

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA**

**PESSIMISMO E SABEDORIA DE VIDA NA FILOSOFIA DE ARTHUR  
SCHOPENHAUER: UMA PROPOSTA DIDÁTICA PARA O ENSINO MÉDIO.**

**NEWTON CARLOS FORTE MORAES**

São Carlos

2024

NEWTON CARLOS FORTE MORAES

**PESSIMISMO E SABEDORIA DE VIDA NA FILOSOFIA DE ARTHUR  
SCHOPENHAUER: UMA PROPOSTA DIDÁTICA PARA O ENSINO MÉDIO.**

NEWTON CARLOS FORTE MORAES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia, ao Departamento de Metodologia de Ensino do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Sandra Aparecida Riscal.

São Carlos

2024

## FICHA CATALOGRÁFICA

Moraes, Newton Carlos Forte

Pessimismo e sabedoria de vida na filosofia de Arthur Schopenhauer: uma proposta didática para o ensino médio. / Newton Carlos Forte Moraes -- 2023.  
171 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos,  
Orientadora: Sandra Aparecida Riscal  
Banca Examinadora: Jelson Roberto de Oliveira,  
Giovana Carmo Temple,

### Bibliografia

1. Ensino de Filosofia. 2. Schopenhauer. 3. Pessimismo Filosófico. 4. Sabedoria de Vida.  
I. Moraes, Newton Carlos Forte. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática (SIn)

### DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Ronildo Santos Prado - CRB/8 7325

2ª Via - Secretaria



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia

## Folha de Aprovação


---

Defesa de Dissertação de Mestrado do candidato NEWTON CARLOS FORTE MORAES, realizada em 23/08/2024

### Comissão Julgadora:

Documento assinado digitalmente  
 **JELSON ROBERTO DE OLIVEIRA**  
Data: 29/08/2024 08:25:29-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira  
(Membro Titular – PUC/PR Pontifícia Universidade  
Católica do Paraná PPGF/PUCPR)

Documento assinado digitalmente  
 **GIOVANA CARMO TEMPLE**  
Data: 30/08/2024 15:34:51-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Giovana Carmo Temple  
(Membro Titular – UFRB Universidade Federal do  
Recôncavo Baiano (Prof-filo/UFRB))

Documento assinado digitalmente  
 **ADRIANA MATTAR MAAMARI**  
Data: 20/10/2024 01:54:50-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Profa. Dra. Sandra Aparecida Riscal  
(Orientadora – Universidade federal de São Carlos  
Prof-Filo UFSCar)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES). O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação.

## **AGRADECIMENTOS**

À toda minha família, em especial à minha esposa Viviane e ao meu filho Lucas, que sempre foram os meus arrimos;

À coordenadora do Prof-Filo/Ufscar, professora Adriana Mattar Maamari, que sempre desempenhou o seu trabalho de modo acolhedor e humano, e que me apoiou em vários momentos difíceis ao longo do curso. A sua atitude será sempre por mim lembrada, com enorme carinho e gratidão;

À professora, Sandra Riscal, pessoa a que tenho grande admiração e a quem agradeço pela paciência e atenção ao longo deste trabalho;

Aos demais professores do curso, todos queridos, e que a cada aula ou encontro sempre proporcionaram um clima de amizade e de grande aprendizado;

Aos colegas do PROF-FILO, pelos debates, embates, questões, sugestões, apoios e trocas durante a jornada.

## RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo apresentar uma proposta didática para o Ensino Médio que visa contemplar a filosofia de Arthur Schopenhauer, demonstrando suas potencialidades e o seu alcance no contexto da educação básica. Inicialmente, procederemos a análise e reconstrução dos seus principais pressupostos teóricos, mais precisamente, no que se refere à sua concepção do mundo como vontade e como representação; o seu pessimismo filosófico enquanto juízo de valor ou desvalor da existência; as noções do ponto de vista ético-metafísico e as vias de negação da vontade; o sentimento de compaixão enquanto fundamento da moralidade; as noções de caráter e perfectibilidade humana e as considerações éticas de caráter pragmático tomadas enquanto sabedoria de vida que nos indica meios para compreender e suportar as intempéries da vida e do mundo. Em um segundo momento, apresentaremos um produto pedagógico educacional que consiste na proposta de uma sequência didática destinada ao ensino médio, que tem por objetivo contemplar os referidos elementos filosóficos acima descritos em uma prática de ensino que atesta a pertinência e relevância desses elementos no enfrentamento de temas e acontecimentos que emergem das problemáticas contemporâneas. O referido produto almeja promover o desenvolvimento da capacidade de reflexão, contextualização e problematização de temas atuais em cotejo com as questões evidenciadas e enfrentadas pelo filósofo da Vontade no contexto de sua obra. Buscaremos percorrer o caminho de reflexões trilhado pelo filósofo Arthur Schopenhauer em seu sistema filosófico recolocando as questões primordiais levantadas por ele e refletir sobre as suas causas e fundamentos, reposicionando os problemas para o contexto vivido presentemente de modo a articular uma comunicação entre os saberes adquiridos, e o contexto e as experiências dos próprios alunos.

**Palavras-chave:** Filosofia; Ensino Médio; Schopenhauer; Sabedoria de Vida; Pessimismo Filosófico; Ética da Compaixão.

## **ABSTRACT**

The present dissertation aims to present a didactic proposal for High School that aims to contemplate Arthur Schopenhauer's philosophy, demonstrating its potential and its reach in the context of basic education. Initially, we will analyze and reconstruct his main theoretical assumptions, more precisely, with regard to his conception of the world as will and as representation; his philosophical pessimism as a judgment of value or disvalue of existence; the notions from the ethical-metaphysical point of view and the ways of denying the will; the feeling of compassion as the foundation of morality; the notions of human character and perfectibility and ethical considerations of a pragmatic nature taken as life wisdom that indicates ways to understand and endure the adverse events of life and the world. In a second moment, we will present an educational pedagogical product that consists of the proposal of a didactic sequence aimed at high school, which aims to contemplate the aforementioned philosophical elements described above in a teaching practice that attests to the pertinence and relevance of these elements in facing themes and events that emerge from contemporary problems. This product aims to promote the development of the ability to reflect, contextualize and problematize current themes in comparison with the issues highlighted and faced by the philosopher of Will in the context of his work. We will seek to follow the path of reflections followed by the philosopher Arthur Schopenhauer in his philosophical system, replacing the primordial questions raised by him and reflecting on their causes and foundations, repositioning the problems to the context currently experienced in order to articulate communication between the acquired knowledge, and the context and experiences of students themselves.

**Keywords:** Philosophy Teaching; High School; Schopenhauer; Wisdom of Life; Philosophical Pessimism; Ethics of Compassion.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Arthur Schopenhauer .....	102
Figura 2 – Apresentação do vídeo I .....	105
Figura 3 – Arthur Schopenhauer – Mapa Conceitual .....	107
Figura 4 – Dor/Tédio.....	113
Figura 5 – Apresentação do vídeo II .....	118
Figura 6 – Apresentação do vídeo III .....	120
Figura 7 – Mafalda .....	135
Figura 8 – Mafalda II.....	135
Figura 9 – Mafalda III.....	136
Figura 10 – Mafalda IV .....	136
Figura 11 – Apresentação do vídeo II .....	141
Figura 12 – NASA .....	142
Figura 13 – A Noite Estrelada – Vicent Van Gogh .....	144
Figura 14 – Apresentação do vídeo III .....	148
Figura 15 – Baquaqua.....	160

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Sequência Didática 1.....	100
Quadro 2 – Platão .....	107
Quadro 3 – Immanuel Kant .....	107
Quadro 4 – Arthur Schopenhauer .....	108
Quadro 5 – Sequência Didática 2.....	123
Quadro 6 – Sequência Didática 3.....	140
Quadro 7 – Sequência Didática 4.....	135
Quadro 8 – Sequência Didática 5.....	147

## **LISTA DE SIGLAS**

Anpof – Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia  
BNCC-EM – Base Nacional Comum Curricular do Ensino Médio  
CHS – Ciências Humanas e Sociais Aplicadas  
IF – Itinerário Formativo  
LDBEN – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional  
EM-Tec – Ensino Médio Integrado ao Técnico  
Ocem - Orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio  
PCNEM - Parâmetros Curriculares Nacionais (Ensino Médio)  
PROF-FILO – Mestrado Profissional em Filosofia  
SEDUC-SP - Secretaria da Educação do Estado de São Paulo  
UFSCar – Universidade Federal de São Carlos

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>2 O MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO</b> .....	19
<b>3 O MUNDO COMO VONTADE</b> .....	28
<b>4 CONSIDERAÇÕES ACERCA DO PESSIMISMO FILOSÓFICO</b> .....	38
<b>5 ÉTICA DA COMPAIXÃO – UM SIGNIFICADO MORAL AO MUNDO</b> .....	45
5.1 O Conflito da Vontade Consigo Mesma .....	46
5.2 Fundamentos da Ética .....	48
5.3 Fundamentos para um Ética Animal.....	57
<b>6 AS VIAS DE NEGAÇÃO DA VONTADE</b> .....	65
6.1 A Arte como Espelho do Mundo e Alívio do Sofrimento .....	65
<b>7 EDUCAÇÃO E CARÁTER</b> .....	77
<b>8 EUDEMONOLOGIA E SABEDORIA DE VIDA</b> .....	85
<b>9 UMA PROPOSTA DIDÁTICA PARA O ENSINO MÉDIO</b> .....	94
9.1 Sequência Didática 1: Introdução ao pensamento de Schopenhauer .....	100
<i>Aulas 1 e 2 - Vida e obra. A Metafísica da Vontade</i> .....	102
<i>Aula 3 - Felicidade, dor, prazer e tédio</i> .....	112
9.2 Sequência Didática 2: Egoísmo, Caráter e Sabedoria de Vida .....	123
<i>Aula 1 - “Somos quem podemos ser?”</i> .....	124
<i>Aula 2 - O egoísmo e o julgamento moral de Íxion</i> .....	127
9.3 Sequência Didática 3: O Pessimismo Filosófico .....	134
<i>Aula 1 - O pessimismo filosófico como “visão crítica de mundo”.</i> .....	135
9.4 Sequência Didática 4: A Metafísica do Belo .....	140
<i>Aula 1 - A Contemplação do Belo e a Alegria Estética.</i> .....	141

9.5 Sequência Didática 5: As Motivações Morais .....	147
<i>Aula 1 - Egoísmo, Compaixão e Ética Animal</i> .....	148
<i>Aula 2 - Maldade, Crueldade e Alegria Maligna.</i> .....	156
<b>10 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	165
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	172

## 1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo apresentar uma proposta didática para o Ensino Médio que visa contemplar a filosofia de Arthur Schopenhauer, demonstrando suas potencialidades e o seu alcance no contexto da educação básica. Inicialmente, procederemos a análise e reconstrução dos seus principais pressupostos teóricos, mais precisamente, no que se refere ao seu pessimismo filosófico, decorrente da sua metafísica, que concebe uma visão terrificante do mundo e implica em um juízo de valor ou desvalor da existência, bem como as suas noções éticas de caráter pragmático tomadas enquanto sabedoria de vida que nos indica meios para compreender e suportar as intempéries da vida e do mundo.

Em um segundo momento, apresentaremos um produto pedagógico educacional que consiste na proposta de uma sequência didática destinada ao ensino médio, que tem por objetivo contemplar os elementos teóricos da filosofia schopenhaueriana em uma prática de ensino que atesta as suas potencialidades, pertinência e relevância no enfrentamento de temas e acontecimentos que emergem das problemáticas contemporâneas. O referido produto almeja promover o desenvolvimento da capacidade de reflexão, contextualização e problematização de temas atuais em cotejo com as questões evidenciadas e enfrentadas pelo filósofo da Vontade no contexto de sua obra.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) estabeleceu em sua obra principal, *O Mundo como Vontade e como Representação*, publicada em 1818, aqueles que seriam os pilares fundamentais e fundadores do pessimismo filosófico do século XIX, e que deram origem a uma filosofia responsável por inspirar e influenciar toda uma tradição de filósofos, escritores e artistas de diversas épocas.

A sua filosofia se constrói a partir da percepção de que a existência, em sua essência, é repleta de dor e sofrimento oriundos do caráter inquieto e insaciável da essência íntima e permanente do mundo, a substância de todos os fenômenos, o que ele denomina de Vontade, que nada mais é do que o querer-viver. Tal princípio metafísico consiste em um ímpeto cego, irracional, sem fundamento e autodiscordante, que está objetivado em nós, nos demais seres e em todas as manifestações da natureza que, separados pela individualidade, se percebem como representações.

Como consequência dessa Vontade<sup>1</sup> faminta e insaciável, revela-se a face mais cruel e desoladora do mundo, que consiste na escassez, na insatisfação permanente e na longa e dolorosa luta entre os indivíduos pela afirmação da sua própria existência, mesmo que em detrimento de tudo e de todos. Como expressão dessa individualidade fenomênica, o egoísmo humano, a maldade e a crueldade desempenham papéis decisivos nas ações humanas, sobretudo no que diz respeito ao modo como a vida humana se desenrola, tanto na esfera privada quanto na esfera pública, e as consequências desse egoísmo nas questões éticas, políticas e sociais.

A partir deste ponto de vista, que é o da metafísica imanente, o filósofo reintroduz na filosofia, mas agora com uma nova perspectiva, que não a teológica, uma antiga discussão filosófica que se refere ao enigma existencial e que culmina no questionamento acerca da valoração da vida e do mundo diante da presença do mal e da impossibilidade de justificação do sofrimento.

Tal concepção se baseia no fato de que a vida e o mundo são essencialmente repletos de dor e sofrimento e que tais sentimentos são observáveis de modo mais recorrente e positivo do que os episódios de prazer e felicidade. Assim, por meio deste cálculo valorativo, o filósofo busca mensurar os “custos” da vida, chegando à conclusão de que o não ser do mundo seria preferível ao ser já que, segundo ele, não há a possibilidade de justificação do sofrimento de todo sujeito sensível, homens ou animais<sup>2</sup>. Desta forma, Schopenhauer constrói a máxima de que “vivemos no pior dos mundos possíveis” (2015b, p. 695), pois, de outro modo, se o mundo fosse um pouco pior, não seria possível a própria existência.

Na opinião do próprio autor, a referida obra (*O Mundo*) pretendia esclarecer o mistério da existência humana e o “enigma do mundo”, porém, apesar da sua magnitude, a mesma passou quase que despercebida pelo público e pela grande crítica acadêmica daquela época. Contudo, foi através dos seus escritos tardios, já na

---

<sup>1</sup> É um costume de alguns tradutores e comentadores de Schopenhauer grafar a palavra “Vontade” com a primeira letra maiúscula para se referirem à Vontade cósmica, como coisa-em-si, e utilizar “vontade” com inicial minúscula para designar a vontade individual, objetivada e múltipla. Essa prática é realizada inclusive pelo professor Jair Barbosa, cuja tradução em língua portuguesa de *O mundo como Vontade e como Representação* será aqui referenciada como bibliografia principal. Sendo assim, também faremos uso dessa opção.

<sup>2</sup> Neste sentido: “Se, portanto, os padecimentos fossem cem vezes menores do que são hoje sobre o mundo, ainda assim a mera existência deles seria suficiente para fundamentar uma verdade [...] que a sua inexistência seria preferível à sua existência; — que ele é algo que, no fundo, não deveria ser [...]” (Schopenhauer, 2015a, p. 687).

fase longeva da sua vida, que o filósofo obteve reconhecimento e fama mundial após longos períodos de anonimato.

Desta forma, o sucesso editorial finalmente foi alcançado em 1851 com a publicação de *Parerga e Paralipomena*, cujo título pode ser traduzido como *Ornatos e Suplementos*, que consiste em uma coletânea de ensaios esparsos sobre múltiplos assuntos, inclusive os aclamados *Aforismos para a Sabedoria de Vida*, que nos apresentam uma filosofia prática a fim de servir como um guia prático-eudemonológico<sup>3</sup> para uma vida menos sofrida. A obra contém uma miscelânea de conselhos, práticas, exortações, conceitos e máximas que pretendem nos orientar para a possibilidade de conduzirmos a vida de modo a experimentarmos a menor intensidade de sofrimento e, conseqüentemente, sermos menos infelizes, sobretudo no sentido de evitarmos o cometimento de atos tolos, injustos, e também evitarmos as dores e os sofrimentos (os nossos e os alheios).

É precisamente sobre esses dois aspectos que permeia o sistema filosófico de Schopenhauer, sobre o qual pretendemos nos dedicar na presente dissertação, ou seja, por um lado, apresenta-se uma filosofia assentada em uma visão de mundo que considera este “o pior dos mundos possíveis” (2015b, p. 695), “lugar de expiação”, no qual imperam o egoísmo e a individualidade, o querer incessante e o sofrimento permanente, cuja redenção só seria possível através da negação do próprio mundo, pelas vias da compaixão natural, da contemplação estética ou do ideal ascético.

Paralelamente a essa perspectiva, e tendo em vista a raridade, a radicalidade e a misteriosidade das referidas vias de negação da vontade, o filósofo apresenta uma ética suplementar de caráter empírico-eudemonológico que pode ser compreendida como “a arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível” (Schopenhauer, 2006, p. 2) ou, como salienta o professor Vilmar Debona (2020, p. 170), uma “filosofia para a vida *no mundo*”.

---

<sup>3</sup> O termo eudemonologia é utilizado por Schopenhauer em um sentido eufemístico e negativo, conforme esclarece o próprio autor na introdução de seus *Aforismos* (2006, p. 1), já que seria incongruente com seu estatuto ético-metafísico considerar a possibilidade de uma felicidade alcançável, uma vez que considera este como sendo o maior de todos os erros, “um erro inato” (2015b, p. 755). Sendo assim, o filósofo adverte os seus leitores que, ao propor uma ética eudemonológica, estará operando um desvio do seu “ponto de vista superior, ético-metafísico”, que é o da negação da vontade descrito na sua obra principal, para, de modo paralelo e suplementar a esta, propor uma ética sob o ponto de vista empírico-prático-pragmático, como uma espécie de “acomodação” em meio às adversidades, tomada em termos de Sabedoria de Vida, experiência adquirida e do conceito de felicidade negativa, enquanto ausência de sofrimento.

A referida *práxis* visa fornecer diretrizes e máximas capazes de nos ajudar no enfrentamento das adversidades que a vida nos reserva, bem como na compreensão do curso da vida e da dinâmica do próprio mundo<sup>4</sup> a fim de poder conduzir a vida por meio de uma sabedoria que almeja alcançar um estado de bem-estar e tranquilidade de ânimo através da prudência, da ponderação, da serenidade, da modéstia e do autoconhecimento.

Dessa forma, pensando em uma prática de ensino de filosofia voltada para o ensino médio, consideramos que antes de se propor uma reflexão acerca das dimensões do agir humano, seja necessário, primeiramente, fornecer ao aluno os subsídios básicos para uma boa reflexão, leitura e interpretação daquilo que é o mundo e o próprio homem. Ora, neste sentido, a obra de Schopenhauer se mostra bastante profícua, tendo em vista que o seu sistema investigou com profunda radicalidade não só a dinâmica e a índole do mundo, mas também o próprio homem e a maneira como ele experimenta e se relaciona com este mundo. Averiguou também, com profundidade, a natureza do caráter humano, encontrando o que seria, ao seu ver, o fundamento de toda moralidade.

Neste sentido, o caminho trilhado por Schopenhauer para edificar a sua filosofia se mostra muito eficaz para estimular o exercício da reflexão filosófica em sala de aula. Assim, vejamos:

A grande contribuição de Schopenhauer para a filosofia consiste justamente em fornecer uma interpretação da realidade ao responder à pergunta cardeal e norteadora do seu sistema filosófico, ou seja, sobre “*O que é o mundo?*” Seguindo a ordem expositiva da sua obra principal, obteremos uma primeira resposta, a de que “O mundo é minha representação” (2015a, p. 3), ou seja, o mundo é a representação de um sujeito. Tal consideração nos leva necessariamente a um segundo questionamento mais radical e específico, qual seja: “*O que é o mundo em si?*” Para tanto, o filósofo nos fornece o conceito de Vontade, inspirado na dualidade kantiana entre fenômeno e coisa em si. A partir daí, novas questões são obrigatoriamente postas, como, “*Se a Vontade é o em si do mundo, como podemos acessá-la?*”

---

<sup>4</sup> Neste sentido: “[...] deve-se viver com apropriado conhecimento sobre o curso das coisas no mundo. Todas as vezes que alguém perde o controle, ou sucumbe aos golpes da infelicidade, ou se entrega à cólera, ou se desencoraja, mostra que [...] não conhecia o mundo nem a vida [...], portanto, não usou a razão para chegar a um conhecimento universal da índole da vida [...]” (Schopenhauer, 2015a, p. 144).

Novamente, para responder a essa pergunta, a par de toda a epistemologia schopenhaueriana, deverá necessariamente ser formulada e respondida uma outra questão fundamental, ou seja, “*O que é o homem?*” Daí por diante, inúmeros questionamentos, conceitos e interpretações poderão surgir espontaneamente, ou de modo provocativo, tais como: Tendo em vista a natureza volitiva do homem, qual é a natureza do caráter humano? Em que repousa a tão grande diferença no comportamento moral dos homens? O que motiva as suas ações? Qual é o fundamento de toda ação moral? E assim por diante.

Pretendemos demonstrar que, percorrer essa trilha filosófica pode ser bastante salutar não só por despertar o interesse para as questões e dilemas existenciais, mas também pelo fato de que tais questões são bastante pertinentes na atualidade, já que são atemporais e permeiam toda a história do pensamento humano. Portanto, independente do progresso histórico, científico e civilizatório, o que em termos schopenhauerianos não passa de meras ilusões fenomênicas, a verdadeira filosofia deve sempre levar em conta “a intelecção de que em meio a todas essas mudanças sem fim e seus torvelinhos”, persiste sempre diante de si algo que é idêntico e permanente, mas que se apresenta ao longo dos tempos sob diversas roupagens: “Esse idêntico e permanente sob toda mudança consiste nas qualidades fundamentais do coração e da cabeça humanos –, muitas ruins, poucas boas” (2015b, p. 533).

