja mantido pela Vontade, esta não possui como fim a vida, pois enquanto *em si* não possui fim nem causa. Se fosse vida pereceria com ela. Assim, vida somente equivale para o fenômeno da Vontade em si, que é a vontade humana.

Portanto, ao se desenvolver o intelecto, ou seja, a razão, não se obtém o êxito desejado, pois no construto filosófico de Schopenhauer, ele não é uma instância preponderante, mas sim a vontade que não pode ser cerceada. Tal assertiva invalida a possibilidade de uma ética prescritiva, pois a vontade ultrapassa as demandas do intelecto, sendo possível apenas a este, uma ética por recomendação através de máximas.

#### 4 INTERAÇÃO ENTRE A VONTADE E O INTELECTO

Com o surgimento do intelecto, a Vontade, em sua objetividade, “passa a integrar” o mundo das formas, ou seja, tem o seu curso instintivo interrompido pelas orientações do intelecto, o que não se aplica as outras formas de vida não racionais, uma vez que estas seguem um ímpeto cego na consecução de suas demandas, por ausência completa de conhecimento. Esta interação do intelecto com a vontade vem intensificar suas contradições internas, por conta das modificações empreendidas pelo intelecto no modo de suas manifestações. Essas modificações, por sua vez, não diminuem sua avidez nem altera o seu interesse mais originário.

A influência que o conhecimento, enquanto médium dos motivos, tem não só sobre a vontade mas também sobre o seu aparecimento em ações fundamenta também a diferença capital entre o agir do homem e do  
SABERES, Natal – RN, v. 1, n.2, maio 2009

animal, na medida em que o modo de conhecimento de ambos é diverso. De fato, o animal possui apenas representações intuitivas, o homem, devido à razão, ainda possui representações abstratas, conceitos. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 384-85)

A vontade alimenta no intelecto a ilusão de que este lhe tem o controle. Mas não é em todos os momentos que a vontade permite tais artimanhas. Mas, esta permissão não habilita o intelecto a conhecer previamente as decisões da vontade, que sempre se antecipa acerca daquilo que define como “objeto de seus interesses”. Assim, o intelecto é sempre um *a posteriori*. Atua nessa condição, visando compreender, por hipóteses, a trama inconsciente do querer. É nessa atividade de tentar compreender a natureza inconsciente da vontade, que surgem os motivos, levando o indivíduo a pensar que sua vontade é realmente ocasionada pelos diversos objetos com os quais se depara no exterior, como também aqueles que são decorrentes da faculdade de abstração. Então, não faltam indivíduos suficientemente convencidos de que a fonte de sua vontade, ou seja, do seu querer, sejam os objetos múltiplos encontrados na exterioridade.

A metáfora de Schopenhauer é impressionante: a vontade é “*o cego vigoroso que carrega nos ombros o paralítico clarividente*”. Esse intelecto não é mais o sol do mundo, mas a sua lanterna. O intelecto depende da vontade como a *Natura naturata da Natura naturans* (PERNIN, 1995, p. 96-7)

Ainda nessa relação, destacamos que o intelecto é sempre o vassalo enquanto a vontade é a senhora. A vontade quer sempre tudo, porém o intelecto não é capaz de lhe conceder o todo por razões de sua própria limitação, já que a vontade não poderia se satisfazer com o que é oferecido pelos objetos exteriores. E como se dilacera a si mesmo em sua cegueira querente, este *em si* tende a “traduzir” para o mundo dos fenômenos essa insatisfação íntima que lhe é própria. O que nos faz interrogar a Vontade da seguinte maneira: por que se objetivou, quando poderia permanecer na eternidade?

Trata-se, pois, de uma Vontade que raramente obedece ao intelecto, donde se pode concluir a dificuldade de uma educação intelectual que possa corrigir a conduta humana, uma vez que esta já vem com suas disposições determinadas, impedindo a ensinabilidade de algo que vai de encontro ao caráter inato do indivíduo. Schopenhauer também aponta o caráter

moralista do intelecto, não apenas no sentido daquele que busca compreender o fundamento primeiro das ações, mas sim daquele que predica caminhos para a vontade, na infeliz tentativa de conseguir algum domínio sobre ela. O que consegue em tal empreitada é tão somente uma mudança na forma de suas manifestações sem nunca poder mudar a meta para a qual esta se encaminha.