Quanto a este último aspecto, que se refere à natureza do caráter humano, discorreremos ao longo da pesquisa a respeito da diferença ética dos caracteres formulada por Schopenhauer e apresentaremos ao final uma proposta de didática que visa refletir acerca desse tema, que é considerado um ponto fundamental da sua filosofia. Neste sentido, exploraremos o fato de que o filósofo formula uma caracterologia que é quase que integralmente subscrita ao seu ponto de vista ético-metafísico, ou seja, pressupõe uma natureza inata e invariável do caráter humano. Contudo, ele nos fornece o conceito de *caráter adquirido*, que seria o elo de ligação entre a condição determinística do seu estatuto metafísico e a chamada “ética da melhoria”, que, no plano empírico-prático, remete a uma porção “melhorável” do caráter humano por meio da legalidade, da experiência de vida, da instrução do intelecto e do conhecimento pleno de si e do mundo como formas de orientar as ações humanas. Assim, se para o filósofo existe algo de idêntico e permanente na história da humanidade que se refere ao coração e à cabeça dos homens, sobre outro aspecto, o mesmo considera que, embora pequena, existe uma parcela melhorável

do caráter humano, ou em suas palavras: “A cabeça é aclarada, mas o coração permanece incorrigível” (2001, p. 189).

Dessa forma, em que pese o fatalismo schopenhaueriano quanto à perfectibilidade das ações humanas, acreditamos que abordar tal perspectiva dentro de um contexto pedagógico possibilita uma abundante reflexão ética capaz de evidenciar as amargas circunstâncias que pautam as ações humanas no curso de nossas vidas e que, quase sempre, são presididas por motivações egoístas ou, por vezes, cruéis e malignas. Também é possível estimular a reflexão quanto aos contramotivos morais como oposição aos motivos egoístas e que são capazes de orientar o caráter a fim de se evitar situações penosas, como a reprovação, a injustiça e o sofrimento próprio e de terceiros, por meio da ponderação, do senso de prudência, do respeito, do autocontrole, da legalidade e de um “conhecimento mais acabado possível da própria individualidade”.

Da mesma forma, a partir dessa temática, em um contexto pedagógico, pretendemos evidenciar a importância da instrução intelectual, bem como o papel da educação e o seu alcance perante um possível aperfeiçoamento moral dos homens e, ainda, a importância da sabedoria e da experiência adquiridas no transcurso da vida.

Esta dissertação também busca analisar o conceito de pessimismo filosófico, diferenciando-o das demais concepções de pessimismo presentes no senso comum, quase sempre atreladas às noções pejorativas. Todavia, a partir da obra de Schopenhauer, este conceito passou a ter uma fundamentação teórica e uma sistematização filosófica, e não mais um mero sentimento subjetivo ou arbitrário de lamento ou de melancolia.

Buscaremos abordar o fundamento da sua ética cujo sentimento de compaixão, e das ações livres do egoísmo, ou seja, ações genuinamente desinteressadas, tornam-se elementos por meio dos quais o filósofo encontra um sentido moral para o mundo.

Por fim, cumpre-nos esclarecer que, ao elegermos a filosofia de Schopenhauer como tema de aula, não pretendemos fazer uma defesa incondicional de tal perspectiva ou transmitir aos alunos uma visão filosófica unilateral do mundo, pois, certamente, este não é o papel da filosofia enquanto componente curricular.

Contudo, para fins de delimitação do tema e especificidade do produto pedagógico final, optamos por não confrontar o filósofo escolhido com outros

pensadores e outros sistemas filosóficos de modo a promover um estudo comparativo. No entanto, para que não se torne um saber castrado, procuraremos atender a algumas etapas que consideramos cruciais em toda prática de ensino de filosofia, que consistem em: I) delinear uma visão de conjunto do pensamento schopenhaueriano; II) promover a contextualização histórica, conceitual e filosófica deste pensamento; III) priorizar a leitura, a compreensão e a interpretação dos textos filosóficos; IV) demonstrar a pertinência e a relevância dos temas abordados, bem como a relação de cada um desses aspectos com nossa atualidade; VI) percorrer o caminho de reflexões trilhado pelo filósofo Arthur Schopenhauer em seu sistema filosófico recolocando as questões primordiais levantadas por ele e refletir sobre as suas causas e fundamentos, reposicionando os problemas para o contexto vivido presentemente de modo a articular uma comunicação entre os saberes adquiridos, e o contexto e as experiências dos próprios alunos.

Dessa forma, almejamos apresentar uma entre as múltiplas formas de interpretar o mundo fornecidas pela filosofia, e possibilitar aos alunos que eles possam construir por si mesmos as suas próprias visões de mundo de acordo com o entendimento de cada um e conforme as suas próprias experiências.

## 2 O MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO

Já no título da sua obra capital, *O Mundo como Vontade e como Representação*, Arthur Schopenhauer nos apresenta aquela que é a pedra angular de toda a sua filosofia, a sua metafísica da vontade. Ele admite uma visão dúplice do mundo, valendo-se de dois conceitos que são distintos, mas complementares: de um lado, é tomado o mundo como representação de um sujeito (que conhece, e que traz esse conhecimento à consciência refletida e abstrata); e por outro, o mundo visto como um ímpeto cego, irracional e irresistível – que é independente da representação –, a Vontade. Essa visão já denuncia confessadamente a sua origem de inspiração na dualidade platônica, com fortes feições kantianas, ou seja, é o mundo visto como fenômeno e coisa em si. Contudo, embora o filósofo revele sua inspiração em Kant e, de um modo geral, recupere essa duplicidade de mundo, em sentido estrito, sua filosofia não fica adstrita à de seu predecessor, pelo contrário, tal influência não o impediu de criticar e contradizer o seu mestre, sobretudo em relação ao sujeito do conhecimento, ao objeto cognoscível, ao fundamento racional da moral (abstrata e prescritiva) e ao predomínio do abstrato sobre o intuitivo; também há a crítica à própria noção de coisa em si (em relação ao modo como Kant a deduziu) e ao conceito de filosofia/metafísica proposto por Kant.

Quanto às suas influências, o filósofo relata:

[...] minha linha de pensamento, por mais diferente que seja no seu conteúdo da kantiana, fica inteiramente sob a influência dela, a pressupõe necessariamente, parte dela, e confesso que o melhor do meu próprio desenvolvimento se deve à impressão das obras de Kant, ao lado da impressão do mundo intuitivo, dos escritos sagrados dos hindus e à impressão de Platão (Schopenhauer, 2015a, p. 483).

[...] aquilo que na filosofia kantiana é denominado COISA EM SI, .... nada é senão a VONTADE (conforme a esfera ampliada e determinada que traçamos para esse conceito) [...] (Schopenhauer, 2015a, p. 196).

A obra é composta por dois tomos, sendo o primeiro publicado em 1819 e o segundo, composto de suplementos, publicado em 1844. O primeiro tomo é composto por quatro livros e um apêndice que contém a crítica da filosofia kantiana: o primeiro livro contém uma teoria do conhecimento e apresenta a primeira consideração sobre o mundo como representação e sobre o conhecimento submetido ao princípio de razão; o segundo livro trata de uma filosofia da natureza e traz a primeira consideração sobre o mundo como Vontade; o terceiro livro traz a segunda consideração sobre o

mundo como representação e propõe uma teoria estética e o conhecimento não submetido ao princípio de razão; o quarto livro apresenta a segunda consideração sobre o mundo como Vontade e consolida uma teoria ética. Com a referida obra, Schopenhauer busca decifrar o significado do mundo e compreendê-lo em sua essência ao revelar, primeiramente, “o que é” o mundo e, em seguida, mostrar “como é”, ou seja, a sua concepção do mundo como representação a partir da experiência exterior, da aparência sempre condicionada e ilusória e que oculta a verdadeira essência, o ser do mundo, a Vontade. Essas duas concepções formam a chave que, segundo Schopenhauer, torna possível decifrar o enigma da existência e, assim, compreender o mal do mundo e do sofrimento.

A principal característica da metafísica de Schopenhauer diz respeito à sua concepção dúplice do mundo e está associada a uma forte influência das filosofias de Platão, Kant e dos *Upanishads* (escritos sagrados dos hindus). A distinção kantiana entre fenômeno (a coisa tal como nos aparece) e *noumeno* (a coisa em si) constitui o ponto de partida do pensamento de Schopenhauer. O filósofo de Dantzig acreditava ter compreendido e encontrado a resposta ao “enigma do mundo”, ou seja, a via de acesso ao *noumeno*, isto é, a realidade que se “oculta” por trás do engano, da ilusão e da aparência do fenômeno, conseguindo romper o “véu de Maya” (como foi chamada pela sabedoria indiana a realidade ilusória que aparece aos nossos olhos) e superar a aparência.

Ao contrário de Kant, para o qual o fenômeno é o objeto de representação que existe fora da consciência, para Schopenhauer a representação é o que nos aparece como figura para o entendimento e existe apenas na consciência, uma construção mental, uma atividade fisiológica, um produto cerebral. Para Schopenhauer, o conhecimento é, em sua forma primária e imediata, essencialmente intuição que se constitui no sujeito como representação. A representação é própria da fisiologia humana, uma atividade própria do cérebro animal que determina a forma de apreensão sensorial. Por meio dos sentidos, a intuição representa o objeto na mente a fim de que ele seja apreendido pelo entendimento. Secundariamente, a razão tem o papel de subsumir conceitualmente o objeto que foi apreendido na forma de representação pela intuição. Por isso, toda a possibilidade de conhecimento se dá por meio da representação. Aquilo que se manifesta no mundo e como mundo se apresenta sempre, ao entendimento, como fenômeno, capturado pelos sentidos cuja limitação é imposta pela própria fisiologia humana. O *noumeno*, a coisa em si, jamais

pode ser apreendido pelo entendimento, porque o próprio corpo humano limita a atividade de conhecer.

“O mundo é minha representação”. Com esta frase, Schopenhauer inaugura o Livro I da sua obra capital e, a partir deste conceito de representação, pretende elucidar o caráter intuitivo do mundo, ou seja, que este mundo exterior captado pelos sentidos só existe para o sujeito que conhece e que se encontra em uma relação estrita e imediata com o próprio mundo enquanto objeto conhecido. A representação, portanto, se encerra como um produto da relação sujeito-objeto, e a sua existência é sempre condicionada pelo sujeito e existe tão somente para e em relação a ele [“minha representação”, “intuição de quem intui”], portanto, não é capaz de revelar o núcleo essencial do objeto e não é mais do que mera aparência ilusória.

//’O mundo é minha representação.’ Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata. E de fato o faz. Então nele aparece a clarividência filosófica. Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra! Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo. – Se alguma verdade pode ser expressa *a priori*, é essa, pois é uma asserção da forma de toda experiência possível e imaginável, mais universal que qualquer outra, que tempo, espaço e causalidade, pois todas essas já a pressupõem; e, se cada uma dessas formas, conhecidas por todos nós como figuras particulares do princípio de razão, somente valem para uma classe específica de representações, a divisão em sujeito e objeto, ao contrário, é a forma comum de todas as classes, unicamente sob a qual é em geral possível pensar qualquer tipo de representação, abstrata ou intuitiva, pura ou empírica. Verdade alguma é, portanto, mais certa, mais independente de todas as outras e menos necessitada de uma prova do que esta: o que existe para o conhecimento, portanto o mundo inteiro, é // tão-somente objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui, numa palavra, representação (Schopenhauer, 2015, p. 3).

A representação pressupõe dois elementos essenciais e interdependentes: de um lado está o sujeito representante; do outro, o objeto representado. Nenhum precede ou pode existir independentemente do outro e, portanto, não há sujeito sem objeto e nem um objeto sem um sujeito que o perceba. Desta forma, Schopenhauer se afasta e renuncia às teorias do conhecimento mais tradicionais como o Realismo e Idealismo, pois tais concepções: ou tomam como ponto de partida o sujeito para, a partir dele, deduzir o objeto (no caso do Idealismo); ou tomam como ponto de partida o objeto (ou matéria) para, a partir dele, deduzir o sujeito (Realismo, Materialismo). Schopenhauer parte da Representação, cuja noção já pressupõe a relação entre

sujeito e objeto simultaneamente. Assim, sob a perspectiva da representação, o sujeito e o objeto se encontram em uma relação de tal modo estrita que são interdependentes e se pressupõem mutuamente. Ao desaparecer um, necessariamente haverá de desaparecer o outro que lhe é correlato e lhe confere suporte existencial, pois não há sujeito sem objeto e [...] “nenhum objeto sem sujeito [...]”. Pois o mundo é absolutamente representação, e precisa, enquanto tal, do sujeito que conhece como sustentáculo de sua existência” (Schopenhauer, 2015, p. 75). De outro modo, “onde começa o sujeito termina o objeto; e onde começa o objeto termina o sujeito. Ser-objeto significa ser conhecido por um sujeito. Ser-sujeito significa ter um objeto” (Barbosa, 1997, p. 29). Assim, o mundo como representação é sempre a representação de um objeto em um sujeito, sendo este último “aquele que tudo conhece mas não é conhecido por ninguém” (Schopenhauer, 2015, p. 45). Desta forma, a condição de possibilidade da representação está adstrita à relação sujeito-objeto. É o que elucida, Schopenhauer:

Portanto, o mundo como representação, único aspecto no qual agora o consideramos, possui duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. Uma é o OBJETO, cuja forma é espaço e tempo, e, mediante estes, pluralidade. A outra, entretanto, o sujeito, não se encontra no espaço nem no tempo, pois está inteiro e indiviso em cada ser que representa. Por conseguinte, um único ser que representa, com o objeto, complementa o mundo como representação tão integralmente quanto um milhão deles. Contudo, caso aquele único ser desaparecesse, então o mundo como representação não mais existiria. Tais metades são, em consequência, inseparáveis, mesmo para o pensamento: cada uma delas possui significação e existência apenas por e para a outra; cada uma existe com a outra e desaparece com ela. Elas se limitam imediatamente: onde começa o objeto, termina o sujeito. A comunidade deste limite mostra-se precisamente no fato de as formas essenciais e universais de todo o objeto – tempo, espaço e causalidade – também poderem ser encontradas e completamente conhecidas partindo-se do sujeito, sem o conhecimento do objeto, isto é, na linguagem de Kant, residem *a priori* em nossa consciência (Schopenhauer, 2015, p. 46).

Seguindo a inspiração kantiana, Schopenhauer afirma que a forma como o sujeito ordena os dados da experiência na intuição se constitui a partir das três formas *a priori* do conhecimento, que são tempo, espaço e causalidade, e que configuram o chamado princípio de razão. O princípio de razão é uma expressão comum a vários conhecimentos dados *a priori*, no entanto, em sua tese de doutorado de 1813 intitulada *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, Schopenhauer desenvolveu o referido conceito que mais tarde seria contemplado no Livro I da sua

obra principal. O princípio da razão suficiente já havia sido trabalhado por Leibniz para elucidar as verdades da razão e as verdades de fato, no entanto, Schopenhauer atribui um aspecto diferente do leibniziano e fundamenta a sua concepção a partir de uma fórmula de Christian Wolf inscrita na expressão “*nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit*” – “nada é sem razão porque seja ou pelo contrário não seja”, ou simplesmente, “nada é sem razão porque seja” (Schopenhauer, 2019, p. 37).

O princípio de razão, aplicado à totalidade dos fenômenos, é o princípio constitutivo de toda representação, a condição formal que o sujeito impõe ao objeto e a forma de todo objeto e o seu modo de aparição é o modo espaço-temporal de determinar os objetos que se encontram em uma relação recíproca de dependência, relatividade, causa e efeito (uma coisa só é em virtude de outra). Essas formas *a priori* marcam o limite comum da relação sujeito-objeto e podem ser encontradas tanto em um quanto no outro sob diferentes aspectos: os objetos encontram-se submetidos ao princípio de razão como condição formal de possibilidade, já que ocupam lugar num determinado espaço e tempo e são submetidos às leis da causalidade (tudo tem uma causa de ser); o sujeito, por sua vez, possui como aparato cognitivo as três formas puras e *a priori* do conhecimento que lhe são inatas: espaço, tempo e causalidade.

As quatro raízes do princípio de razão são: 1) princípio de razão do devir: rege as representações intuitivas dadas ao entendimento na experiência empírica, as representações da realidade, isto é, da experiência possível; 2) princípio de razão do conhecer: que rege as representações abstratas, os conceitos dados pela razão, (representações de representações); 3) princípio de razão de ser: rege as formas intuitivas de espaço e tempo, a parte formal das representações; 4) princípio de razão do agir humano: a ele está submetido o sujeito do querer, isto é, o seu agir conforme a lei de motivação (Schopenhauer, 2015, p. 48).

Por meio das quatro formas do princípio de razão suficiente, explica-se a maneira como o sujeito constrói o conjunto das representações, ou seja, a dimensão fenomenal: as três primeiras formas dizem respeito às diferentes classes de objetos, enquanto a quarta diz respeito ao sujeito do querer.

Quem reconheceu a forma do princípio de razão que aparece no tempo puro como tal e na qual se baseia toda numeração e cálculo, também compreendeu toda a essência do tempo. Este nada mais é do que justamente aquela forma do princípio de razão, e não possui nenhuma outra propriedade. Sucessão é toda a sua essência. Quem, ademais, conheceu o princípio de razão tal qual ele rege no mero

espaço puramente intuído esgotou com isso toda a essência do espaço, visto que este é, por completo, tão-somente a possibilidade das determinações recíprocas de suas partes, o que se chama POSIÇÃO [...]. Do mesmo modo, quem compreendeu a figura do princípio de razão que rege o conteúdo daquelas formas (tempo e espaço), da sua perceptibilidade, isto é, a matéria, portanto a causalidade, também compreendeu a essência inteira da matéria como tal, pois esta é por completo apenas causalidade, do que cada um se convence tão logo reflita sobre isso. O ser da matéria é o seu fazer-efeito (Schopenhauer, 2015, p. 49).

Através dos sentidos, o sujeito da representação capta os dados fornecidos pela experiência, no entanto, esses dados da sensibilidade por si só não formam a representação ou a consciência de um objeto, sendo necessária a atividade do entendimento, que se dá por meio de um elaborado processo mental, fisiológico, em que a nossa mente processa os dados da sensação e forma a consciência dos objetos, a intuição à aparência da realidade através das leis do entendimento e de suas próprias formas *a priori*, que constituem o princípio de razão: espaço, tempo e causalidade (sendo esta última, a única das doze categorias kantianas referenciada por Schopenhauer)<sup>5</sup>. Assim, o sujeito constrói o conhecimento a partir dos dados da sensibilidade que são levados à intuição, e pelas formas do entendimento serão mediados e condicionados, revelando não o em si das coisas, mas apenas a aparência subjetiva na própria consciência. Embora o mundo como representação seja uma verdade para todo ser vivo e pensante, é somente no homem que ele chega a transformar-se em conhecimento abstrato e refletido (Schopenhauer, 2015, p. 13).

Como bem salientou Debona (2019, p. 22), o entendimento funciona como “uma espécie de ‘artesão’ de imagens, que intui os dados brutos da sensibilidade para, depois, a razão (*Vernunft*) poder abstrair.” E continua:

Esse artesão é o entendimento (*Verstand*), conhecedor da causalidade, artífice da realidade enquanto efetividade, cuja tarefa ainda é independente da capacidade racional humana. Tanto os humanos quanto os animais irracionais o possuem, com o que Schopenhauer diferencia representações intuitivas de representações

<sup>5</sup> Apesar de ter mantido a categoria da causalidade, Schopenhauer lhe dá um significado mais amplo do que o original kantiano, contudo, preservou-lhe a referência. Se para Kant, a causalidade, enquanto categoria do entendimento, se distinguia das duas formas *a priori* da intuição sensível (espaço e tempo), Schopenhauer desloca essas duas formas, antes pertencentes à sensibilidade, e as reúne no entendimento ao lado da causalidade, fazendo do princípio de razão um correlato do entendimento. Quanto à exclusão das demais categorias, diz Schopenhauer: “[...] sempre que Kant deseja dar um exemplo em vista de um esclarecimento mais apurado, quase sempre se serve da categoria de causalidade, [...] justamente porque a lei de causalidade é a real, mas também a única forma do entendimento, e as restantes onze categorias são apenas janelas cegas.” (Schopenhauer, 2015, p. 560).

abstratas. Para as primeiras existirem, bastam os materiais fornecidos pelo entendimento às intuições empíricas constituídas a partir das sensações. Já as segundas só têm conteúdo assegurado a partir de um processo de decantação das intuições originárias, o que as torna reflexos, no sentido de *re-fletirem* ou *re-produzirem* em outro plano os temas e assuntos da esfera intuitiva.

Schopenhauer, portanto, distingue duas formas de representações, as intuitivas e as abstratas. E assim elucida:

A diferença capital entre todas as nossas representações é a entre intuitivas e abstratas. Estas últimas constituem apenas UMA classe de representações, os conceitos – que são sobre a face da terra propriedade exclusiva do homem, cuja capacidade para formulá-los o distingue dos animais –, e desde sempre foi nomeada RAZÃO [...]. Estas (representações intuitivas) abrangem todo o mundo visível, ou a experiência inteira, ao lado das suas condições de possibilidade (Schopenhauer, 2015, p. 47).

Portanto, não só ao homem é dada a capacidade de conhecer os objetos do mundo fenomênico, mas também os animais possuem certa faculdade cognitiva através da sensibilidade e dos instintos, no entanto, tal faculdade se dá apenas pela via do conhecimento intuitivo. Schopenhauer distingue dois modos de conhecimento, o intuitivo e o abstrato. As representações intuitivas, que são comuns aos homens e aos animais, são aquelas formadas a partir da capacidade de perceber o mundo através da sensibilidade e suas condições de possibilidade: o espaço, tempo e causalidade. Já as representações abstratas são exclusivas do homem e são aquelas formadas a partir da capacidade de perceber e explicar o mundo através de conceitos. Também os animais possuem o entendimento e podem perceber um mundo de fenômenos ou objetos casualmente relacionados entre si, no entanto, são desprovidos de razão ou faculdade de abstrair conceitos sobre estes mesmos fenômenos.

Por meio da representação intuitiva, o sujeito conhece o mundo a partir da sensibilidade, e através do entendimento, com a categoria da causalidade, organiza os dados sensíveis, une espaço e tempo e estabelece as relações causais, e transforma em intuição o que antes era mero dado sensorial, assim, a representação do mundo pelo sujeito é sempre uma representação intelectual, atividade do entendimento, um fazer efeito, já que “o que o olho, o ouvido e a mão sentem não é intuição; são meros dados. Só quando o entendimento passa do efeito à causa é que o mundo aparece como intuição” (Schopenhauer, 2015, p. 54). Portanto, a realidade efetiva (*Wirklichkeit*) é atestada pela sua materialidade enquanto um “fazer efeito” para o sujeito, e aparece como intuição pela atividade do entendimento, “pois o

entendimento une espaço e tempo na representação da MATÉRIA, isto é, propriedade de fazer efeito” (Schopenhauer, 2015, p. 54).

Por outro lado, temos a classe das representações abstratas que, por meio da razão, remetem àquilo que é apreendido de forma imediata e intuitiva e a uma segunda ordem de representação, que são os conceitos, tidos como representações de representações, ou seja, se por meio da intuição, pela atividade do entendimento, temos a representação de objetos e fenômenos, pela abstração, através da razão, temos a representação de conceitos.

Para Schopenhauer, toda a realidade efetiva é dependente e condicionada pelo sujeito, o que não significa que é o sujeito que determina o mundo, mas que toda realidade não é senão representação de um sujeito na medida em que os objetos lhe são dados ao conhecimento, por e para o entendimento, e condicionados às formas puras e *a priori* de tempo, espaço e causalidade. A matéria e sua sucessão no espaço e tempo gera no sujeito um conjunto de afecções, um “fazer efeito”, da sensibilidade organizadas pelo entendimento e dessa relação intrínseca entre o sujeito e o objeto é que se extrai como produto a representação. Vale lembrar que o entendimento, ou a faculdade intuitiva, é imediato e proporciona a apreensão primária do mundo. Já a razão é secundária, sua atuação é teórica e conceitual. Desta feita, o conhecimento como representação, seja intuitivo (entendimento) ou abstrato (razão), não revela o em si das coisas e do mundo, portanto, o que é real deve ser diferente do mundo como representação. Neste sentido, o filósofo reconhece que tanto Locke negou aos sentidos o conhecimento das coisas em si quanto Kant negou ao entendimento intuitivo tal conhecimento, e assim esclarece:

Não apenas ambos têm razão, como também pode-se notar imediatamente que há uma contradição na afirmação de que uma coisa é cognoscível conforme é em si para si, isto é, fora do conhecimento. Pois todo conhecer e como eu disse, essencialmente um representar //. Mas meu representar, exatamente porque é meu representar, jamais pode ser idêntico com o ser em si da coisa exterior a mim. O ser em si e para si de cada coisa tem de ser necessariamente SUBJETIVO: na representação de um outro, ao contrário, ele existe necessariamente como algo OBJETIVO; uma diferença que jamais pode ser compensada (Schopenhauer, 2015, p. 234).

Desta forma, a realidade em si, a essência das coisas, estaria oculta e fora do alcance de toda representação, portanto, incognoscível ao conhecimento objetivo, seja intuitivo ou abstrato, já que a coisa em si não é representável, pois se encontra fora das formas *a priori* da sensibilidade e do entendimento. Portanto, a nossa

capacidade cognitiva nos limita a conhecer apenas aquilo que é representável para nós, ocultando a essência do mundo como um véu de aparências. Assim, exatamente porque o mundo é representação para um sujeito, portanto, há uma relatividade em todas as suas formas, é que Schopenhauer propõe que a essência íntima do mundo deve ser procurada num lado totalmente diferente da representação, e que, segundo ele, pode nos ser revelado. O filósofo passa a tratar do assunto no Livro II, no qual apresenta a sua concepção do mundo como VONTADE.

### 3 O MUNDO COMO VONTADE

Para Kant, a coisa em si é incognoscível por princípio, neste ponto, Schopenhauer vai além e nos revela a possibilidade de conhecer o em si das coisas, a essência íntima e permanente dos objetos, a substância de todos os fenômenos, o que ele denomina de Vontade, que nada mais é do que o querer-viver, um ímpeto cego, irracional e irresistível presente em todas as manifestações da natureza que se percebem como fenômenos.

Schopenhauer é o arquiteto principal da Vontade como princípio e fundamento último da realidade na filosofia moderna, levando-a ao máximo de relevância. Assim, uma característica principal da filosofia de Schopenhauer é a primazia da Vontade em oposição à razão. Aqui há uma virada radical em relação à tendência predominante na cultura ocidental, que desde os gregos tinha uma acentuada nuance racionalista. Em Schopenhauer, a Vontade prescinde toda racionalidade. Até então, na história da filosofia, a supremacia absoluta da Vontade ao nível metafísico não havia sido tão clara e conclusivamente afirmada, transformando assim todo o domínio filosófico.

Essa concepção dúplce do mundo, tomado por um lado como representação de um sujeito, e por outro lado, como vontade, a verdade única que se encontra para além da representação, corresponderá também a uma duplicidade do próprio indivíduo humano, que através de seu corpo percebe a si, por meio de uma experiência interna do sujeito, por um lado como fenômeno, e por outro, como vontade.

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

[...]

Por fim, o conhecimento que tenho da minha vontade, embora imediato, não se separa do conhecimento do meu corpo. Conheço minha vontade não no todo, como unidade, não perfeitamente conforme sua essência, mas só em seus atos isolados, portanto no tempo, que é a forma do fenômeno de meu corpo e de qualquer objeto. Por conseguinte, o corpo é condição de conhecimento da minha vontade; logo, propriamente dizendo, não posso de modo algum representar a vontade sem representar meu corpo (Schopenhauer, 2015a, p. 117-119).

Para Schopenhauer, o mundo possui um significado muito mais amplo do que aquilo que nos aparece como figura para o entendimento, ou seja, aquilo que apreendemos do mundo material e exterior como nossa representação enquanto sujeitos não seria suficiente, por si só, para nos revelar a verdadeira essência íntima ou um significado para o próprio mundo. Se para Kant, o fenômeno era o modo como os objetos são dados aos nossos sentidos, para Schopenhauer, ele se apresenta como uma aparência ilusória que oculta o verdadeiro núcleo essencial das coisas. No entanto, essa essência íntima do mundo se revelaria a nós por um tipo de experiência que nos acontece internamente por meio do corpo. De forma metafórica, Schopenhauer elucida que o homem não é uma “cabeça de anjo alada, destituída de corpo” (2015a, p. 156), ou seja, somos mais do que apenas seres pensantes: somos indivíduos, seres naturais enraizados neste mundo em virtude de nossa natureza corporal, cujas afecções são para o entendimento o ponto de partida para as intuições do mundo (Schopenhauer, 2015a, pág. 156). E é precisamente esse corpo, o objeto imediato da representação, que nos fornece a via de acesso que permite superar a exterioridade da representação e acessar o em si do nosso próprio fenômeno e do mundo. Ao contrário de outros objetos, que só conhecemos de fora, conhecemos nosso próprio corpo também de dentro: desse caminho interno, cada um percebe a identidade estrita que existe entre os movimentos de seu corpo e os atos de sua vontade.

De tudo o que foi dito resulta que, pela via do CONHECIMENTO OBJETIVO, portanto, partindo da REPRESENTAÇÃO, nunca iremos mais além da representação, isto é, da aparência, logo permaneceremos do lado exterior das coisas, nunca sendo capazes de penetrar no seu interior e investigar o que possam ser em si mesmas, isto é, para si mesmas. Até aqui estou de acordo com Kant. Só que eu, como contrapeso dessa verdade, salientei aquela outra, segundo a qual não somos apenas o SUJEITO QUE CONHECE, mas também NÓS MESMOS estamos entre os seres a serem conhecidos, NÓS MESMOS SOMOS A COISA EM SI; portanto, uma via DO INTERIOR está aberta a nós para aquela ESSÊNCIA própria e íntima das // coisas que não podemos penetrar DO EXTERIOR, algo assim como uma passagem subterrânea, um contato secreto que, como por traição, introduz-nos rapidamente na fortaleza que desde fora era impossível tomar por ataque, — Precisamente como tal, à COISA EM SI só pode chegar à consciência de maneira completamente imediata, vale dizer, FORMANDO-SE A SI MESMA CONSCIENTE DE SI: querer conhecê-la objetivamente é exigir algo contraditório. Tudo o que é objetivo é representação, portanto, aparência, sim, mero fenômeno cerebral. O principal resultado à que chegou Kant pode ser no essencial assim resumido: ‘Todos os conceitos aos quais não

subjaz uma intuição no espaço e no tempo (intuição sensível), ou, por outras palavras, que não são hauridos de uma semelhante intuição, são totalmente vazios, isto é, não dão conhecimento algum. Ora, já que a INTUIÇÃO SÓ pode fornecer APARÊNCIAS, não coisas em si; segue-se que não conhecemos de forma alguma as coisas em si”. — Admito isso em relação a tudo, com exceção do conhecimento que cada um tem do seu próprio QUERER: esse conhecimento não é uma INTUIÇÃO (pois toda intuição é espacial) nem é vazio; antes, é mais real que qualquer outro. Também não é um conhecimento *a priori* como o meramente formal, porém, inteiramente *a posteriori*; por isso não podemos antecipá-lo no caso particular, mas aqui amiúde estamos sujeitos a erro sobre nós mesmos, — Nosso QUERER é de fato a única oportunidade que temos para compreender simultaneamente desde seu interior qualquer processo que se exponha exteriormente, portanto, o querer é o único algo que nos é IMEDIATAMENTE conhecido, e não, como tudo o mais, algo dado meramente na representação. Logo, aqui encontra-se o único *datum* apropriado a tornar-se a chave de todos os demais, ou, como eu disse, a única, estreita porta para a verdade. Em conformidade com isso, temos de compreender a natureza a partir de nós mesmos, e não o contrário, nós mesmos a partir da natureza. O que nos é imediatamente conhecido tem de permitir-nos a exegese do que é apenas mediatamente conhecido; não o contrário (Schopenhauer, 2015b, p. 237).

O corpo, portanto, constitui um importante ponto de partida e elemento de resposta ao que Schopenhauer chama de decifração do enigma do mundo. Cada acontecimento observado no mundo material, cada objeto, cada aparência, cada manifestação da natureza, são tidos como objetivação da Vontade de vida, a essência íntima do mundo, que é uma força cega e irracional. Essa fenomenalização nós conseguimos captar de modo imediato através dos sentidos, que, por meio da atividade intelectual e do entendimento, formamos na representação daquilo que nos aparece e daquilo que somos enquanto corpo, objeto. Todavia, esta representação, por si só, não revela o verdadeiro núcleo, a essência das coisas, entretanto, na passagem em que anuncia a “descoberta” da Vontade, Schopenhauer indica que a sua percepção acontece por meio de um sentimento e que a Vontade é percebida somente no tempo, pois as formas do espaço e da causa são suprimidas. Quanto ao modo de conhecimento da vontade, bem esclarece Maria Lucia Cacciola (2011a, p. 14):

É preciso atentar para o fato de que não é pela via do conhecimento das representações que se dá o conhecimento da vontade, mas sim por meio da experiência corporal de cada um e de um conhecimento especial, o do gênio na arte, ‘olho claro do mundo’ que apreende as ideias, também o sujeito moral, por meio da observação e realização

dos atos virtuosos, baseados na compaixão, chega à vontade como essência.

Também no mesmo sentido, nos esclarece Rüdiger Safranski (2011, p. 366-367):

E este ponto se encontra dentro de mim mesmo: quando vejo meu corpo, quando observo suas ações e as explico para mim mesmo, todo o percebido e todo o conhecido ainda são apenas representações; mas aqui, em meu próprio corpo, eu percebo ao mesmo tempo os impulsos, os desejos, a dor e o prazer, tudo aquilo que se apresenta de forma simultânea com as ações de meu corpo, minhas representações e as representações dos demais. Somente dentro de mim mesmo eu sou semelhante àquilo que se mostra a mim (e aos outros) por meio da representação e que, durante esse processo, se presta à reflexão. Somente dentro de mim mesmo existe simultaneamente este duplo mundo, com duas partes semelhantes, uma anterior e outro posterior. Somente em mim mesmo posso vivenciar o mundo tal qual ele é, exteriormente àquilo que me é dado como representação. O mundo 'de fora' tem em mim um lado 'de dentro' representado somente em meu próprio interior; e apenas quando estou dentro de mim mesmo é que eu mesmo sou este interior. Eu sou a parte interior do mundo. Eu sou o que o mundo é, salvo enquanto o mundo é apenas representação.

Essa Vontade, que é o mais íntimo núcleo essencial de todas as coisas, é una e indivisa, se manifesta tanto no particular como no todo, ou seja, está presente em cada fenômeno da natureza, no mundo físico, nos animais e em cada ação do ser humano:

Reconhecerá a mesma vontade como essência mais íntima não apenas das aparências inteiramente semelhante à sua, ou seja, seres humanos e animais, porém a reflexão continuada o levará a reconhecer que também a força que vegeta e palpita na planta, sim, a força que forma o cristal, que gira a agulha magnética para o pólo norte, que irrompe do choque de dois metais heterogêneos, que aparece nas afinidades eletivas dos materiais como atração e repulsão, sim, a própria gravidade que atua poderosamente em toda matéria, atraindo a pedra para a terra e a terra para o Sol, – tudo isso é diferente apenas na aparência, mas conforme sua essência em si é para se reconhecer como aquilo conhecido imediatamente de maneira tão íntima e melhor que qualquer outra coisa e que, ali onde aparece do modo mais nítido, chama-se VONTADE (Schopenhauer, 2015a, p.18).

Portanto, não se trata apenas do mundo físico ou material que captamos através dos sentidos, ou seja, não só dos objetos de nossa experiência, mas também do sujeito. A mente, a razão, o aparato cognitivo em geral é também objeto para Schopenhauer e forma parte desse mundo como Ideia (*Vorstellung*) ou Representação.

Como dissemos alhures, Kant não foi a única influência na filosofia de Arthur Schopenhauer, o filósofo de Dantzig teve contato com as filosofias orientais e foi um dos primeiros a ler as primeiras traduções dos Upanishads (escritos sagrados dos hindus) ao alemão. No pensamento sagrado da Índia antiga, Schopenhauer encontrou o conceito de “Véu de Maya”, que faz referência ao aspecto ilusório do mundo em todas as suas manifestações. De acordo com os Vedas, a deusa indiana Maya, que representa a ilusão do mundo físico, teria lançado o seu véu sobre o deus Brahman, ocultando assim a realidade cósmica do mundo. O que os Upanishads ensinam é que por trás da multiplicidade do mundo de Maya está a unidade do princípio cósmico que é Brahman.

Schopenhauer recepciona a distinção kantiana entre fenômeno e coisa em si, no entanto, acrescenta-lhe novos contornos. Enquanto para Kant o fenômeno é a realidade que podemos conhecer e a coisa em si é algo incognoscível, para Schopenhauer, o fenômeno é aparência, ilusão e sonho, ou aquilo que para a antiga sabedoria indiana era chamado de Véu de Maya, que esconde a realidade por trás da forma enganosa do fenômeno.

Kant contrapôs o assim conhecido, como mero fenômeno, à coisa-em-si; por fim, a sabedoria milenar dos indianos diz: 'Trata-se de MAIA, o véu da ilusão, que envolve os olhos dos mortais, deixando-lhes ver um mundo do qual não se pode falar que é nem que não é, pois assemelha-se ao sonho, ou ao reflexo do sol sobre a areia tomado a distância pelo andarilho como água, ou ao pedaço de corda no chão que ele toma como uma serpente'. (Tais comparações são encontradas, repetidas, em inúmeras passagens dos Vedas e dos Puranas.) O que todos pensam e dizem, entretanto, não passa daquilo que nós também agora consideramos, ou seja: o mundo como representação submetido ao princípio de razão (Schopenhauer, 2015, p. 49).

Schopenhauer compara a nossa percepção do mundo fenomênico ao Véu de Maya, como se a multiplicidade do mundo que percebemos e conhecemos estivesse estampada nesse véu, ocultando, assim, a verdadeira realidade ou substância essencial do mundo que estaria por detrás dele.

Decerto, para o conhecimento, nos moldes em que se apresenta a serviço da Vontade e como chega ao indivíduo enquanto tal, o mundo não aparece naquela forma em que finalmente é desvelado ao investigador, ou seja, como a objetividade de uma única e mesma Vontade de vida, que é o investigador mesmo; mas, como dizem os indianos, o Véu de Mâyā turva o olhar do indivíduo comum. A este se mostra, em vez da coisa-em-si, meramente o fenômeno no tempo e no espaço, no *principium individuationis* e nas demais figuras do

princípio de razão [...]. Ora, ele mesmo, em ímpeto veemente da Vontade, que é a sua origem e a sua essência, lança-se às volúpias e aos gozos da vida, abraça-os firmemente e não sabe que, precisamente por tais atos de sua vontade, agarra e aperta a si firmemente as dores e os tormentos da vida, cuja visão o terrifica. Vê o padecimento, a maldade no mundo, mas, longe de reconhecer que ambos não passam de aspectos diferentes do fenômeno de uma Vontade de vida, toma-os como diferentes, sim, completamente opostos, e procura amiúde, através do mal, isto é, causando o sofrimento alheio, escapar do mal, do sofrimento do próprio indivíduo, envolto como está no *principium individuationis*, enganado pelo Véu de Mâyā (Schopenhauer, 2015a, p. 409).

A grande contribuição de Schopenhauer, sua intuição da Vontade, foi amplamente inspirada por essas leituras. Se para Kant, o fenômeno era a maneira como se nos apresentam os objetos, para Schopenhauer, o fenômeno seria tão somente o modo como se oculta a verdadeira realidade das coisas, daí a constante utilização de metáforas como: “a vida é sonho” ou o próprio conceito de Véu de Maya (Schopenhauer, 2015a, p. 409).

O que Schopenhauer pretende expor por meio desse conceito é que tudo o que percebemos com os cinco sentidos, inclusive nossas próprias vidas, são manifestações de uma única essência ou substrato do mundo que o próprio descreve como um impulso cego, um esforço incessante, um devir eterno, a Vontade.

Conforme Thomas Mann (1975, p. 5), essa Vontade, em sua fórmula mais explícita, enuncia de fato um pleonasma porque seria mais precisamente vontade de vida: “Jamais a Vontade quererá outra coisa senão a vida” – para satisfazer esse querer, a Vontade objetivar-se-ia em toda a multiplicidade do mundo dos fenômenos:

A causa primeira e irreduzível do ser, sua base mais profunda, a fonte de todos os fenômenos, a potência presente e operante em cada um deles, a criadora de todo o mundo visível e de toda a vida... a Vontade, pois, este absoluto, exterior ao espaço, ao tempo e à causalidade, cegamente e sem razão, mas com o irresistível ardor de seu desejo e de sua alegria de existir, reclamaria a vida, a *objetivação*, e esta objetivação se realizaria de tal maneira que sua unidade primitiva se tornaria multiplicidade, o que caracteriza perfeitamente o princípio de individuação. Para saciar seu desejo, a vontade ávida de vida, objetivar-se-ia segundo esse princípio, espalhando-se em miríades de parcelas que constituiriam o mundo dos fenômenos, o do espaço e do tempo e, entretanto, até no menor e no mais isolado desses fragmentos permaneceriam inteiramente produto e expressão da Vontade sua objetivação no espaço e no tempo. Mas, além disso ainda: seria *representação*, minha representação, como a tua, a de todo indivíduo e a representação que cada qual faz de si para si – especialmente por meio da inteligência que conhece e que, nos graus superiores da objetivação, a Vontade criou para torná-la para si [...] (Mann, 1975, p. 6).

É importante entender que o que Schopenhauer propõe vai na contramão de todo o sistema filosófico idealista dominante no seu tempo, opondo-se completamente ao otimismo ilustrado de sua época, como o de seu grande rival, opositor e tão combatido Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Para Hegel, o que está no coração das transformações do mundo é o que ele denomina de *Geist*, espírito. Esse espírito já é a razão, porque, para Hegel, o real é racional e se constitui na história como manifestação do *Geist*. Ele se projeta dialeticamente no mundo e os conflitos entre os elementos e fenômenos nos quais se expressa o move rumo à sua constante evolução, assim, o mal e o sofrimento constituem parte de um sistema no qual dialeticamente são superados no processo histórico de manifestação do *Geist*. Já em sua metafísica, Schopenhauer não é nem um pouco otimista, pois se o intelecto do homem, sua própria razão, é uma manifestação da Vontade, incessante e insaciável, não há nenhuma dialética que a leve a um termo de satisfação ou plenitude.

Para Schopenhauer, o que é real é o querer viver. No entanto, esse querer não é um elemento positivo que nos permite avançar no conceito de felicidade ou liberdade. Pelo contrário, essa Vontade de viver tem como consequência a dor vital, o sofrimento e a angústia. Quando desejamos viver, ou quando desejamos as coisas que nos rodeiam, ou quando desejamos algo que não temos, esse desejo, se não satisfeito de forma adequada, se converte em frustração e sofrimento. A vida é Vontade, e essa Vontade, no ser humano, se manifesta tão veementemente de modo que seus desejos são ilimitados, suas demandas inesgotáveis, e cada desejo satisfeito dá à luz um novo. Nenhuma satisfação possível no mundo seria suficiente para silenciar suas demandas e “contra cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são” (Schopenhauer, 2015a, p. 266). Mesmo quando alcançamos o objeto do desejo e experimentamos uma satisfação efêmera do querer e uma felicidade momentânea, a posse do objeto desejado faz abrandar paulatinamente a excitação, logo, aos poucos, a felicidade pelo objeto conquistado se esvai; surge então um novo desejo ou sobrevém o vazio e o tédio cuja experiência é tão atormentadora quanto a própria necessidade. A “vida, portanto, oscila como um pêndulo, para aqui e para acolá, entre a dor e o tédio, os quais em realidade são seus componentes básicos” (Schopenhauer, 2015a, p. 361).

Portanto, entre querer e conseguir, flui sem cessar toda a vida humana. O desejo, por sua própria natureza, é dor: já a satisfação logo provoca saciedade: o fim fora apenas aparente: a posse elimina o estímulo: porém o desejo, a necessidade aparece em nova figura:

quando não, segue-o o langor, o vazio, o tédio, contra os quais a luta é tão atormentadora quanto contra a necessidade (Schopenhauer, 2015a, p. 363).