Não podemos escolher nem mudar aquilo que somos. Podemos ser educados para entender melhor o mundo e a nós mesmos, dando-nos motivos mais aprimorados a partir dos quais agir, mas o eu que esses motivos incitam a agir na verdade não se alterou: sob a casca mutável de seus anos, de seus relacionamentos, e mesmo de seu conjunto de conhecimentos e de opiniões, oculta-se, tal como o caranguejo sob sua carapaça, o homem idêntico e real, sobremodo imutável e sempre o mesmo. (JANAWAY, 2003, p. 85)

Na estética, na moral e no ascetismo de Schopenhauer, encontram-se tipos psicológicos considerados superiores, a saber, o gênio, o compassivo e o asceta, que possuem uma disposição inata para desenvolverem sua aptidão. O gênio seria aquele que consegue, por um excesso de inteligência, liberta-se da servidão perversa da vontade, não mais estabelecendo com os objetos uma relação de interesse, pois consegue contemplar a Idéia, isto é, o caráter essencial de todas as coisas, embora em ambas as situações, ainda se trate de um conhecimento ligado ao princípio de razão. O compassivo semelha ao gênio, pois é aquele que consegue enxergar a própria essência que lhe constitui no outro, esforçando-se por buscar o bem-estar alheio às custas do seu próprio. Nele não há um abismo, no sentido de diferença, entre seu EU e os outros EUS. “[...] Iguala a si o ser que lhe é exterior, sem injuriá-lo”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 371) É portador de um conhecimento que consegue perceber a identidade da vontade em todas as coisas. O asceta é aquele que ultrapassou o estágio da ética, que exige uma intersubjetividade, por conta de um descontentamento pessoal, onde já não consegue se sentir tranquilo pelo fato de amar aos outros e lhes fazer todo bem ao alcance, pois a vontade em sua afirmação, ainda que golpeada por uma tendência inata às práticas virtuosas, tende ainda a manter o seu domínio sobre o psiquismo humano. Este tipo psicológico suspende seu amor dedicado ao próximo, para abraçar uma atitude de solidão cujo objetivo é alimentar uma radical indiferença aos desígnios da vontade, por meio de “um estado de renúncia voluntária, de resignação, de quietude perfeita e despojamento absoluto” .

(MANN, 1951, p. 207) Deste modo, “a nenhum preço deseja a satisfação sexual”. (Ibidem, p. 208)

Portanto, do percentual que sobra da humanidade, após a retirada do gênio, do compassivo e do asceta, isto é, dos tipos psicológicos superiores, muito tem a contribuir a educação, em seus mais diversos recursos de inibição das tendências egoístas e malvadas, na possibilidade de construção de uma sociedade menos violenta, ainda que seja pela força e expansão do castigo. E a paz que emerge disso, em alguns momentos, não é por conta de uma modificação dos homens em sua natureza, já que a moralidade deste tipo não é possível por esse viés, mas sim pela legalidade da lei, que contribui apenas para uma moralidade, ou educação aparente. A esta parcela excedente, que é constituída em sua maioria por aqueles que vivem voltados para a afirmação ilimitada dos seus interesses, vendo sempre o outro como meio para seus fins egoístas, que Schopenhauer denominou de “homem vulgar”, torna-se indispensável manter, por parte do estado e seus mecanismos de educação, a força da lei e jamais o seu afrouxamento, pois isto viria a incitar a anarquia. Isto tudo pelo simples fato de não ser possível a ensinabilidade para a genialidade, a compaixão e o ascetismo, pois a disposição para a emergência desses tipos psicológicos é inata.

## REFERÊNCIAS

BARBOZA, Jair. Prefácio Introdutório. In: SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor, Metafísica da Morte*. Tradução de Jair Barboza. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CACCIOLA, Maria Lúcia Mello e Oliveira. *Schopenhauer e a Questão do Dogmatismo*. São Paulo: UNESP, 1994.

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

MANN, Thomas. *O Pensamento Vivo de Schopenhauer*. São Paulo: Martins, 1951.

PERNIN, Marie José. *Schopenhauer: Decifrando o Enigma do Mundo*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *O Mundo como Vontade e Representação*. Trad. M. F. Sá Correia. São Paulo: Contraponto, 2001.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Fundamento da Moral*. Trad. Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.