Como resultado desse desejo insaciável, Schopenhauer considera que só a dor é positiva e a felicidade, por sua vez, negativa. Ou seja, a felicidade, para Schopenhauer, enquanto ausência de dor, não é algo que experimentamos positivamente, mas apenas negativamente. Para se utilizar de uma metáfora, a felicidade seria como a escuridão, enquanto ausência de luz em vez de algo em si mesmo. Assim, o sofrimento é a condição básica da vida. Continuando a metáfora, pode-se dizer que a luz também a seja. Quando se apaga a luz, há apenas as trevas que não são mais do que a negação da luz. E quando, durante um tempo, se apaga o sofrimento, só resta a sua negação, aquilo que chamamos de felicidade. Neste ínterim, podemos vislumbrar a origem de uma das raízes do pessimismo schopenhaueriano inscrito na célebre frase: “Toda vida é sofrimento” (Schopenhauer, 2015a, p. 360). Em seu célebre ensaio denominado *As Dores do Mundo*, o filósofo assim elucida esse ponto de vista:

Tudo o que se ergue em frente da nossa vontade, tudo o que a contraria ou lhe resiste, isto é, tudo que há de desagradável e de doloroso, sentimos-lo ato contínuo e muito nitidamente. Não atentamos na saúde geral do nosso corpo, mas notamos o ponto ligeiro onde o sapato nos molesta; não apreciamos o conjunto próspero dos nossos negócios, e só pensamos numa ninharia insignificante que nos desgosta. — O bem-estar e a felicidade são portanto negativos, só a dor é positiva. Não conheço nada mais absurdo que a maior parte dos sistemas metafísicos, que explicam o mal como uma coisa negativa; só ele, pelo contrário, é positivo, visto que se faz sentir... O bem, a felicidade, a satisfação são negativos, porque não fazem senão suprimir um desejo e terminar um desgosto (Schopenhauer, 2014, p. 25).

Por isso, em sua filosofia prática, Schopenhauer nos aconselha da necessidade de uma vida austera, prudente, sensata e moderada, ou seja, uma vida sem excessivos desejos, porque esses desejos assim não serão frustrados e, portanto, não veremos insatisfeitas nossas necessidades. Nossa vida é em muitas situações uma sucessão de desejos absurdos, e sua satisfação, longe de produzir nossa felicidade, nos provoca ainda mais angústia. Daí que a abordagem de Schopenhauer toma elementos do pensamento filosófico oriental, como o conceito de negação da Vontade, tal como o conceito de nirvana, em que, não havendo a perturbabilidade da alma, poderíamos viver sem desejos, felizes e sem nenhum tipo de frustração. Essa

percepção constante do sofrimento, da angústia e da dor vital, em estado de permanência, em que a regra de nossa existência não é o prazer, senão precisamente a dor e a angústia, são elementos fundamentais da nossa condição, daí esta visão estética de tentar suprimir nossos desejos por meio de uma vida austera, através da negação da vontade de vida, que pode ser conseguida por meio da estética, das artes, através de uma vida contemplativa, ou por meio da ascese, que é a via de negação suprema digna dos santos e meditadores.

Como objetivação da Vontade, o homem busca invariavelmente satisfazer os seus desígnios almejando assim a felicidade, mas não a encontra. De fato, para Schopenhauer, é impossível que a alcancemos de forma plena. É que o desejo é a expressão de uma falta, uma carência, e isso é doloroso. Quando estamos no estado de desejo, sem atingir o objeto, sofremos. Quando finalmente alcançamos o objeto de nosso desejo, a dor é suprimida e experimentamos algo que chamamos de felicidade. Contudo, a felicidade é apenas uma cessação temporária do desejo. O prazer de possuir o objeto diminui rapidamente e logo surge o tédio seguido de novos desejos e, conseqüentemente, mais dor e sofrimento.

A base de todo querer, entretanto, é necessidade, carência, logo, sofrimento, ao qual conseqüentemente o ser humano está destinado originariamente pelo seu ser. Quando lhe falta o objeto do querer, retirado pela rápida e fácil satisfação, assaltam-lhe vazio e tédio aterradores, // isto é, seu ser e sua existência mesma se lhe tornam um fardo insuportável. Sua vida, portanto, oscila como um pêndulo, para aqui e para acolá, entre a dor e o tédio, os quais em realidade são seus componentes básicos (Schopenhauer, 2015a, p. 361).

O que caracteriza a grandiosidade da obra de Arthur Schopenhauer é a fundação de todo o seu sistema filosófico basicamente em um único livro, que, por sua vez, expressa um pensamento único. Longe de ser minimalista ou reducionista, ao contrário, a sua obra potente e inspiradora se nos apresenta tal como um organismo em que cada membro, órgão ou célula é essencial e se conjectura de modo a instituir um único corpo, ou no caso um único pensamento, dotado de uma totalidade sistemática e orgânica. Assim, os diferentes domínios como o epistemológico, o metafísico, o estético e o ético se encontram estreitamente imbricados e em perfeita conexão. Sob esse aspecto, o próprio autor denominou a sua filosofia como a *Tebas de cem portões* (Schopenhauer, 2007, p. 4), ou seja, de todos os lados se pode adentrá-la e todos os caminhos levam direto ao cerne da questão, que é a Vontade metafísica, a pedra de toque na qual se assenta todo o seu pensamento. Com esse

pensamento único, Schopenhauer pretende nos revelar a unidade essencial do mundo como sendo a Vontade, cujo pensamento nos fornece a chave ou via de acesso para decifração do enigma do mundo: “o mundo é o autoconhecimento da vontade” (Schopenhauer, 2015a, p. 475).

#### 4 CONSIDERAÇÕES ACERCA DO PESSIMISMO FILOSÓFICO

Vivemos em uma época marcada pelo excesso de positividade em que reinam os mais variados métodos e discursos motivacionais, de superação e resiliência, permeados com a mágica promessa de se alcançar o sucesso profissional e a realização pessoal através da alta performance e do alto desempenho, vendendo a falsa ilusão de que, para alcançar tais objetivos, basta o esforço pessoal, a dedicação e, sobretudo, a confiança em si mesmo; “*Yes we can*” (Sim, nós podemos), a frase histórica utilizada há quase duas décadas no famoso *slogan* de campanha do ex-presidente americano Barack Obama parece ainda ecoar nos mais diferentes setores da sociedade, desde os meios empresariais, esportivos, e com cada vez mais intensidade, também no meio educacional em que as cobranças por resultados e a busca pelo sucesso são cada vez mais incutidos em toda comunidade escolar, de maneira geral.

Uma sociedade formatada pela busca incessante da autorrealização e sucesso, que prescreve que todos podem ser e alcançar o que se quer, apostando ainda que, individualmente, qualquer limite possa ser superado e que quem pensa de modo diverso estaria expressando um retrocesso, má vontade ou falta de coragem. Neste contexto, o termo pessimismo é tomado como algo desvantajoso e inconcebível, sempre associado a uma espécie de sentimento sombrio, fraqueza ou declínio pessoal atrelado à renúncia, falta de perspectiva ou acomodação, ou seja, de modo geral, o seu significado é deslocado, e tomado de modo depreciativo e preconceituoso, por isso é muito mais fácil encontrarmos pessoas autoproclamadas otimistas do que pessimistas. De fato, o pessimismo nunca foi algo muito palatável e popular e, quase sempre, tem sido algo a ser evitado, tornando-se alvo de severas críticas ao longo dos anos. Até mesmo do ponto de vista filosófico não é algo consensual e consolidado, havendo inúmeras divergências e disputas conceituais, inclusive entre os próprios filósofos representantes desta vertente de pensamento.

A visão do senso comum sobre os termos otimismo ou pessimismo quase sempre está relacionada às expectativas individuais sobre o futuro: um otimista acredita que as coisas vão melhorar; um pessimista acredita que as coisas vão piorar. Tal definição, além de errônea, tanto para o pessimismo como para o otimismo, revela o fato de que tal forma de pensar conduz sempre o pessimismo ao conceito depreciativo de fracasso e resignação. Pois, se com tal significação pretende-se dizer

aquilo que podemos ou desejamos esperar do futuro, se algo melhor ou pior, então é muito mais desejoso ser otimista.

Diferentemente do senso comum, o pessimismo filosófico, longe de se lançar expectativas sobre o futuro, ou se as coisas vão piorar, pelo contrário, é uma filosofia que lança o olhar para o mundo no que se refere ao seu aspecto mais perturbador, que é a constatação da presença do mal, da dor e do sofrimento no mundo de um modo muito mais intenso e recorrente do que qualquer outro aspecto de bem-aventurança. Dessa forma, o pessimismo como “visão” filosófica de mundo deve ser interpretado de modo diferente ao sentido que se dá no senso comum ou na linguagem literária e poética. Não se trata de uma intuição influenciada por sentimentos subjetivos ou ainda uma atitude eu lírica e egocêntrica de lamento sobre as dores do mundo ou de ocupar um lugar desconfortável dentro dele. Antes, trata-se de uma análise baseada exclusivamente em observação, constatação, fundamentação e justificação (ou não) do mal, por isso é que considera a sensação individual de descontentamento como sendo um entre vários objetos de sustentação, podendo inclusive servir de indutor ou ponto de partida, mas nunca deve ser considerado, isoladamente, como base de argumentação filosófica.

Sobre esse tema, é interessante o que anota em um artigo Dax Moraes (2020, p. 5):

É notável o silêncio sobre o pessimismo em enciclopédias ou dicionários de filosofia, como tema ou como escola. Eventuais exceções a essa constatação, por sua vez, não são tão significativas, sendo o mais o que aparece recorrentemente vinculado a elas: o nome de Schopenhauer.

‘Pessimismo’ antes parece nomear um juízo de valor emitido acerca de algo e, eventualmente, um epíteto dirigido a quem emite certos juízos negativos. Não é à toa que o pessimismo apareça recorrentemente subsumido à noção de niilismo enquanto recusa de valor para a existência – o negativo é, acima de tudo, essa recusa [...]. Tudo indica que já haja um preconceito com relação ao que seja ‘pessimismo’ para que então se tome Schopenhauer como exemplo daquilo a que, a certa altura, o pensador termina sendo reduzido. Contudo, deve se admitir, o conceito de ‘pessimismo’ não é muito claro e, ao mesmo tempo, raramente analisado no que concerne ao pensamento schopenhaueriano, do qual, ao invés disso, se extraem exemplos enquanto se toma ‘seu pessimismo’ como um pressuposto.

Conforme nos relata Olga Plümacher (*apud* Jannaway, 2022, p. 213), o pessimismo filosófico se diferencia da condição conhecida como *Weltschmerz*, uma expressão alemã que significa literalmente “dor do mundo” e traduz um sentimento eu lírico que posiciona o sujeito como centro e espelho poético do mundo, também

chamado de “doença da juventude” ou “um coração mole para os sofrimentos do mundo”. Constituiria um produto da modernidade europeia supersensível e supercompassiva, em que o sujeito de *Weltschmerz* apreende as dores do mundo como um reflexo sobre o seu próprio eu e o toma como seu próprio sentimento, de modo compassivo, e que por vez revela de modo poético com traços de lamento, autopiedade, autoironia e autoestetização (Jannaway, 2022, p. 213). Para a filósofa, tal sentimento não é uma posição filosófica e não tem a sua origem na reflexão filosófica, mas pode ser apropriado filosoficamente servindo como uma espécie de impulso, inquietação ou dúvida originária para se desvelar em uma resposta ou fundamento filosófico para o problema das dores do mundo. No caso, a autora considera que é exatamente este o caminho percorrido por Schopenhauer, que, partindo de uma inquietação, elaborou todo um sistema filosófico para compreender e interpretar o problema levantado. Neste sentido, aponta Christopher Janaway sobre a consideração de Olga Plümacher:

*Weltschmerz* não constitui uma posição filosófica, e não surge de uma. Pelo contrário, o que ocorre é o inverso. No caso de Schopenhauer, *Weltschmerz* é o principal motivo para se dedicar à filosofia: ele produz uma metafísica a partir da convicção de que a vida é por natureza cheia de sofrimento, e que há uma discrepância entre o que os seres humanos desejam e o que geralmente acontece com eles (124). Mas ao produzir essa metafísica ele transcende *Weltschmerz*, passando da reclamação egocêntrica e autogratificante sobre o mundo a uma explicação do fundamento metafísico da condição humana. Ele abraça todos os dados de *Weltschmerz*, mas para ele a miséria do mundo não é mais um quebra-cabeça sem solução, pois foi para o proponente de *Weltschmerz*' (127). Sua metafísica da vontade fornece uma solução para o quebra-cabeça, e isso, para Plümacher, faz dele um pessimista filosófico – e na verdade, o primeiro de seu tipo<sup>6</sup> (Jannaway, 2002, p. 215, tradução nossa).

Dessa forma, o que distingue o pessimismo filosófico moderno é que, a partir de Schopenhauer, ele deixou de ser um mero sentimento de lamento ou humor cético

---

<sup>6</sup> No original em inglês: “*Weltschmerz* does not constitute a philosophical position, and does not arise out of one. Rather, it is the other way round. In Schopenhauer’s case *Weltschmerz* is the chief motive for engaging in philosophy: he produces a metaphysics out of the conviction that life is by nature full of suffering, and that there is a discrepancy between what human beings will and what generally happens to them (124). But in producing that metaphysics he transcends *Weltschmerz*, shifting from self-centred and self-gratifying complaint about the world to an account of the metaphysical ground of the human condition. He “embraces all the data of *Weltschmerz*, but for him the world’s misery is no longer an unsolved puzzle, as it was for the proponent of *Weltschmerz*” (127). His metaphysics of the will provides a solution to the puzzle, and this, for Plümacher, makes him a philosophical pessimist – and indeed the first of his kind.”

e passou a adquirir as bases de uma fundamentação teórica e filosófica. Durante toda a tradição filosófica ocidental sempre houve diversas concepções pessimistas, desde à Antiguidade clássica até a Modernidade, destacando-se com diversos filósofos, entre eles: Michel de Montaigne (1533-1592), Voltaire (1694-1778) e David Hume (1711-1776).

A controvérsia entre otimismo e pessimismo surge com alguma relevância no século XVIII, em meio ao intenso debate filosófico sobre o problema do mal, como uma reação antagônica e cética às concepções teológicas e religiosas dominantes na Idade Média e na Era cristã, bem como à concepção leibniziana de que o mundo é ordenado da melhor forma possível<sup>7</sup>. Como oposição, temos, por exemplo, a questão levantada por David Hume<sup>8</sup> resgatando a antiga reflexão de Epicuro sobre a existência de um Deus todo-bom, onisciente e onipotente, diante da permanente existência do mal e do sofrimento no mundo.

É também com Voltaire que o termo otimismo aparece de modo explícito em sua obra intitulada *Cândido, ou o Otimismo*, como uma contraposição satírica ao postulado de Leibniz de que este seria o melhor dos mundos possíveis, e que para o autor de *Cândido*, seria uma teoria finalista do mundo, ou nas palavras do próprio herói, que respondendo à pergunta do seu criado Cacambo, sobre o significado de otimismo, lhe responde que “é a fúria de sustentar que tudo está bem quando se está mal” (Voltaire, 2012, p. 30).

Todavia, é na segunda metade do século XIX que a controvérsia do pessimismo se intensifica, tendo as obras de Schopenhauer ocupado um papel central e de referência nos debates, e é a partir daí que o pessimismo ganha um contorno mais sólido e um aspecto filosófico mais nítido. É que Schopenhauer não só expõe a sua “visão de mundo” pessimista, mas fornece uma explicação filosófica para tal, tendo como base a fundamentação teórico-metafísica daquilo que ele próprio considera como a decifração do enigma do mundo, ou seja, a teoria de que o mundo é a expressão de uma Vontade cósmica desprovida de *telos*, e que é irresistível e autodestrutiva e encontra no ser humano a sua mais completa forma de objetivação

---

<sup>7</sup> Leibniz procurava compreender em que medida pode-se afirmar a perfeição na ordem do finito. Concebe que ao criar o mundo, Deus escolheu aquele que é o mais perfeito, que simultaneamente é o mais simples em suas leis e mais diverso em sua multiplicidade de fenômenos. Cf. LEIBNIZ, G. W. *Correspondência com Clarke*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (coleção os pensadores)

<sup>8</sup> “As velhas questões de Epicuro continuam ainda sem resposta. É desejosa de prevenir o mal, mas incapaz? Então é impotente. É capaz, mas não é desejosa? Então é malevolente. É capaz e desejosa ao mesmo tempo? Onde vem então o mal?” (Hume, 2016, p. 109).

fenomênica, como um espelho da própria Vontade, resultando daí todo o afã insaciável do querer humano, “cujo destino no todo e em geral: trata-se de carência, miséria, penúria, tormento e morte” (Schopenhauer, 2015b, p. 449).

Partindo dessa consideração, seria possível perguntar se a existência do mundo seria preferível à sua não existência, e é aqui que se encontra um outro aspecto fundamental do pessimismo filosófico. Seria uma espécie de juízo de valor ou cálculo axiológico sobre a valoração da vida, chegando-se à constatação de que no mundo há mais dor e sofrimento do que prazer e felicidade e, portanto, conclusivamente, o não ser do mundo seria preferível ao ser. Trata-se, assim sendo, de mensurar os “custos” da vida diante das dores, das misérias, das injustiças e do mal do mundo, bem como da impossibilidade de justificação do sofrimento de todo sujeito sensível, homens ou animais. O pessimismo filosófico se fundamenta também na impossibilidade de justificar o próprio mundo e a existência em um cenário de negatividade ou de escassas possibilidades de escapes e redenção – não há uma natureza teleológica da realidade, ou uma unidade ordenadora do mundo, seja na figura de deus, destino, natureza, história, progresso etc. – ou qualquer outra causa que possa conferir uma positivação da existência. Sobre este aspecto, diz Schopenhauer:

Antes de expressar com tanta segurança que a vida é um bem digno de desejo, ou pelo qual se deve agradecer, compare-se uma vez serenamente a soma das possíveis alegrias que uma pessoa pode fruir em sua vida, com a soma dos possíveis sofrimentos que pode nela encontrar. Acredito que não seria difícil de fazer o balanço. No fundo, entretanto, é supérfluo discutir se há mais bens ou males no mundo: // pois a mera existência do mal decide a questão; já que este jamais pode ser saldado ou compensado por um bem que lhe seja colateral ou posterior:

*Mille piacer' non vagliono un tormento. (mil prazeres não valem um tormento)*

Pois, que milhares de pessoas tivessem vivido em felicidade e delícias, jamais suprimiria a angústia e tortura mortal de um único indivíduo: e muito menos o meu bem-estar presente anula os meus sofrimentos anteriores. Se, portanto, os padecimentos fossem cem vezes menores do que são hoje sobre o mundo, ainda assim a mera existência deles seria suficiente para fundamentar uma verdade que encontra variadas expressões, embora todas um tanto quanto indiretas, a saber, que não temos em nada que nos alegrar sobre a existência do mundo, mas antes nos entristecer; — que a sua inexistência seria preferível à sua existência; — que ele é algo que, no fundo, não deveria ser; e assim por diante (Schopenhauer, 2015b, p. 687).

Dessa forma, o pessimismo filosófico não significa que se deva esperar o pior, mas que não se deve esperar nada, ou no mínimo, que não se deve esperar muita coisa, sobretudo no que se refere a um possível avanço moral do homem, o que não se trata, no entanto, de um imobilismo total ou resignação, pois é possível se pensar em uma margem de ação dentro de uma pequena parcela melhorável do caráter humano – o chamado caráter adquirido, em termos schopenhauerianos – que se daria por meio da experiência de vida, da instrução, do autoconhecimento e da sabedoria de vida como meios de mitigação do sofrimento. O pessimismo, então, seria uma espécie de limitação sobre aquilo que podemos esperar da vida, haja vista que os males sofridos no passado ainda persistem na mesma intensidade, senão em maior escala, em que pese todo o avanço científico e tecnológico conquistado pela humanidade incapaz de apaziguar as dores do mundo. Um olhar menos ilusório e mais realista sobre a realidade da vida humana. Não se trata de um salto no abismo ou de uma crença positiva no declínio, mas uma constatação negativa no progresso dado como certo, ou ainda, a negativa de se acreditar no erro inato, fortalecido pelos “dogmas otimistas”, de que a vida e o mundo existem para que sejamos neles felizes e de que devemos a todo custo alcançar tal felicidade quimérica, “enquanto, ao contrário, as dores e os sofrimentos provam-se bastante reais e amiúde excedem todas as expectativas” (Schopenhauer, 2015b, p.755).

Mas o destino e o curso das coisas cuidam de nós melhor do que nós mesmos, na medida em que frustram continuamente nossos projetos de uma vida nababesca, cuja insensatez já se reconhece em sua brevidade, inconstância, vazio e futilidade, e no fato de terminar numa amarga morte, ademais, aparecem no nosso caminho espinhos sobre espinhos que apontam em tudo o sofrimento salvífico, panaceia da nossa miséria. Em realidade, o que dá a nossa vida o seu caráter estranho e ambíguo é que nela se cruzam a todo momento dois fins fundamentais e diametralmente opostos: o fim da vontade individual, direcionado a uma felicidade quimérica, numa existência efêmera, onírica, ilusória, em que em relação ao passado felicidade e infelicidade são indiferentes, e o presente a cada instante torna-se passado; e, por outro lado, o fim do destino, flagrantemente direcionado à destruição de nossa felicidade e assim à mortificação da nossa vontade e supressão da ilusão que nos prendeu às correntes deste mundo (Schopenhauer, 2015b, p. 760)

Para Frederick C. Beiser (2016, p. 13), o legado de Schopenhauer consiste no fato de que ele fez do pessimismo um sistema filosófico, transformando-o, de uma atitude pessoal em uma metafísica e visão de mundo. Sua filosofia influenciou toda uma tradição de filósofos da sua época, como Eduard von Hartmann, Philipp

Mainländer, Julius Bahnsen, Ernst Lindner, Lazar Hellenbach, Paul Deußen, Agnes Talbert, Olga Plümacher, o jovem Nietzsche, e também diversos pensadores e artistas de épocas posteriores, como Richard Wagner, Ludwig Wittgenstein, Sigmund Freud e Thomas Mann (Beiser, 2016, p. 14).

Beiser (2016, p. 15) ainda destaca o fato de que Schopenhauer influenciou não só os seus simpatizantes, mas a sua influência foi tamanha a ponto de “definir a agenda intelectual para a segunda metade do século XIX”, ou seja, é possível notar uma grande influência do seu pensamento também nos movimentos intelectuais opostos a ele, sobretudo o neokantismo e o positivismo, forçando-os a ampliar os horizontes de investigação para além da lógica e da epistemologia, incluindo questões mais tradicionais como a ética e o valor da vida, já que a sua filosofia reacendeu um problema filosófico fundamental – sobre o enigma e o valor da existência – tornando-se impossível de ser ignorada.

## 5 A ÉTICA DA COMPAIXÃO: UM SIGNIFICADO MORAL AO MUNDO

A filosofia de Schopenhauer considera a dor e o sofrimento como elementos constitutivos e essenciais da vida em geral e da vida humana em particular. O filósofo considera a dor do mundo em toda sua profundidade e estabelece um vínculo entre o sofrimento e a experiência da dor e a própria filosofia. Também a morte ocupa um papel central e inspirador em sua atividade filosófica e interpretação metafísica do mundo: “a morte é propriamente o gênio inspirador, ou a musa da filosofia... Dificilmente se teria filosofado sem a morte” (Schopenhauer, 2015a, p. 59). De fato, ninguém questionaria a existência e o significado da vida se não fosse pela experiência do mal e pela consciência e certeza da nossa própria finitude. A filosofia surge da necessidade de compreender e interpretar o mal e a miséria do mundo, o sentido da existência e da morte. O espetáculo da dor e do sofrimento imanente ao mundo e captado por meio das vivências e da observação é capaz de provocar o assombro ou inspiração filosófica.

[...] sem dúvida, é o saber em torno da morte e, junto com este, a consideração do sofrimento e da miséria da vida, o que dá o mais forte estímulo para a introspecção filosófica e para a interpretação metafísica do mundo. Se a nossa vida fosse um sem fim e sem sofrimento, talvez a ninguém ocorresse perguntar por que o mundo existe e por que tem precisamente essa índole; porém, tudo se entenderia por si mesmo (Schopenhauer, 2015b, p. 196).

Schopenhauer, desde muito jovem foi arrebatado por uma apurada sensibilidade para as dores do mundo. Em seus escritos da juventude, o filósofo nos relata haver despertado para a vocação filosófica, desde muito jovem, após a vivência e a observação do sofrimento do mundo que pôde constatar durante uma longa viagem que empreendeu com a sua família pela Europa entre os anos de 1803 e 1804<sup>9</sup>. Em certa ocasião em que visitou uma prisão em Toulon, pode observar os milhares de condenados às galés, a situação degradante dos prisioneiros e a horrorosa visão do sofrimento produziram fortes impressões e provocaram um enorme impacto no seu ânimo compassivo. Segundo Safranski (2011, p. 95), a visita ao Arsenal de Toulon lhe

---

<sup>9</sup> Schopenhauer escreveu anos mais tarde: “Quando eu tinha dezessete anos, sem ter ainda completado minha educação, eu me sentia tão esmagado pela Tristeza da Vida como Buda em sua juventude, como se fosse uma verdadeira doença. Só enxergava ao meu redor a velhice, a dor e a morte. [...] o mundo não poderia de forma alguma ser o resultado de um caráter benevolente, mas bem ao contrário, a obra de algum demônio, como a recriação de sua própria existência, para divertir-se com esta visão ampliada de seu próprio tormento expandindo-se ao redor de si (Safranski, 2011, p. 80).

interiorizou uma imagem traiçoeira e permanente de uma visão mais penetrante a que ele retornou mais tarde, quando explicou em sua *Metafísica da Vontade* o agrilhoamento da razão e da existência individuais por meio da anônima vontade de viver: todos nós somos escravos das galés da vontade que passa por nós e por nós se manifesta.

Schopenhauer ficou marcado desde cedo pelas impressões do mundo experimentadas na juventude, de tal modo que ao longo de toda a sua obra ele se deteve a refletir e interpretar o espetáculo do mal e da dor no mundo, além de se surpreender diante da indiferença e falta de indignação dos homens perante os episódios de horror.

### **5.1 O Conflito Da Vontade Consigo Mesma**

O mundo físico, os animais e nós mesmos somos expressões, por assim dizer, dessa unidade essencial do mundo, a Vontade. Cada manifestação da natureza, cada acontecimento do mundo fenomênico, pode ser compreendido como a objetivação dessa Vontade, conforme esta manifesta-se no tempo e no espaço através do *principium individuationis*. Esses diferentes graus de objetivação possibilitam irromper a pluralidade de formas e aparências no mundo dos fenômenos, todavia, a pluralidade de seres e indivíduos guarda, cada qual em seu íntimo, uma identidade essencial que é única e indivisa, que é a própria Vontade. Segundo Schopenhauer, este seria o motivo “por que cada um quer tudo para si, quer tudo possuir e dominar, culminando no desejo de aniquilar tudo aquilo que lhe opõe resistência” (Schopenhauer, 2015a, p. 385). Para Schopenhauer (2015b, p. 422), essa luta contínua – [*bellum omnium*, todos são caçadores e todos são caça] –, presente na natureza entre as diferentes espécies, e mais acentuadamente entre os homens, nada mais é do que a manifestação do conflito interno da Vontade de vida consigo mesma, ou seja, se a Vontade é universal e se manifesta como objetivação no mundo em sua totalidade, então podemos supor que há a interação e um conflito desta vontade consigo mesma. A respeito, diz Schopenhauer:

Esse conflito pode ser observado em toda a natureza. Tal conflito, entretanto, é apenas a manifestação da discórdia essencial da Vontade consigo mesma. E a visibilidade mais nítida dessa luta universal se dá justamente no mundo dos animais – o qual tem por alimento o mundo dos vegetais – em que cada animal se torna presa e alimento de outro, isto é, a matéria, na qual uma ideia se expõe, tem

de ser abandonada para a exposição de outra, visto que cada animal só alcança sua existência por intermédio da supressão contínua de outro. Assim, a Vontade de vida crava continuamente os dentes na própria carne e em diferentes figuras é seu próprio alimento, até que, por fim, o gênero humano, por dominar todas as demais espécies, vê a natureza como um instrumento de uso. Esse mesmo gênero humano, porém, manifesta em si próprio aquela luta, aquela autodiscórdia da Vontade da maneira mais clara e terrível quando o homem se torna o lobo do homem, *homo homini lupus* (Schopenhauer, 2015a, p. 171, grifo do autor).

Esse conflito interno da Vontade de vida consigo mesma é decorrente do comportamento egoísta que, inevitavelmente, se encontra presente em cada indivíduo. O egoísmo é o “ponto de partida de toda luta” (Schopenhauer, 2015a, p. 385). Pois, se cada sujeito se constitui ele mesmo como Vontade objetivada – portanto, se percebe e se conhece imediatamente – e apreende o mundo e o ser outro como representação sua – de forma mediata –, sendo que esse outro em si mesmo também é Vontade, configura-se aí o conflito, resultado da afirmação dessa vontade individual do sujeito em face de outros seres que lhe são dados como meras representações: cada indivíduo se enxerga como o centro do universo e seu complemento, “em consequência”, diz Schopenhauer, “o ser e a conservação próprios são antepostos ao ser e à conservação de todos os outros em conjunto” (Schopenhauer, 2015a, p. 386). Em seguida, o próprio expõe:

Cada um mira a própria morte como o fim do mundo; já a morte dos seus conhecidos é de fato ouvida com indiferença, caso não o afete em termos pessoais. Na consciência que atingiu o grau mais elevado, a humana, o egoísmo, igual à dor e à alegria, também teve de atingir o grau mais elevado, e o conflito dos indivíduos por ele condicionado entra em cena da forma mais horrível. Vemos isso em toda parte diante dos olhos, nas pequenas e nas grandes coisas; o lado terrível disso encontra-se na vida dos grandes tiranos e facínoras, nas guerras que devastam o mundo, [...] *in abstracto*: vimos isso também na história universal e na experiência particular. Porém, da maneira mais distinta isso entra em cena tão logo uma turba humana rebela-se contra toda lei e ordem: aí se mostra de imediato e da maneira mais nítida o *bellum omnium contra omnes*, descrito primorosamente por Hobbes (Schopenhauer, 2015a, p. 386, grifo do autor).

Podemos perceber de forma clara o conflito da Vontade consigo mesma nas situações de luta pela sobrevivência entre animais. O instinto de preservação da própria vida ou da espécie se antepõe aos demais seres e espécies. Esse impulso de conservação da individualidade, o instinto de propagação da espécie, a constante luta

pela sobrevivência, nada mais é do que a vontade de vida (segundo os diferentes graus de objetivação no tempo e espaço – *principium individuationis*).

O conflito da Vontade consigo mesma, portanto, surge da afirmação da vontade de vida de um ser em detrimento da vontade de vida de um ser outro. Também no seio social dos homens essa tensão e conflito de autoafirmação da vontade se manifesta como fonte inesgotável de sofrimento causado pelo comportamento egoísta que busca a todo custo a satisfação do querer individual. Apresenta-se aqui a máxima, já enunciada por Hobbes, *homo hominis lupus* – o homem é o lobo do próprio homem. Tudo isso é devido à natureza da Vontade, que fenomenicamente, e não apenas assim, está em constante conflito consigo mesma. A luta incessante e a crueldade realmente (por efeito) têm uma origem metafísica. Portanto, para Schopenhauer, essa característica do mundo não pode se transformar ou evoluir, tal como imaginava o otimista Idealismo de Hegel, já que o mundo não é em seu fundamento racional, mas uma vontade cega que quer a qualquer custo se manter, dominar e se perpetuar, cravando, inclusive, os dentes na própria carne em discórdia essencial consigo mesma.

A constatação de que o impulso da vontade, via de regra, se expressa como ímpeto egoísta e, às vezes, cruel vai moldar e definir as características e o fundamento da Ética schopenhaueriana. Atributo inovador de sua filosofia, que a distingue dos maiores sistemas filosóficos morais de seu tempo, daí advém as críticas de Schopenhauer à filosofia moral de Kant e de seus sucessores, principalmente no que se refere ao papel da razão como fundamento da conduta ética.

## 5.2 Fundamentos da Ética

O tema da ética ocupa um ponto fundamental na filosofia de Schopenhauer no qual todo o seu sistema teórico encontra sentido último e significação. No entanto, não é uma abordagem isolada de todo o restante de seu aporte teórico, mas se encontra intimamente conectada com as demais considerações epistemológicas, estéticas e metafísicas. Não é à toa que as suas reflexões sobre a ética estão situadas no Livro IV de sua obra principal *O Mundo Como Vontade e como Representação*, o último e mais extenso livro da referida obra<sup>10</sup>, anunciado pelo próprio autor como a mais séria

---

<sup>10</sup> O tema da ética é abordado também em sua obra de 1841 intitulada *Os dois Problemas fundamentais da ética*, livro composto por duas dissertações acadêmicas que foram submetidas a concurso: a primeira, intitulada *Sobre a liberdade da vontade* (1839), sagrou-se premiada pela Sociedade Real da Noruega; e a segunda, sob o título *Sobre o fundamento da moral* (1840), não logrou a premiação da

de todas as suas considerações, pois concerne às ações do ser humano, objeto que afeta de maneira imediata cada um de nós (Schopenhauer, 2015a, p. 303).

Já no início do Livro IV, ele nos adverte sobre qual é a tarefa da filosofia e sobre o que o leitor não deve esperar do referido livro de ética. Assim, o filósofo aponta que a tarefa filosófica por ele proposta com relação às ações humanas contém uma atitude puramente contemplativa, que visa descrever em vez de prescrever, ou seja, a sua tarefa consiste em interpretar e explicitar o existente de acordo com a sua essência mais íntima e conteúdo, trazendo-a ao conhecimento distinto e abstrato da razão, em todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista (Schopenhauer, 2015a, p. 314).

De entrada, no referido Livro IV, Schopenhauer deixa claro a sua oposição e rechaço com relação a uma ética do dever incondicionado e de uma lei para a liberdade. Primeiro porque, para ele: “seria tão tolo esperar que nossos sistemas morais e éticos criassem caracteres virtuosos, nobres e santos quanto que nossas estéticas produzissem poetas, artistas plásticos e músicos” (Schopenhauer, 2015a, p. 314). Segundo, sobre a lei para a liberdade, diz Schopenhauer: “de fato, é uma contradição flagrante chamar a Vontade de livre, e, no entanto, prescrever-lhe leis segundo as quais deve querer: ‘dever querer!’, ferro-madeira!” (Schopenhauer, 2015a, p. 314).

Como consequência do seu pensamento único, o empenho filosófico de Schopenhauer consiste em demonstrar uma relação fundamental entre ética e metafísica reafirmando a imanência e a onipotência da vontade e afastando-se das formas da aparência. Neste sentido, salienta:

O autêntico modo de consideração filosófico do mundo, ou seja, aquele que nos ensina conhecer a sua essência íntima e, dessa maneira, nos conduz para além da aparência, é exatamente aquele que não pergunta ‘de onde’, ‘para onde’, ‘por que’, mas sempre e em toda parte pergunta apenas pelo QUÊ do mundo, [...] tem por objeto o ser do mundo sempre igual a si e que faz seu aparecimento em todas as relações, porém sem se submeter a estas [...] (Schopenhauer, 2015a, p. 317).

---

Sociedade Real Dinamarquesa, pois, embora tenha sido o único concorrente, a comissão julgadora considerou, entre outras coisas, que o seu escrito atacava e ofendia os filósofos de seu tempo. O tema da ética também é abordado nos *Parerga e paraliponema* (1851) e nos complementos (Tomo II) de *O mundo como vontade e como representação* (1844).

Com essas observações, Schopenhauer considera que a sua filosofia é a única capaz de dar razão à ética, porque afirma que o homem é Vontade, e esta, que se objetiva no homem, é una e a mesma, é o que constitui o mundo. Daí o sentido moral da existência. Schopenhauer afirmará que sua proposta é a única que dá uma explicação satisfatória para a origem do mal no mundo, que não é outra coisa senão a própria raiz do mundo mesmo, a vontade de vida. Schopenhauer se utiliza de algumas alegorias extraídas da mitologia grega – como a roda de *Íxion*, os tonéis das *Danaides* e a sede de *Tântalo* – para expressar a trágica situação em que o homem se encontra, representando o tormento cíclico e a impossibilidade de se encontrar repouso duradouro, preso no mundo da vontade onipotente com seus anseios intermináveis, eterno escravo do querer.

//Todo QUERER nasce de uma necessidade, portanto de uma carência, logo, de um sofrimento. A satisfação põe um fim ao sofrimento; todavia, contra cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são. Ademais, a nossa cobiça dura muito, as nossas exigências não conhecem limites; a satisfação, ao contrário, é breve e módica. Mesmo a satisfação final é apenas aparente: o desejo satisfeito logo dá lugar a um novo: aquele é um erro conhecido, este um erro ainda desconhecido. Objeto algum alcançado pelo querer pode fornecer uma satisfação duradoura, sem fim, mas ela se assemelha sempre apenas a uma esmola atirada ao mendigo, que torna sua vida menos miserável hoje, para prolongar seu tormento amanhã. - Daí, portanto, deixar-se inferir o seguinte: pelo tempo em que o querer preenche a nossa consciência, pelo tempo em que estamos entregues ao ímpeto dos desejos com suas contínuas esperanças e temores, por conseguinte, pelo tempo em que somos sujeito do querer, jamais obtemos felicidade duradoura ou paz. E em essência é indiferente se perseguimos ou somos perseguidos, se tememos a desgraça ou almejamos o gozo: o cuidado pela Vontade sempre exigente, não importa em que figura, preenche e move continuamente a consciência. Sem tranquilidade, entretanto, nenhum bem-estar verdadeiro é possível. O sujeito do querer, conseqüentemente, está sempre atado à roda de *Ixion* que não cessa de girar, está sempre enchendo os tonéis das *Danaides*, é o eternamente sedento *Tântalo* (Schopenhauer, 2015a, p. 266).

Para Schopenhauer, a ética é incapaz de contribuir para a formação de cidadãos virtuosos, assim como, por analogia, o fato de lermos livros de estética não nos torna poetas ou artistas (Schopenhauer, 2015a, p. 314). A Ética, portanto, possui um fundamento empírico e não racional, ao contrário da Ética kantiana, altamente racionalista – a moralidade é derivada da razão. Para Schopenhauer, a razão é meramente instrumental no sentido de representar a dualidade do mundo fenomênico e a sua moral possui fundamento eminentemente empírico. É na ação efetiva do

homem, ou seja, na realidade empírica, que se constata o valor e a autenticidade de um ato moral, tais como a justiça espontânea, filantropia e generosidade (Schopenhauer, 2001, p. 119). Dessa forma, a crítica de Schopenhauer a Kant consiste no fato de que, para este, a Ética possui um caráter dogmático, fundada em um dever ser, que pode ser conhecido *a priori*. Neste sentido:

Os fundamentos da Ética (incluindo também o direito) de Kant são encontrados na esfera do dever ser, que a norma é sua expressão. O dever ser não exprime qualquer conteúdo externo, visto que é o próprio agir, o legislar da razão prática. E esse legislar, esse agir se expressa pela forma de um imperativo, que só se concebe como a expressão de uma vontade em geral. O *Sollen*, entretanto, esse imperativo, não é subjetivo (dessa vontade particular), mas uma lei ditada pela razão pura e, por isso, *a priori*, universalmente válida, ou seja, objetiva. A lei moral é esse dever ser objetivo que se dirige a dar validade à máxima, a qual é a ação subjetiva elevada em padrão de conduta subjetiva (Salgado, 1995, p. 174).

Para Schopenhauer, no entanto, o trabalho do filósofo não consiste em investigar como o mundo deve ser racionalmente, mas tão somente em apresentar e explicar a realidade tal como ela é; portanto, para se descobrir o significado das ações morais, o filósofo deve traçar o caminho da intuição empírica e realista. Neste sentido, Schopenhauer propõe para a ética, a seguinte finalidade:

[...] esclarecer, explicar e reconduzir à sua razão última os modos muito diferentes de agir dos homens no aspecto moral. Por isto, resta apenas para a descoberta do fundamento da ética o caminho empírico, a saber, o de investigar se há em geral ações às quais temos de atribuir autêntico valor moral – que seriam as ações de justiça espontânea, pura caridade e generosidade efetiva. Estas devem ser pois consideradas como um fenômeno dado que temos de explicar corretamente, ou seja, reconduzir às suas verdadeiras razões (Schopenhauer, 2001, p. 119).

O formalismo ético kantiano consubstanciado em uma moral abstrata é tido por Schopenhauer como ineficaz para refrear as paixões humanas, as inclinações e o egoísmo que se desvelam nos homens. Neste sentido:

Tal como qualquer motivo impulse a vontade, a motivação moral tem de ser simplesmente algo que se anuncie por si mesmo, por isso tem de ser positivamente agente e portanto real; e, como para o homem só o empírico ou o que porventura é empiricamente existente tem realidade pressuposta, a motivação moral tem de ser, de fato, empírica e, como tal, anunciar-se para nós sem ser chamada, chegar para nós sem esperar por nossa pergunta, impondo-se a nós com tal força que lhe permita ao menos possivelmente superar os motivos egoístas, gigantesco e fortes, que se contrapõem a ela. Pois a moral tem a ver com a ação efetiva do ser humano e não com castelos de cartas apriorísticos, de cujos resultados nenhum homem faria caso em meio ao ímpeto da vida e cuja ação, por isso mesmo, seria tão

eficaz contra a tempestade das paixões quanto a de uma injeção para um incêndio. [...] a falta de conteúdo é portanto a falta total de realidade e por isso de efetividade possível. Paira no ar como uma teia de aranha de conceitos, os mais sutis e vazios de conteúdo, não se baseia em nada e não pode por isso nada suportar e nada mover (Schopenhauer, 2001, p. 119).

Realmente, em termos schopenhauerianos, parece forçoso acreditar que algum ser humano de fato recuará de seu ato egoísta, da conservação de sua própria existência e do seu bem-estar por consideração a algum comando hipotético. Ademais, fora os atos egoístas, Schopenhauer também pondera os atos fundados na extrema maldade e crueldade cujo fim último é o deleite por atingir o sofrimento alheio.

O egoísmo pode levar a todas as formas de crimes e delitos, mas os prejuízos e as dores causados a outrem são para si um mero meio e não um fim, aí entrando de modo apenas accidental. Em contrapartida, para a maldade e a crueldade o sofrimento e a dor de outrem são fins em si; alcançá-los é o que dá prazer. Por isso constituem uma alta potência de maldade. A máxima do mais extremo egoísmo é: *'neminem iuva, imo omnes, si forte conducit, laede!'* [não ajude a ninguém, mas prejudica a todos, se acaso fores levado a isso]. A máxima da maldade é: *'omnes, quantum potes, laede'* [prejudica a todos que puderes] (Schopenhauer, 2001, p. 119, grifo do autor).

Desta feita, se o egoísmo que busca a satisfação mediata de uma vontade é incapaz de ser debelado pelo imperativo categórico, o que dirá quanto aos atos de crueldade e maldade que são espontâneos, conscientes e imediatos e constituem um fim em si mesmo? Por certo, nas palavras do crítico filósofo seria "apagar um incêndio com uma seringa".

O pensamento kantiano considera que toda virtude deve ser derivada da reflexão abstrata, do conceito de dever e do imperativo categórico, ou seja, encontra o seu fundamento a partir de uma máxima consciente e abstrata da razão, fora de toda inclinação benevolente. Para o filósofo de Königsberg, o sentimento de compaixão é tido como uma manifestação de fraqueza e não de virtude. A ternura, o sentimento benevolente para com o outro e a compaixão seriam um obstáculo à boa ação, na medida em que interferem em máximas morais. A ética kantiana, cuja natureza é deontológica, considera que toda ação virtuosa deve ocorrer com base em máximas abstratas, fora de qualquer inclinação ou sentimento de benevolência. Já Schopenhauer opõe-se diametralmente ao estabelecido por Kant por considerar sua ética tão absurda quanto alguém tentar criar uma obra artística genuína obedecendo apenas a regras estéticas.

Toda boa ação totalmente pura, toda ajuda verdadeiramente desinteressada, que, como tal, tem exclusivamente como motivo a necessidade de outrem, é, quando pesquisada até o seu último fundamento, uma ação misteriosa, uma mística prática [...] por isso designei a compaixão como o maior mistério da ética (Schopenhauer, 2001, p. 210).

Como consequência crítica à moral abstrata de Kant, Schopenhauer fundamenta a sua ética com base na compaixão, que, segundo o seu entendimento, longe de ser uma moral preponderantemente racional, prescritiva e com traços teológicos, os atos compassivos podem ser verificados empiricamente, no mundo sensível. Para o filósofo da vontade, o caminho adequado para se chegar ao fundamento da moral se dá por meio da via empírica:

[...] o que pode mover a bons atos, a obras de amor é sempre e tão-somente o CONHECIMENTO DO SOFRIMENTO ALHEIO, compreensível imediatamente a partir do próprio sofrimento e posto no mesmo patamar deste. Daí, no entanto, segue-se o seguinte: o amor puro (caritas), em conformidade com sua natureza, é compaixão; e o sofrimento que ele alivia, ao qual pertence todo desejo insatisfeito, tanto pode ser grande quanto pequeno (Schopenhauer, 2015, p. 436).

Schopenhauer procurou na própria experiência humana as ações com autêntico valor moral, livres do egoísmo, ou seja, ações genuinamente desinteressadas. Estas, embora sejam menos frequentes do que as ações egoisticamente interessadas, ainda podem ser verificadas em considerável proporção em qualquer cotidiano, tanto que ao longo de sua obra ele cita uma gama casuística de atos compassivos que podem ser observados no campo da experiência sensível ou no imaginário de qualquer sociedade. Em um segundo momento, ele busca revelar qual é o fundamento que move o homem a esse tipo de ação livre e desinteressada. Assim, segundo Schopenhauer, o valor moral de uma ação está intimamente relacionado à ausência de motivação egoísta do ato praticado; ele enxerga no sentimento de compaixão a possibilidade de supressão do egoísmo e a capacidade de se praticar um ato cuja motivação última consiste em agir ou omitir em prol do bem-estar do outro como se fosse a si mesmo. Através do sentimento de compaixão, Schopenhauer encontra um sentido moral para o mundo a partir da intuição direta e imediata da Vontade, essa unidade essencial indivisa da realidade, que se encontra objetivada em todas as coisas e em nós mesmos. Pois, se é que somos nada mais que Vontade única e indivisa, se é que todos possuímos a mesma essência do querer viver, então é aí que nos reconhecemos um no outro, e nos identificamos pelo

sentimento de compaixão e solidariamente, pois podemos compreender a dor e o sentimento de injustiça do outro, tal como em nós mesmos.

Como é de algum modo possível que o bem-estar ou o mal-estar de um outro mova imediatamente a minha vontade, isto é, como se fosse o meu próprio, tornando-se portanto diretamente o meu motivo, e isto até mesmo num tal grau, que eu menospreze por ele, mais ou menos, o meu bem-estar, do contrário, a única fonte dos meus motivos? Manifestamente, só por meio do fato de que o outro se torne de tal modo o fim último de minha vontade como eu próprio o sou [...]. Isto exige porém que eu me identifique com ele, quer dizer, que aquela diferença total entre mim e o outro, sobre a qual repousa justamente o meu egoísmo, seja suprimida pelo menos num certo grau. [...] é o fenômeno diário da compaixão, quer dizer, a participação totalmente imediata, independente de qualquer outra consideração, no sofrimento de um outro e, portanto, no impedimento ou supressão deste sofrimento, como sendo aquilo em que consiste todo o contentamento e todo o bem-estar e felicidade. Esta compaixão sozinha é a base efetiva de toda a justiça livre e de toda a caridade genuína [...]. Vemos neste processo a supressão da parede divisória que, segundo a luz natural (como os antigos teólogos chamam a razão), separa imediatamente um ser de outro ser, e vemos o não-eu tornar-se numa certa medida o eu (Schopenhauer, 2001, p. 119).

O que Schopenhauer vislumbra é que quando nós nos relacionamos com os outros fazemos, não só por meio das faculdades da razão, mas sobretudo, através da experiência sensível. O que temos não é um mero conhecimento representado de seus sofrimentos ou necessidades do outro, mas também um conhecimento sentido na própria experiência íntima. E é aqui que a Vontade schopenhaueriana assume um importante papel. A Vontade está relacionada intrinsecamente com o nosso corpo, no entanto, é una e indivisa, de modo que a individualidade é meramente uma representação fenomênica, portanto ilusória, dessa forma, podemos experimentar analogicamente a dor e o sofrimento dos outros, podemos sofrer com eles, essa experiência íntima de compartilhar o sofrimento alheio é o próprio conceito de compaixão.

Por meio do sentimento de compaixão, o ser humano experimenta uma supressão parcial e momentânea da própria vontade individual através da identificação com a dor e com a condição de sofrimento do outro. Por meio de tal sentimento o homem consegue a superar, ou ao menos aquietar momentaneamente, aquela que é uma das principais fontes de dor, luta e discórdia entre os indivíduos, que é a barreira da própria individualidade e do egoísmo. As relações humanas estão pautadas não só pelo uso das faculdades da razão, mas também pela experiência

sensível, e ao sentir compaixão, nós compartilhamos o sofrimento do outro, identificamo-nos com ele e assim superamos aquela divisão fenomenal ilusória que há entre o eu e o outro e que delimita toda individuação nas formas do espaço e do tempo, rasgamos o “véu de Maya”. Experimentamos, portanto, a singularidade da vontade, a noção de que somos a mesma essência e compartilhamos das mesmas dores, é a vontade olhando para si mesma.

O sentimento de compaixão não é estranho às religiões em geral, no entanto, Schopenhauer encontra a sua mais notável expressão nas leituras das doutrinas milenares indianas cuja sabedoria funciona como uma chave de acesso do eu para o outro, ou seja, por meio de uma tomada de consciência, o indivíduo compartilha do sofrimento alheio como se fosse o seu próprio, desta maneira, é capaz de enxergar através da forma do fenômeno, igualando a si o ser que lhe é exterior, rasgando o véu da individuação e da representação, que não mais o ilude, aliás, o faz reconhecer a si no fenômeno de outrem e faz aquietar, ainda que momentaneamente, a aterrorizante luta cósmica gerada pelo egoísmo de cada indivíduo. Para ilustrar de um modo claro essa identificação da essência íntima do indivíduo com um ser outro, Schopenhauer se apropria da fórmula sânscrita empregada nos livros sagrados dos hindus (*mahāvākya* – a grande palavra), a expressão descrita como “*tat tvam asi*” (isso és tú) cuja reflexão revela a identidade essencial dos seres por detrás das barreiras do princípio de individuação. Assim expressa o nosso filósofo:

Este conhecimento para o qual em sânscrito, a expressão corrente é ‘*tat-tvam-asi*’, que quer dizer, ‘isto é tú’, é aquilo que irrompe como compaixão, sobre a qual repousa toda virtude genuína, quer dizer, altruísta, e cuja expressão real é toda ação boa. Este conhecimento é aquele pelo qual, em última instância, dirigem-se todos os apelos à doçura, à caridade, à clemência, pois é uma lembrança da consideração de que todos nós somos uma e a mesma essência (Schopenhauer, 2001, p. 206, grifo do autor).

Observamos até aqui que, para Schopenhauer, as ações moralmente genuínas são aquelas motivadas pela compaixão, neste sentido, convém destacar um aspecto relevante da sua ética no que se refere à distinção entre dois tipos de ação compassiva conforme o grau de intensidade da motivação do ato praticado. O primeiro deles, em menor intensidade, revela um grau *negativo* da ação, ou seja, quando o sentimento de compaixão impede que o agente cause mal ao outro; o segundo, em um grau mais elevado deste sentimento compassivo leva o agente a agir de modo

*positivo* através da ajuda, socorro ou defesa de outrem, ou seja, a caridade. Neste sentido, melhor esclarece o filósofo da vontade:

O primeiro grau do efeito da compaixão é o fato de que ela se opõe ao sofrimento que eu próprio posso causar aos outros, por inibir as potências antimorais que habitam em mim. Ela me grita ‘pare!’ e se coloca como arma defensiva diante do outro, protegendo-o da ofensa a que, não fora isso, meu egoísmo e minha maldade me teriam impelido. Desta forma, deste primeiro grau da compaixão surge a máxima *‘neminem laede’* (não prejudicar ninguém), isto é, o princípio da justiça [...].

Este processo é, eu repito, misterioso, pois é algo de que a razão não pode dar conta diretamente [...]. E, no entanto, é algo cotidiano. Todos os vivenciaram muitas vezes em si mesmos, e até mesmo aos mais duros de coração e egoístas ele não foi estranho. Ele surge todos os dias, diante de nossos olhos, no singular, no pequeno, em toda a parte onde, por um impulso direto, um homem ajuda outro sem muita reflexão e o socorre e, às vezes, até mesmo coloca sua vida em evidente perigo por alguém que ele vê pela primeira vez, sem pensar mais, logo que vê a grande necessidade e o perigo do outro (Schopenhauer, 2001, p. 142;162).

Sobre este aspecto, Felipe Durante (2012, p. 103) descreve que as ações morais motivadas pela compaixão podem se exteriorizar a partir de dois aspectos graduais distintos: o primeiro, em grau menor e negativo, o ato compassivo fundado em motivos não egoístas impede que o agente cause dano ou sofrimento alheio; o segundo, “Em grau maior, positivo, a compaixão, não apenas impede de causar dano a outrem, como leva o agente a ajudar o próximo. A máxima aqui extraída é *omnes, quantum potes, iuva* (ajuda a todos quanto puderes), que se refere à virtude da caridade”. Na mesma esteira, o autor nos revela um aspecto importante do aparato moral de Schopenhauer no que se refere à compaixão como base da moralidade e como possibilidade da justiça voluntária e da caridade: “é que a compaixão é mais evidente nas ações caritativas que nas ações justas, o que relega a virtude da justiça a um patamar inferior ao da caridade, e a faz perder o status de virtude por excelência que gozava em outros sistemas filosóficos” (Durante, 2012, p. 103). De fato, este primeiro grau de exteriorização da compaixão parece se encaixar no conceito schopenhaueriano de justiça (não prejudicar ninguém), enquanto o segundo grau, que é a caridade propriamente dita, envolve um ato positivo perante o sofrimento alheio.

O sentimento de compaixão é a pedra angular em que se apoiam os atos autênticos e moralmente genuínos; essa consciência moral, essa experiência de identidade com o sofrimento do outro capaz de romper o “véu de Maya” da representação, esse quietar da Vontade e do egoísmo, tudo isso nos faz apreender

um novo significado para o mundo, e esse é o ponto crucial da Ética de Schopenhauer. É na Vontade que se encontra a raiz de todo o nosso sofrimento, contudo, é também na Vontade que se torna possível a solidariedade. E por meio desse conhecimento sentido, nós apreendemos o mundo e podemos agir a partir dele.

### 5.3 Fundamentos para uma Ética Animal

Schopenhauer é um filósofo extremamente lembrado entre as correntes de pensamento contemporâneas e o ativismo social e político dirigido à proteção e defesa dos animais. É um dos primeiros filósofos ocidentais a evidenciar a relevância moral do comportamento humano com relação aos animais e a abordar a questão do sofrimento animal concedendo-lhes não apenas posição moral, mas também o reconhecimento de direitos. Ao longo de sua obra, é possível constatar, por diversas vezes, a sua predileção pelos animais, sobretudo pelos cachorros<sup>11</sup>, ao passo que exprime certa antipatia, desconfiança ou desprezo geral pela espécie humana<sup>12</sup>.

De fato, para o pensador alemão, “toda vida é sofrimento”, porém, alcançada pelas ações humanas, a vida dos animais tem se transformado em uma rigorosa penitência, um verdadeiro inferno na terra. Ele professa constantemente o seu clamor contra o tratamento indigno dos animais e destaca a injustiça e a barbárie a que milhares de espécimes são submetidas cotidianamente pelas ações humanas. É possível notar em diversas passagens toda a sua indignação e impassividade diante dos recorrentes casos de maus-tratos, torturas, privação de liberdade e utilização de animais em estudos e experimentos científicos desnecessários e, notadamente, se espantava com a absoluta impunidade e frequência com que essas práticas aconteciam em seu tempo. A sua filosofia combate e denuncia a ideia de que o mundo animal foi criado apenas para uso e proveito dos seres humanos, criticando o fato dos animais serem tratados como coisas.

Conforme já abordamos inicialmente, o sistema filosófico de Schopenhauer apresenta um pensamento único que consiste em uma metafísica que toma como

---

<sup>11</sup> “O que me torna tão agradável a companhia do meu cão é a transparência do seu ser. – O meu cão é transparente como o vidro. – Se não existissem cães, não gostaria de viver” (Schopenhauer, 2014, p. 125).

<sup>12</sup> “O cão, o único amigo do homem, tem um privilégio sobre todos os outros animais, um traço que o caracteriza, é esse movimento da cauda tão benévolo, tão expressivo e tão profundamente honesto. Que contraste a favor dessa maneira de saudar que lhe deu a natureza, quando se compara com as reverências e as horrorosas caretas que os homens trocam em sinal de delicadeza; essa prova de terna amizade e de dedicação da parte do cão é mil vezes mais segura, pelo menos para o presente” (Schopenhauer, 2014, p. 125).

ponto central o conceito fundamental de vontade de viver (*Wille zum Leben*), que é a essência íntima presente em cada fenômeno da natureza, e que engloba todos os seres do mundo físico, incluindo os seres humanos, os animais e os vegetais. É com base nesta unicidade essencial da vontade, que é a mesma tanto para o ser humano quanto para os demais seres, que Schopenhauer vai fundamentar a base do seu estatuto ético com relação aos animais, assentando-se no sentimento humano de identificação da dor e do sofrimento alheio como se fossem seus, ou seja, por meio da compaixão, considerada por ele como a única fonte genuína e fundamento da moralidade das ações, cuja motivação, de modo extensivo, abrange a defesa e proteção dos animais.

Para Schopenhauer, a ausência de significação moral das ações humanas em relação aos animais no mundo ocidental possui suas origens no judaísmo, cuja herança influenciou a tradição cristã naquilo que o filósofo considera ser um “erro fundamental do cristianismo” e que manifesta diariamente as suas perniciosas consequências. O referido “erro” consiste na separação “antinatural” do homem do mundo animal ao qual ele pertence essencialmente, e que decorre como uma consequência da própria criação do mundo, cuja fonte se encontra nos capítulos 1 e 9 do livro de Genesis, nos quais o Criador conferiu ao homem o privilégio de reinar sobre as demais espécies, entregando-lhes os animais para que sejam dominados e para servir-lhes, “como se fossem coisas” (Schopenhauer, 2009b, p. 382) ou um produto fabricado para o uso do homem, sem que lhes fosse recomendado um tratamento digno, simbolizando a total subserviência e vulnerabilidade dos animais em relação aos humanos e, com isso, a completa privação de quaisquer direitos ou outro indicativo que sustentasse um comportamento moral dos homens perante as múltiplas espécies.

Em que pese o elogio de Schopenhauer aos demais aspectos da ética cristã, como a compaixão e a caridade, no que se refere à relação dos homens com os animais, os valores do cristianismo são totalmente distintos daqueles reconhecidos pelas religiões orientais e que são tão apreciados pelo filósofo alemão, sobretudo o brahmanismo e o budismo, cujos preceitos manifestam sempre uma estrita conexão e afinidade do homem com a natureza em geral e, em especial, com o mundo animal.

A consequência dessa distinção entre os homens e os animais, segundo Schopenhauer, irá influenciar até mesmo a linguagem de vários países europeus – com destaque para a língua alemã – que utilizam palavras diferentes para designar

funções naturais que são comuns tanto para os homens quanto para os animais e atestam a identidade natural de ambos, por exemplo, o comer, o beber, o engravidar, o parir, o morrer, e o cadáver dos animais. Também na língua inglesa, embora a discriminação seja mais sutil, encontra-se o pronome de gênero neutro “it” que confere aos animais um tratamento igual ao de “coisa sem vida”. Para Schopenhauer, tal fato representa um “artifício lamentável” e “obra da fradaria europeia” para dissimular o erro fundamental do cristianismo em negar a essência eterna que habita todo animal, escondendo sob a diversidade das palavras, a completa identidade das coisas. (Schopenhauer, 2001, p. 168).

Na filosofia, Schopenhauer considera que a falta de tutela moral para os animais nos vários sistemas filosóficos europeus repousa sobre a total diferença admitida entre o homem e o animal decididamente expressa na tradição filosófica cartesiano leibniz-wolffiana, que, por meio da psicologia racional e de conceitos abstratos, edificou a noção de “*anima rationali*”, conceito que estabeleceu um status exclusivo de imortalidade da espécie humana na medida em que sustentava a ausência de uma alma racional imortal nos animais e de nenhuma consciência de si mesmo como sujeito, portanto, privados da capacidade de distinguir-se do mundo exterior e de serem conscientes do seu eu, do mundo ou do não-eu, criando um enorme abismo entre o homem e os animais (Schopenhauer, 2001, p. 167).

Da mesma forma, Schopenhauer também depõe contra a ética kantiana, pois, apesar de toda a sua admiração ao mestre de Königsberg, ele critica e lamenta o fato de que Kant, ao estabelecer o princípio supremo de sua ética em uma expressão segundo os conceitos de fim e meio, teria ferido a moral autêntica pelo “fato de que os seres irracionais (portanto os animais) sejam coisas e por isso tenham de ser tratados simplesmente como meios que não são ao mesmo tempo fins” (Schopenhauer, 2001, p. 73). Em seu libelo, o filósofo da vontade aponta diversas considerações acerca do tratamento diferenciado em relação aos homens e aos animais presente na obra de Kant, em especial nos §§ 16 e 17 dos “Princípios Metafísicos da Doutrina e da Virtude”, nos quais estabelece o amparo dos deveres do homem apenas para com o próprio homem, e ainda, pelo fato de que, apesar de Kant condenar a crueldade e os maus-tratos contra os animais, segundo Schopenhauer, ele o faz porque tais ações contrariam “o dever do homem para consigo mesmo”, ou seja, pelo fato de que a crueldade o desumaniza e o embrutece, mas não em relação ao sofrer dos animais, e sim porque conduz a uma crueldade contra os próprios

homens, ou nas palavras do próprio Kant, porque “enfraquece uma bem útil disposição natural do homem à moralidade em relação a outros homens” (Schopenhauer, 2001, p. 72).

Esse tipo de moral filosófica que desampara os animais e os utiliza apenas como “fantasmas patológicos” ou como mero meio para o aprimoramento e o exercício da compaixão entre os homens, é tida por Schopenhauer como revoltante e abjeta, pois implica que apenas os seres humanos podem ser objeto direto de um dever moral enquanto os animais só o são de maneira indireta, já que em si mesmos são como coisas. Sob esse aspecto, a moral kantiana, segundo Schopenhauer, se caracteriza como “uma teologia travestida dependente totalmente da moral bíblica” (Schopenhauer, 2001, p. 73).

A ciência, por sua vez, mostra um caminho na contramão dessas vertentes demonstrando de modo objetivo a identidade “essencial” entre os homens e os animais. Atento às descobertas científicas e interessado nos conhecimentos da medicina, da biologia e áreas afins, Schopenhauer se empenhou significativamente para legitimar a sua tese filosófica com o respaldo dessas áreas do conhecimento com o objetivo de fornecer uma explicação mais congruente acerca da identidade dos homens com animais, além de uma interpretação capaz de fornecer um significado moral na relação entre o homem e as demais espécies.

Dessa forma, o filósofo considera haver uma similitude psíquica e somática no que se refere àquilo que é o essencial e o principal no homem e no animal, sendo que “o que os distingue não está no primário, no princípio, que tanto num como noutro, é a vontade”, mas apenas no que é secundário e que consiste apenas na diferença somática de uma das partes, o cérebro, cujo desenvolvimento na espécie humana é incomparavelmente maior.

Neste sentido, o filósofo afirma que:

Tem-se de estar cego em todos os sentidos [...] para não reconhecer que o essencial e o principal é o mesmo no animal e no homem, e aquilo que os distingue não está no primário, no princípio, no arcaico, no ser íntimo, no âmago de ambos os fenômenos, que, como tal, tanto num como noutro, é a *vontade* do indivíduo, mas somente no secundário, no intelecto, no grau da força do conhecimento, que no homem, através da faculdade acrescentada de conhecimento *abstrato*, chamada de *razão*, é incomparavelmente mais alto [...] (Schopenhauer, 2001, p. 170).

Contudo, também a ciência por vezes promove a barbárie e a crueldade contra os animais, fato que também é denunciado por Schopenhauer, ao mencionar os diversos “experimentos inúteis” que utilizam os animais como “instrumentos” para demonstrar resultados que poderiam ser obtidos de outra forma ou cuja resolução já se encontra prontamente e há tempos registrada em livros.

Contrariando as formas de pensamento acima descritas, Schopenhauer fundamenta o seu projeto ético com base em um princípio que não leva em consideração apenas os reclamos e os valores da própria espécie humana, mas extensivamente atende também aos interesses das demais espécies conferindo-lhes uma relevância moral. O seu sistema leva em consideração a natureza sensível dos animais, os quais, assim como o homem, dispõem da capacidade para perceber e sentir conscientemente toda a dor e sofrimento que lhes são impingidos. Dessa forma, se os animais em todos os aspectos primários e essenciais são iguais aos seres humanos, isso se deve à origem metafísica comum de todos os seres vivos. E é com base neste princípio metafísico que Schopenhauer irá estabelecer filosoficamente a sua ética, rompendo com toda a tradição separatista do eu e do não-eu, conferindo a tutela moral não apenas aos seres racionais, mas a todos os seres vivos.

Com o objetivo de superar os modelos de ética restritiva, o filósofo adota uma mudança de paradigma que conduz a uma ética extensionista e essencialista, cujas bases estão assentadas no reconhecimento da unidade essencial da vontade como essência comum a todos os seres vivos sencientes, unindo, portanto, em uma unidade metafísica a identidade dos homens e dos animais.

Por meio da sua metafísica, a Vontade de Viver é o que move o mundo e se manifesta nos diversos níveis da existência como objetivação da vontade, cuja necessidade de afirmação se traduz nos indivíduos como egoísmo, a dimensão interna de todos os seres, o ímpeto que os impulsiona a lutar pela vida. Uma luta constante e voraz pela afirmação de uma vontade sobre outra, e que na verdade são faces da mesma moeda, partícipes da mesma essência, separadas apenas pelo véu da individualidade que lhes cega a ponto de aniquilar o próximo para a satisfação dos seus desejos.

A quem, portanto, atingiu essa última forma de conhecimento, a esse tornar-se-á claro que, como a Vontade é o em-si do fenômeno, o tormento infligido a outrem, o tormento experimentado por si mesmo, o mal, o padecimento concernem sempre e exclusivamente a uma única e mesma essência, embora os fenômenos no quais um e outro se expõem existam como indivíduos inteiramente diferentes e até

mesmo separados por amplos intervalos de tempo e espaço (Schopenhauer, 2015a, p. 452).

Portanto, o egoísmo é a principal motivação dos seres humanos e por meio dele, cada um almeja preservar a sua própria existência livre de dor e privações, mas não só isso, cada indivíduo, motivado pelo egoísmo, também se considera como possuidor de toda a realidade, a razão e o centro do mundo, desejando tudo para si, sempre disposto a extravasar a quantidade, a qualidade e variedade do seu bem-estar, mesmo que para isso seja preciso dominar, explorar e dizimar o próximo, as demais espécies e o mundo todo. Daí é que, para Schopenhauer, “o egoísmo é a primeira e a mais importante potência, embora não seja a única, que a motivação moral tem de combater” (Schopenhauer, 2001, p. 117).

Neste sentido, salienta Barbosa:

Desde já, observe-se que a ética aqui abordada elege, como conceito operador de sua reflexão sobre a virtude praticada em relação a outrem, não o ser racional, como no caso da kantiana, mas antes ‘todos os seres vivos’, *alle lebenden Wesen*. O grande monstro a ser aí combatido, como mola impulsora do que é anti-moral, é o egoísmo que provoca dor, sofrimento à outra vida na sua desenfreada busca pelo próprio bem-estar, mesmo se às custas do mundo inteiro. É o homem soldado na guerra de todos contra todos. Por consequência, ali onde o egoísmo for efetivamente neutralizado, tem-se, por negação, uma boa ação, visto que há diminuição do sofrimento de um ser vivo (Barbosa, 2012, p. 136).

Contudo, o egoísmo não é a única motivação antimoral dos seres humanos, embora seja a que mais esteja atrelada à nossa origem animal. Além do egoísmo, temos a malevolência ou o ódio que pode se manifestar tanto em um grau menor, mas que, em geral, faz progredir, ao menos em pensamento, a guerra de todos contra todos, como a inveja, a ira, a calúnia e a difamação, quanto em um grau maior e menos frequente, como os ataques de cólera, a alegria maligna, a maldade moral e até o lado mais sombrio do ser humano, que é a crueldade e o sadismo. A diferença desses últimos casos é que o sofrimento e a dor do outro deixam de ser um meio ou consequência para a satisfação egoísta, e convertem-se em fonte de prazer, ou seja, um fim em si mesmo.

[...] o homem é o único animal que causa dor aos outros sem qualquer fim ulterior. Os demais animais nunca o fazem exceto para satisfazerem a sua fome ou no furor de uma luta [...]. Nenhum animal jamais atormentará por atormentar, mas, sim, o homem o faz, e isso constitui o caráter demoníaco, que é pior que o meramente animal (Schopenhauer, 2009a, p. 234).

Sobre este aspecto, a medida do sofrimento animal pode ser constatada não só pelo fato de que eles, tal como os homens, estão desafortunadamente condenados a viver neste mundo – que por um simples cálculo axiológico é considerado o “pior dos mundos possíveis” –, mas também pelo fato de que, desgraçadamente, recai sobre eles o fardo de compartilhar a sua existência com a espécie humana, que é a mais voraz e contumaz causadora de sofrimento entre todas as espécies, seja por uma motivação egoísta acidental ou intencionalmente sádica. O homem é o animal mau por excelência e, segundo Schopenhauer, isso torna compreensível o fato de que muitos de nós consideremos muito melhor a amizade dos quadrúpedes, ou na letra do próprio filósofo: “verdadeiramente, poderíamos dizer: os homens são os demônios da terra e os animais as almas atormentadas” (Schopenhauer, 2009a, p. 383).

Em oposição a essas motivações humanas, Schopenhauer encontra na compaixão o verdadeiro motor da moral, uma vez que conduz os homens à prática de ações desinteressadas e, portanto, livres do egoísmo. É através do sentimento de compaixão, portanto, que as ações humanas são impelidas diretamente ao bem-estar do outro buscando diminuir ou extinguir o sofrimento alheio.

Em outros termos, o significado moral do nosso comportamento para com os animais estará sempre vinculado à dor e ao sofrimento, pois “a infelicidade é a condição da compaixão, e a compaixão é a fonte da caridade” (Schopenhauer, 2001, p. 166), portanto, o que nos motiva para uma boa ação não é felicidade alheia por si só, mas é o sofrimento alheio que nos afeta, pois reconhecemo-nos uns aos outros quando sofremos, compartilhamos das mesmas dores e nos compadecemos. Dessa forma, o que teria de mais relevante eticamente na relação entre os homens e os animais seria o reconhecimento do sem sentido do seu sofrimento, especialmente quando tal sofrimento se mostra como um espelho da nossa essência, e no mais, reflexo do absurdo do mundo.

“A verdadeira motivação moral fundamental é a compaixão” (Schopenhauer, 2001, p. 164), a despeito disto, os animais também são merecedores de tal consideração já que também sentem, sofrem e desejam tão incessantemente quanto os seres humanos. Dessa maneira, a necessidade de um tratamento justo aos animais advém da sua própria condição de sofrimento quando reconhecida pela motivação moral autêntica, ou seja, a compaixão universal é a única garantidora da moralidade. Ademais, “a compaixão ilimitada por todos os seres vivos é o mais firme e seguro

fiador para o bom comportamento moral” (Schopenhauer, 2001, p. 163) Não por acaso, Schopenhauer considera que “a compaixão para com os animais liga-se tão estreitamente com a bondade do caráter que se pode afirmar que quem é cruel com os animais não pode ser uma boa pessoa (Schopenhauer, 2001, p. 171)

Quanto ao sentimento de compaixão como motivação moral também em relação aos animais, salienta Jair Barbosa que:

Tal sentimento faz uma profunda declaração de paz em relação a todo não-eu, evitando a guerra incontrolável de todos contra todos. Apesar de cotidiana, retenha-se, não é comum. E mais: embora salte aos olhos, é ‘misteriosa’; embora não imperativa, pois é um sentimento, pode-se dela extrair uma pedagogia da não-violência para abrandar a belicosidade do homem; embora não-conceitual, é mediada pelo conhecimento, já que o agente sabe a todo momento que age em favor de outrem (Barbosa, 2012, p. 137).

Desta feita, uma ética essencialista como a de Schopenhauer contribui sobremaneira para o desenvolvimento de uma “boa consciência” com relação aos animais, proporcionando gradualmente a aceitação dos mesmos como seres moralmente relevantes, ampliando os horizontes da ética para além de uma concepção homogênea e estanque fiada em um preconceito especista e ilusório do ponto de vista da unidade essencial metafísica. Um despertar para o outro e para as demais espécies, para além do véu de Maya que nos cega e nos aprisiona na clausura da individualidade. Uma verdadeira retomada da interação do homem com natureza animal à qual essencialmente ele pertence.

De outro modo, se “o mundo é o autoconhecimento da vontade” (Schopenhauer, 2015a, p. 517), então, reconhecer a universalidade do sofrimento e a autêntica possibilidade de supressão do egoísmo por meio do sentimento de compaixão certamente nos permite avançar por um caminho que conduz à superação de uma tradição separacionista entre humanos e não humanos e à desconstrução de uma mentalidade especista que nos assola culturalmente e que se arrasta ao longo dos tempos. Que desta forma, se possa fazer justiça<sup>13</sup> aos animais e, quem sabe, fazer cumprir aquela oração dita pelos indianos e citada por Schopenhauer: “Possam todos os seres vivos ficar livres da dor!” (Schopenhauer, 2001, p. 164).

---

<sup>13</sup> “Não piedade, mas justiça é o que se deve aos animais” (Schopenhauer, 2009b, p. 384).

## 6 AS VIAS DE NEGAÇÃO DA VONTADE

Segundo Schopenhauer, a vontade cósmica, como coisa em si, é impulso cego e irresistível que se expressa no nosso esforço contínuo e perpétuo pela existência, autopreservação e pela preservação da espécie. Como seres volitivos, sofreremos como escravos da vontade de vida, o nosso querer incessante e, conseqüentemente, o sofrimento que lhe é inerente, daí a máxima: (*Alles Leben ist Leiden*) “toda vida é sofrimento”, portanto, o nosso sofrimento decorre da nossa própria condição existencial, da nossa relação e conexão com o mundo, a nossa participação nele enquanto seres volitivos, somos a própria objetivação da vontade. Todavia, o conhecimento possui uma função salutar em nossas vidas, sendo capaz de permitir algumas formas de supressão dessa vontade para, assim, escaparmos do ciclo egoísta de sofrimento. Seria possível nos libertarmos da escravidão da vontade, mas não por meio do conhecimento abstrato e racional que é típico da ciência, e sim por meio de uma forma privilegiada de conhecimento que é puramente intuitivo, livre de todo querer, uma maneira arrebatadora de apreender o mundo em sua forma arquetipo das ideias platônica. Nestes termos, Schopenhauer nos fornece basicamente três vias de supressão da vontade. São elas: I) através da experiência estética e da produção artística; II) por meio dos sentimentos, dos atos e das ações compassivas; III) por meio do ideal ascético.

### 6.1 A arte como espelho do mundo e alívio ao sofrimento

No Livro III da sua obra capital, Schopenhauer nos apresenta a segunda consideração do mundo como representação na qual desenvolve diversas teses acerca da estética ou da metafísica do belo, a qual ele denomina como representações independentes do princípio de razão e associa o objeto da arte com a Ideia platônica. Se, no primeiro e no segundo livro, o filósofo intentou demonstrar o QUÊ do mundo, ou seja, que o mundo em sua essência é vontade e representação, demonstrando a perspectiva trágica existencial que submete a realidade a uma estrita necessidade e determinação dos fenômenos, nesta nova consideração, ele trata de demonstrar uma forma de suprimir aquilo que se apresenta como a fonte de toda a dor e de todo sofrimento. Isso seria possível por meio do puro conhecimento, ou seja, da representação não submetida ao princípio de razão, portanto, não por meio do conhecimento abstrato e racional, mas puramente intuitivo, cuja faculdade é digna do gênio artístico de atitude contemplativa, que provém não de um conhecimento

abstrato, mas de um conhecimento do que há de essencial no mundo e que é captado imediata e intuitivamente.

Schopenhauer acreditava ter encontrado na experiência estética uma forma de anulação parcial da vontade individual por meio da contemplação livre e desinteressada do belo. Ele estabelece que por meio da atitude contemplativa seria possível, ao menos momentaneamente, libertarmo-nos da tirania da vontade, o que possibilitaria, conseqüentemente, uma liberação momentânea da dor, um quietivo aos nossos desejos diante do objeto contemplado. Tal experiência proporciona um estado de tranquilidade que possibilita ao sujeito um “perder-se” no objeto esquecendo momentaneamente a sua individualidade, e anulando por instantes a sua condição volitiva, inquietante e sofrente. Na tranquila percepção ou expressão de uma obra de arte, de uma pintura, de uma obra arquitetônica, ou mesmo de uma bela paisagem natural, mas sobretudo através da música, que Schopenhauer considerava o grau mais elevado da arte, ocorre uma imersão do sujeito na intuição do fundamento da existência, o sofrimento desaparece, o sujeito se separa do seu eu individual e a mente se aproxima da consciência de algo eterno e imutável e se abisma no gozo da visão que o arrebatava e lhe proporciona uma expressiva satisfação ou alegria estética, elevando-o por sobre si mesmo e por tudo o que lhe atormenta; o indivíduo deixa de ser o sujeito do querer, pois perde a sua individualidade e passa a ser o sujeito do puro conhecimento, aquele no qual a sua individualidade encontra-se suspensa, sua personalidade e seus desejos são esquecidos, o indivíduo deixa de ser como tal, já não busca saber e também não busca nada no que observa, contempla desinteressadamente, sem intenção e sem egoísmo, fazendo-se um com o objeto contemplado, assim, torna-se o “claro espelho do objeto”, toda a consciência é preenchida por uma única imagem intuitiva e já não se separa quem intui da intuição, nesta relação, “já não se conhece a coisa particular enquanto tal, mas a IDEIA, a forma eterna, a objetividade imediata da Vontade neste grau” (Schopenhauer, 2015, p. 206). Este tipo de conhecimento intuitivo é a forma mais clara e pura de apreensão da Vontade e está presente tanto no gênio artístico quanto no sujeito que contempla, e é experimentado como uma forma de ascetismo momentâneo, tendo em vista que, “ao mesmo tempo, quem concebe na intuição não é mais o indivíduo, pois este se perdeu nessa intuição, e sim o atemporal // PURO SUJEITO DO CONHECIMENTO destituído de Vontade e sofrimento” (Schopenhauer, 2015, p. 206).

A obra de arte é capaz de nos elevar para além de nós mesmos, distanciando-nos do mundo fenomênico, pois, como obra do gênio e marcada pelo modo de conhecimento estético, é capaz de traduzir a linguagem da intuição, da própria Ideia, e não mais a linguagem do abstrato e da razão. A grande questão da via de negação da vontade é o fato de que ela não se apresenta como uma solução definitiva ou duradoura. A arte é capaz de fazer evadir a dor, mas não é capaz de aniquilar a Vontade. No entanto, o filósofo deduz que tal experiência, por mais momentânea que seja, não deixa de ser libertadora e tranquilizadora dos nossos ânimos. É importante destacar que a alegria estética surge não do aparecimento de um gozo, mas sobretudo do desaparecimento de um sofrimento, ainda que por pouco tempo. Assim escreve:

[...] a alegria estética no belo consiste em grande parte no fato de que nós, ao entrarmos no estado de pura contemplação, somos por instantes libertos de todo querer, isto é, de todos os desejos e preocupações: por assim dizer nos livramos de nós mesmos. Não somos mais o indivíduo que conhece em função do próprio querer incansável, correlato da coisa isolada, para o qual os objetos se tornam motivos, mas somos o sujeito eterno do conhecer, correlato da Ideia, purificado de vontade: sabemos que tais momentos em que somos libertos do ímpeto furioso da Vontade, e, por assim dizer, nos elevamos acima da densa atmosfera terrestre, são os mais ditosos que conhecemos. Daí podermos supor quão bem-aventurada deve ser a vida de uma pessoa cuja vontade é neutralizada não apenas por instantes, como na fruição do belo, mas para sempre, sim, inteiramente extinguida, exceto naquela última chama que conserva o corpo e com este será apagada (Schopenhauer, 2015, p. 456).

Segundo Schopenhauer, o gênio artístico é aquele que possui uma faculdade presente nos seres humanos, em maior ou menor grau, caracterizada pela capacidade de intuir ideias, portanto, capaz de contemplar e apreender, mediante a arte, a essência do objeto em si, sem se valer de um conhecimento unicamente abstrato e racional. Dessa forma, conhece independentemente do princípio de razão, alcançando não as coisas singulares, mas as ideias delas mesmas, e não mais como indivíduo, mas como sujeito puro do conhecer, “o espelho límpido do mundo”, um ser desinteressado, que, ao contrário do homem comum, não se move apenas para satisfazer as suas ambições ou necessidades individuais, mas a sua principal motivação é o conhecimento puro do mundo. Se no homem comum prevalece o domínio da vontade sobre o intelecto, cuja faculdade de conhecimento é similar a uma lanterna com a qual ilumina o seu caminho, e cujo olhar obtuso ou insípido faz visível

apenas o aparente, de modo contrário, ao gênio ocorre a preponderância do conhecer sobre a Vontade, todavia, destituído de toda relação com o querer, portanto, um conhecimento puro que se revela na expressão da genialidade, ou seja, a faculdade de conhecimento atua tal como um sol que ilumina e revela o mundo (Schopenhauer, 2015, p. 456).

Uma questão crucial que cabe destacar é a noção de que *a arte é uma forma de conhecimento*. No entanto, uma forma de conhecimento distinta da forma comum da ciência, e como tal, não está submetida ao princípio de razão nem à formulação de conceitos abstratos, não busca explicações, respostas ou questionamentos, mas tão somente um interesse contemplativo. Por meio da contemplação, é possível o conhecimento da Ideia, contudo, como as ideias não são coisas individuais, é preciso haver uma “transformação” no sujeito do conhecimento, que basicamente deixa de ser indivíduo, suprime a sua individualidade, ainda que momentaneamente, ao mesmo tempo que se liberta da tirania da vontade, pois o conhecimento que agora é desinteressado já não serve à consecução dos seus fins individuais. A dita transformação se dá pelo fato de que, se antes, na representação do mundo, o sujeito conhece o objeto particular nas formas do espaço e do tempo, submetido ao princípio de razão, agora, na segunda consideração do mundo como representação, independentemente do princípio de razão, o sujeito já não conhece coisas particulares e nem está submetido àquelas formas de conhecimento, já que agora conhece por meio da pura contemplação da Ideia, eis aqui a expressão da genialidade artística, a obra do gênio, o modo de conhecimento que considera unicamente o essencial do mundo, através do puro e desinteressado sujeito do conhecimento, aquele que consegue captar e entender o mundo em sua plenitude e idealidade, e é capaz de comunicar em forma de arte o que apreendeu. Conforme Barbosa (1997, p. 64), “quando instituída, a obra de arte é uma espécie de empréstimo que o artista nos faz de seus olhos [...] temos acesso à sua visão e, igualmente, à essência do mundo”. Da mesma forma, elucida Schopenhauer (2015, p. 206):

A arte repete as Ideias eternas apreendidas por pura contemplação, o essencial e permanente de todas as aparências do mundo; de acordo com o estofa em que ela o repete, tem-se arte plástica, poesia ou música. Sua única origem é o conhecimento das Ideias; seu único fim, a comunicação desse conhecimento.

Na forma de conhecimento habitual, submetido ao princípio de razão, a partir da relação sujeito-objeto ocorre a primazia da vontade sobre o intelecto e daí resulta

toda a subjetividade representacional da individualidade. O gênio, por outro modo, abandona a forma habitual de considerar as coisas e o mundo, e desta maneira, o intelecto ou a sua faculdade de conhecimento consegue se liberar das determinações temporais, espaciais e causais às quais está submetido na condição de escravo dos desígnios da vontade, convertendo-se no “claro espelho do mundo”. O sujeito, portanto, se dilui ou se perde na própria intuição (dissolução da individualidade) tornando-se puro sujeito do conhecimento já desprovido de todo querer. A referida mudança no sujeito, justamente porque consiste na eliminação de todo o querer, não pode ser um desígnio da vontade, portanto, não consiste num ato arbitrário e que se dá ao nosso bel-prazer. Assim elucida Schopenhauer (2015b, p. 439):

Antes, surge unicamente de uma temporária preponderância do intelecto sobre a vontade, ou, considerada fisiologicamente, de um forte estímulo da atividade cerebral intuitiva sem qualquer estímulo das inclinações ou dos afetos. Para elucidar isso mais precisamente recordo que a nossa consciência possui dois lados: em parte // é consciência do PRÓPRIO SI MESMO, que é a VONTADE; em parte consciência das OUTRAS COISAS, e enquanto tal é antes conhecimento intuitivo do mundo exterior, apreensão de objetos.

Conforme exposto acima pelo filósofo, o puro sujeito do conhecimento deixa de ter menos consciência de si mesmo ao passo que adquire mais consciência sobre outras coisas, razão pela qual Schopenhauer considera o conhecimento intuitivo como sendo mais objetivo, perfeito e desinteressado, pois, ao se tornar mais consciente de si mesmo, “tanto mais tênue e imperfeita é nossa intuição do mundo exterior” (Schopenhauer, 2015b, p. 440).

A seguir, valendo-se de uma esplêndida metáfora, Schopenhauer elucida como se dá a momentânea clarividência do gênio:

O intelecto da pessoa normal, estritamente ligado ao serviço da própria vontade, portanto ocupado, propriamente dizendo, apenas com a recepção de motivos, pode ser visto como o complexo sistema de fios próprios a colocar em movimento cada uma dessas marionetes no teatro do mundo. Daí nasce a árida, grave seriedade da maioria das pessoas, superada apenas pela dos animais, que nunca riem. Ao contrário, o gênio, com seu intelecto desvinculado, poderia ser comparado a um vivente que representa um dos papéis entre as grandes marionetes do famoso teatro de marionetes de Milão, e que, único a compreender o mecanismo, de bom grado deixa por instantes // o palco para fruir a peça desde a plateia: – eis aí a clarividência genial (Schopenhauer, 2015b, p. 463).

É importante notar que o sujeito do querer, enquanto indivíduo carregado de mais consciência de si do que do mundo, encontra-se preso à servidão da vontade, já que esta é eminentemente preponderante em relação ao seu intelecto, portanto, é um ser que sofre, pois todo sofrimento advém da vontade mesma. Por outro lado, o sujeito do conhecimento puro, intuitivo e desinteressado, cuja consciência preponderante não reside no próprio si mesmo, mas nas outras coisas do mundo exterior, encontra-se destituído da sua própria personalidade e do seu querer, conseqüentemente, possibilita a supressão de “toda possibilidade de sofrimento, com o que o estado de pura objetividade da intuição origina plena felicidade” (Schopenhauer, 2015b, p. 463).

A experiência estética é a antessala do conhecimento puro, da intuição contemplativa, pela qual podemos transcender as barreiras da individualidade, do próprio querer e de todo o tormento que dele advém, libertos de todos os entraves de uma vida de desejos e preocupações, para então transitarmos até o caminho das ideias e, em estado de pura contemplação, experimentarmos a alegria do belo “cujo aparecimento faz desaparecer da consciência a vontade, com o que entra em cena aquela paz de coração que, de outro modo, não se alcança no mundo” (Schopenhauer, 2015b, p. 443). Dessa maneira, toda a dor e sofrimento estão intimamente relacionados com a consciência de si mesmo, com a afirmação da vontade, dessa forma, a supressão do sofrimento, que só é possível por meio da negação da vontade mesma, pode ser alcançada por meio de um conhecimento objetivo do mundo.

Schopenhauer descreve a beleza apazível desse tipo de conhecimento, comparando-o à experiência de um viajante ou um estrangeiro que, ao chegar em um novo lugar, percebe a novidade e estranheza dos objetos e paisagens de modo desinteressado e puramente objetivo, provocando um efeito pictórico e poético que já não é sentido da mesma maneira pelos habitantes daquele mesmo lugar, visto que estão imersos em uma relação íntima com aquelas coisas e formas e se relacionam com elas de acordo com a sua finalidade e adequação, já não se sentem mais abstraídos intuitivamente por elas, são como prisioneiros da caverna escura de Platão que observam apenas as aparências ilusórias sem considerar a verdadeira essência das coisas, a contemplação da ideia. Daí reside o prazer das viagens e também das artes visuais, pois, com o uso de efeitos e cenários, nos remetem a outras épocas e lugares, arrebatando a nossa imaginação, sobrepondo o intelecto ao nosso querer,

numa atitude puramente contemplativa, fazendo-nos esquecer de nós mesmos por alguns instantes.

É precisamente essa capacidade de apreensão desinteressada, destituída de vontade e puramente objetiva – e que se encontra em maior grau de intensidade no gênio – o que permite a fruição estética, pois “tudo é belo apenas enquanto não nos diz respeito”, ou seja, as coisas nos parecem cada vez mais belas na medida em que somos cada vez menos nós mesmos, e precisamente por meio da experiência estética e da criação artística que podemos experimentar uma transfiguração da vida tornando-a mais aprazível, já que “a vida nunca é bela, mas apenas as suas imagens o são, vale dizer, no espelho transfigurador da arte ou da poesia (Schopenhauer, 2015b, p. 448).

Quando, entretanto, uma ocasião externa ou uma disposição interna nos arranca subitamente da torrente sem fim do querer, libertando o conhecimento do serviço escravo da Vontade, e a atenção não é mais direcionada aos motivos do querer, mas, ao contrário, à apreensão das coisas livres de sua relação com a Vontade, portanto sem interesse, sem subjetividade, considerando-as de maneira puramente objetiva, estando nós inteiramente entregues a elas, na medida em que são simples representações, não motivos; – então aquela paz, sempre procurada antes pelo caminho do querer, e sempre fugidia, entra em cena de uma só vez por si mesma e tudo está bem conosco. É o estado destituído de dor que Epicuro louvava como o bem supremo e como o estado dos deuses. Pois, nesse instante, somos alforriados do desgraçado ímpeto volitivo, festejamos o *Sabbath* dos trabalhos forçados do querer, a roda de *Ixion* cessa de girar. Semelhante estado é exatamente aquele descrito anteriormente// como exigido para o conhecimento da Ideia, como pura contemplação, absorver-se na intuição, perder-se no objeto, esquecimento de toda individualidade, supressão do modo de conhecimento que segue o princípio de razão e apreende apenas relações, pelo que simultânea e inseparavelmente a coisa isolada intuída se eleva à ideia de sua espécie, e o indivíduo que conhece a puro sujeito do conhecer isento de Vontade, ambos, enquanto tais, não mais se encontrando na torrente do tempo e de todas as outras relações. É indiferente se se vê o pôr-do-sol de uma prisão ou de um palácio (Schopenhauer, 2015, p. 227).

Diferentemente do conhecimento abstrato e conceitual, o conhecimento intuitivo se caracteriza pelo fato de não estar submetido às leis causais e nem a interesses particulares, e é justamente essa distinção natural o que possibilita o conhecimento puro das ideias nas quais o sujeito se encontra imerso em pura contemplação fazendo desaparecer a relação sujeito/objeto. Com isso, pode-se dizer que a partir da contemplação estética, conseguimos nos desvencilhar da nossa individualidade e, conseqüentemente, da nossa volição, como um calmante do nosso

sofrimento, conseguimos suprimir, ainda que momentaneamente, as dores e o sofrimento com que padece o nosso eu. Ao sujeito comum é dada a percepção das ideias mais facilmente por meio da obra de arte do que na contemplação estética do belo na natureza. É por meio da obra de arte que o gênio artista consegue apreender e immortalizar a ideia pura fora da realidade contingente. O artista é quem nos permite contemplar o mundo com os seus olhos e com a sua alma, ele nos apresenta o eterno e o universal por detrás do transitório e do particular, o seu dom inato do artista consiste em apreender a essência do mundo e comunicar esse conhecimento através da técnica e da produção artística.

Toda arte é libertadora, na medida em que provoca prazer estético e nos permite esquecer das dores e das necessidades, alcançando um estado de contemplação desinteressada e um conhecimento desprovido de vontade. Neste sentido, a arte é o conhecimento das ideias platônicas e a reprodução intuitiva deste conhecimento.

Schopenhauer estabelece uma classificação e hierarquização das artes de acordo com as distintas ideias e maior ou menor grau de objetivação da vontade que representam. Assim, a classificação das artes corresponde à classificação dos graus de objetivação da vontade. Conforme a ideia em si contida, as belas artes perpassam desde a arquitetura, passando pela jardinagem, esculturas e pinturas de animais, também as pinturas e esculturas humanas até a poesia, a tragédia e a música. Da mesma forma que nos diversos fenômenos da natureza, a referida classificação segue a mesma semelhança dos graus de objetivação da vontade a partir da natureza inorgânica e orgânica, passando pelo reino vegetal, animal até culminar na vida humana como o mais alto grau de objetivação.

A arquitetura representa em Schopenhauer o nível mais baixo de representação artística, é um dos graus mais primitivos da objetivação da vontade, a sua beleza estética comunica a ideia da matéria inorgânica e as suas relações elementares e autodiscordantes, como exemplo: luz, gravidade, resistência, fluidez ou solidez da matéria, luta entre o peso e a rigidez etc. Quando contemplamos uma bela arquitetura, seja um grande edifício, uma catedral ou mesmo um pórtico ou escadaria, estamos contemplando a ideia e os estados da matéria em constante conflito e luta formando o todo arquitetônico. Com esse tipo de contemplação estética, é possível desfrutarmos do prazer estético, nos desprendemos de toda temporalidade e pluralidade, podemos intuir a unidade cósmica diante da beleza e assim experimentar

o prazer ou alegria estética que, por alguns instantes, nos abstrai de toda individualidade, querer e do sofrimento que lhe é essencial.

A jardinagem, por sua vez, vinculada à própria natureza em sua totalidade, comunica a ideia do reino vegetal, que possui uma superioridade em relação à natureza inorgânica no que se refere ao grau de objetivação da vontade. A jardinagem artística é capaz de expor o belo em sua essência e a partir dele proporcionar a intuição da natureza desde que consiga comunicar a essência do natural sem falseamentos artificiais, por exemplo, uma flor desabrochando em seu estado original é muito mais contemplativa do que uma flor artificial ou mesmo uma que tenha sido plantada em um vaso. Por sua vez, a escultura e pintura de animais pretendem comunicar a ideia do reino animal, que em grau de objetivação da vontade se encontra em nível superior ao reino vegetal. Cada animal esculpido ou representado em uma tela, por exemplo, representa a ideia eterna desses seres que são intuídos e comunicados pelo artista aos espectadores como um espelho da própria beleza orgânica da natureza.

A função da pintura e da escultura humanas é comunicar diretamente a intuição da própria ideia do homem, a mais elevada objetividade da Vontade, o ponto culminante do princípio de individuação que possui a racionalidade e a faculdade de conhecimento e entendimento como elementos de maior distinção entre os seres vivos. A beleza humana expressa de forma objetiva a ideia de espécie humana, não apenas um rosto ou um corpo individualizado, mas a própria essência da humanidade. A beleza humana quando retratada de modo objetivo é capaz de gerar alegria estética com um poder inefável e curativo, pois eleva à intuição não só a noção do humano individual, mas a própria ideia de humanidade funcionando como um aquietador de todo querer, daí que Schopenhauer (2015, p. 255), parafraseando Goethe, diz: "Quem contempla a beleza humana não pode padecer de mal algum. Sente-se em harmonia consigo mesmo e // com o mundo".

Schopenhauer destaca o papel consolador da arte. Há aqui uma soterologia que se expressa como salvação quase ascética. Através do conhecimento artístico é possível captar a essência do mundo e da vida, e a figura do gênio é capaz de compreender o sofrimento do mundo e de sentir a necessidade de transfigurá-lo em algo totalmente diferente e belo. Tal transfiguração se revela como um quietivo do querer e se constitui como uma salvação momentânea. Assim expressa o autor:

Tais exposições são de fato as realizações mais elevadas e dignas de admiração da arte pictural, levadas a bom termo apenas pelos grandes mestres, sobretudo Rafael e Correggio, este em especial nos seus primeiros quadros. Pinturas desse tipo não são propriamente para computar entre as históricas, já que na maioria das vezes não expõem acontecimentos, nem ações, mas são simplesmente agrupamentos de santos, o salvador mesmo, anjinhos// ainda criança, com sua mãe, anjos etc. Em seus rostos, especialmente nos olhos, vemos a expressão, o reflexo do modo mais perfeito de conhecimento, a saber, aquele que não é direcionado às coisas isoladas, mas às Ideias, portanto que apreendeu perfeitamente a essência inteira do mundo e da vida, conhecimento que, atuando retroativamente sobre a Vontade, 'e ao contrário do outro orientado para as coisas isoladas, não fornece MOTIVOS a ela, mas se torna um QUIETIVO de todo querer, do qual resultou a resignação perfeita, que é o espírito mais íntimo tanto do cristianismo quanto da sabedoria indiana, a renúncia a todo querer, a viragem, a supressão da Vontade e, com esta, da essência inteira do mundo, portanto a redenção (Schopenhauer, 2015, p. 269).

Conforme mencionamos, o objeto artístico é a própria Ideia entendida platonicamente e comunicada em forma de obra de arte. No entanto, embora o conceito seja comunicado de forma técnica e inteligível por meio da linguagem artística e ainda que possa ser compreensível por qualquer pessoa dotada de racionalidade, a ideia é puramente intuitiva e segue-se que só pode ser comunicada pelo gênio da arte que, além da especial capacidade intuitiva, possui também o talento para comunicar essa Ideia. Neste sentido, a escultura e a pintura se utilizam de formas estáticas para comunicar o intuitivo. De modo diverso, a poesia e a prosa, como objetos artísticos, possuem a função de comunicar e eternizar ideias por meio de conceitos abstratos que precisam ser ajustados de modo a revelar a imagem intuitiva, e mais ainda, de modo que esta venha substituir o conceito pela imaginação. Para tanto, utiliza-se como ferramentas a linguagem, as palavras, ritmo e rima como auxiliares da arte poética, conferindo-lhe desenvoltura, dinamismo, movimento, ao contrário das artes plásticas.

A poesia também busca comunicar a ideia de humanidade que constitui o máximo grau de objetividade da Vontade e o faz em todo o seu esplendor e plenitude, “Pois sempre desejamos nesses casos o límpido espelho da vida, da humanidade, do mundo, clarificado mediante exposição, tornado significativo pelos arranjos” (Schopenhauer, 2015, p. 292), o poeta é o gênio ao representar a essência do humano por meio da linguagem tornando-a como um meio estético por excelência capaz de comunicar toda a dinâmica humana em geral, seus sentimentos e personalidade. A

tragédia se constitui como o ápice das artes poéticas tanto no que se refere à sua complexidade quanto na magnitude em comunicar “o lado terrível da vida, a saber, o inominado sofrimento, a miséria humana, o triunfo da maldade, o império cínico do acaso, a queda inevitável do justo e do inocente” (Schopenhauer, 2015, p. 293), ou seja, a tragédia é capaz de levar à intuição da imagem horrorizante da índole do mundo e da existência que é a própria Vontade em eterno conflito consigo mesma e que tem no homem a sua mais perfeita fenomenalização. A tragédia também é capaz de produzir um efeito de renúncia à vontade de vida capaz de produzir nos seus espectadores a mesma disposição moral dos seus heróis, a consciência da possibilidade de enfrentarmos a nós mesmos e ao mundo negando a tirania da vontade, com a plena consciência de que a vida é, em sua essência, algo marcado pela dor e pelo sofrimento, ou como diz Schopenhauer, “de que é melhor livrar o seu coração do apego à vida, desviar dela a sua vontade” (Schopenhauer, 2015, p. 522). A comédia, por sua vez, é uma clara exortação da afirmação da vontade de viver, pois, diferentemente da tragédia, nela não há a resignação, mas a esperança. Em que pese esta consideração, para Schopenhauer também a comédia é uma expressão artística consoladora, pois uma pequena porção de comédia em meio à tragédia pode aliviar a sobrecarga dos espectadores assim como o riso funciona como um calmante para as dores e sofrimento.

Por fim, temos a música como o mais alto grau de expressão artística. Segundo Schopenhauer, a música difere de todas as outras formas de obras de arte ocupando um lugar de destaque na sua filosofia estética, de modo que se encontra fora daquela classificação antes apresentada, pois a música não comunica uma forma determinada de objetivação da vontade ou uma ideia de algo que pertence ao mundo dos fenômenos, tal como ocorre com a pintura ou a escultura, mas para o nosso filósofo, a música representa diretamente a Vontade mesma. Desta feita, é a forma de arte mais especial, mais poderosa e penetrante. A sua natureza expressa diretamente a essência do mundo, por isso se converte na forma artística que mais afeta diretamente a intuição do preceptor. A música possui a sua natureza separada dos fenômenos e das ideias que lhe são correlatas. Assim expressa o nosso filósofo:

Conhecemos nela não a cópia, a repetição no mundo de alguma ideia dos seres; no entanto é uma arte tão elevada e majestosa, faz efeito tão poderosamente sobre o mais íntimo do homem, é aí tão inteira e profundamente compreendida por ele, como se fora uma linguagem universal, cuja distinção ultrapassa até mesmo a do mundo intuitivo [...].

Da analogia com as demais artes podemos concluir que a música, de certa maneira, tem de estar para o mundo como a exposição para o exposto, a cópia para o modelo, pois seu efeito é no todo semelhante ao das outras artes, apenas mais vigoroso, mais rápido, mais necessário e infalível [...].

No entanto, tal explanação é do tipo que nunca pode ser comprovada, pois leva em conta, e estabelece, uma relação da música, como uma representação, com algo que essencialmente nunca pode ser representação, pretendendo assim ver na música a cópia de um modelo que, ele mesmo, nunca pode ser representado imediatamente. Portanto, a minha explanação apresenta a música como a cópia de um modelo que ele mesmo nunca pode ser trazido à representação (Schopenhauer, 2015, p. 297).

Dessa forma, por se tratar de uma linguagem universal, que pode ser compreendida por qualquer pessoa e em qualquer lugar, a música é capaz de atingir o nosso mais profundo âmago de subjetividade, pois, tal como relata Barbosa (1997, p. 74), “ela (a música) fala diretamente a linguagem da coisa em si, [...] ela é a mensagem direta e imediata do âmago das coisas”. Portanto, a música expressa a essência interior: alegria, dor, espanto, júbilo, amor, aflição, sofrimento. Contudo, ao expressar tais sentimentos, não comunica este ou aquele sentimento, mas os sentimentos/emoções mesmos em sua essência e no que se tornam imutáveis. Assim considera Schopenhauer (2015, p. 306), que, “Música é um exercício oculto de metafísica no qual a mente não sabe que está filosofando”. Desta feita, enquanto as demais artes expressam a ideia indiretamente, temos que a música é a expressão da coisa em si de modo direto e imediato e da mesma forma em que há uma hierarquia entre as obras de arte, também implica uma hierarquia no gênio, portanto, o compositor musical seria o mais puro sujeito do conhecimento, aquele que é capaz de comunicar um conhecimento de modo menos corrompido ou contaminado pelos conceitos abstratos e pela individualidade, justamente porque a sua linguagem não provém da razão, mas da mais elevada e poderosa forma de intuição.

Nesta perspectiva, por meio da contemplação estética, das belas-artes e principalmente da música, tomada como o ponto mais elevado do conhecimento intuitivo, Schopenhauer nos apresenta uma via de negação da vontade, pela qual é possível suprimir toda individualidade e todo sofrimento que lhe são inerentes, um momentâneo calmante do nosso estado de volição, uma transfiguração do sujeito do querer para o sujeito do puro conhecimento que revela a totalidade do mundo através da intuição, pois “não apenas a filosofia, mas também as belas-artes trabalham, no fundo, para solucionar o problema da existência” (Schopenhauer, 2015, p. 487).

## 7 EDUCAÇÃO E CARÁTER

O ser humano carece de liberdade e autonomia em face dos desígnios da Vontade, o caráter humano é inato e invariável, transcende a sua própria existência. Como consequência dessa primazia da vontade resulta a impossibilidade de qualquer aperfeiçoamento moral do homem, seja por meio do Estado, da lei, da educação, da filosofia ou da religião, daí a negação de Schopenhauer a qualquer ideia de progresso moral ou histórico. Dessa forma, não há como melhorar moralmente o homem porque não se pode “educar” a Vontade, já que o caráter inteligível como Ideia e expressão da Vontade é imutável. Diante da impossibilidade de instruir moralmente um indivíduo é que recaem as investigações sobre como e qual seria o alcance da educação na conduta humana.

A presente seção visa abordar o papel da educação e o seu alcance perante a teoria dos caracteres de Schopenhauer, tanto no âmbito da metafísica da ética quanto no âmbito empírico-prático de sua filosofia. Busca-se analisar a função e o alcance da educação como um fator de influência na produção das ações dos indivíduos funcionando como um *medium* entre o caráter e os motivos e o alcance dos motivos no âmbito da moralidade (imutabilidade do caráter) e da legalidade (melhoria legal ou civil). Busca-se também abordar a chamada ética da melhoria, cunhada na premiada dissertação de Schopenhauer intitulada: *Sobre o fundamento da moral*, que remete à possibilidade de instrução do intelecto e o conhecimento pleno de si ao fornecer motivos capazes de direcionar o indivíduo a agir de diferentes formas na busca por seus fins. Também pretende-se abordar noções do âmbito da eudemonologia schopenhaueriana definida em termos de sabedoria de vida.

Para Schopenhauer, tudo o que se refere à ação humana deve ser considerado como expressão viva e inseparável da sua metafísica da natureza, no sentido de compreender e interpretá-la conforme a sua essência mais íntima, ou seja, a noção de que tudo o que há é expressão de uma vontade de vida, que é livre, imanente e onipotente. Tudo o que há é resultado específico da vontade, o homem antes de ser sujeito representante é presença objetivada da vontade e dela provém não só sua ação, mas também o seu mundo, que tomado pelas formas da aparência é o próprio espelho da vontade, portanto, inseparável da sua essência.

A Vontade é o primário e originário; o conhecimento é meramente adicionado como instrumento pertencente ao fenômeno da Vontade. Conseqüentemente, cada homem é o que é mediante sua vontade.

Seu caráter é originário, pois querer é a base de seu ser. Pelo conhecimento adicionado ele aprende no decorrer da experiência o QUÊ ele é, ou seja, chega a conhecer seu caráter. Ele se CONHECE, portanto, em consequência e em conformidade à índole de sua vontade, em vez de, segundo a antiga visão, QUERER em consequência e em conformidade ao seu conhecer. De acordo com esta antiga visão, ele precisa apenas ponderar COMO prefere ser, e seria: isto é a liberdade da vontade; logo, ela consiste, propriamente dizendo, no fato de o homem ser sua própria obra, à luz do conhecimento. Eu, contrariamente, digo que o homem é sua própria obra antes de todo conhecimento, e este é meramente adicionado para iluminá-la. Daí não poder decidir ser isto ou aquilo, // nem tornar-se outrem, mas É de uma vez por todas, e sucessivamente conhece o QUÊ é. Pela citada tradição, ele QUER o que conhece; em mim ele CONHECE o que quer (Schopenhauer, 2015a, p. 339).

Opondo-se à tradição filosófica, especialmente a Descartes e Espinosa, que posiciona a essência do homem em uma subjetividade autodeterminante, ou seja, considera o homem como um ser que CONHECE e a partir deste conhecimento se torna algo que QUER, ou que decide ser e agir de tal e qual maneira, como uma consciência pura de si mesmo, Schopenhauer, ao contrário, considera que o homem é essencialmente um ser que QUER e em consequência desse querer estará determinada toda a sua conduta, e o conhecimento seria apenas uma instância que permite iluminar aquilo que se é, ou seja, o sujeito toma consciência de si e conhece o seu caráter.

A defesa de uma liberdade empírica da vontade, vale dizer, do *liberum arbitrium indifferentiae*, está intimamente ligada ao fato de se ter colocado a essência íntima do homem numa ALMA, a qual seria originariamente uma entidade QUE CONHECE, sim, propriamente dizendo, uma entidade abstrata QUE PENSA, e só em consequência disto algo QUE QUER. Considerou-se, assim, a Vontade como de natureza secundária, quando em realidade o conhecimento é de natureza secundária. A Vontade foi até mesmo considerada como um ato de pensamento e identificada com o juízo, especialmente por Descartes e Espinosa. De acordo com isso, todo homem teria se tornado o que é somente em consequência de seu CONHECIMENTO. Chegaria ao mundo como um zero moral, conheceria as coisas no mundo e decidiria ser este ou aquele, agir desta ou daquela maneira. Poderia também, em virtude de novo conhecimento, adotar uma nova conduta, portanto tornar-se outrem. Fora isso, ainda conheceria uma coisa primeiro como BOA e, em consequência, a quereria, em vez de primeiro a QUERER e, em consequência, chamá-la BOA (Schopenhauer, 2015a, p. 338, grifo do autor).

Em Sobre a liberdade da vontade expus que é somente sob a suposição dessa liberdade transcendental que o agir de um humano, apesar da necessidade com a qual ele o pratica a partir do seu caráter e dos motivos, é de fato o seu PRÓPRIO agir: justamente por isso atribui-se ASEIDADE ao seu ser. A mesma relação vale para cada

coisa do mundo. — À mais rigorosa NECESSIDADE, estabelecida com honesta e brônzea consequência, e a mais perfeita LIBERDADE, elevada até à onipotência, tinham de entrar em cena juntas e simultaneamente na filosofia; porém, sem ferir a verdade isso só poderia ser feito colocando-se toda a NECESSIDADE no FAZER-EFEITO E AGIR (*operari*), toda à LIBERDADE, ao contrário, no SER E ESSÊNCIA (esse). Com isso decifra-se um enigma, que é tão antigo como o mundo só porque até agora sempre procedeu-se de maneira inversa e absolutamente procurou-se a liberdade no *operari*, a necessidade no esse. Eu, ao contrário, digo: cada ser, sem exceção, FAZ-EFEITO com rigorosa necessidade, no entanto EXISTE e É o que é em virtude da sua LIBERDADE (Schopenhauer, 2015b, p. 386, grifo do autor).

Como consequência deste pressuposto metafísico, decorre a primazia da vontade sobre o intelecto, ou seja, este se apresenta unicamente como um instrumento a serviço daquela. No plano da individuação, a vontade se manifesta como caráter (*Charakter*), que no ser humano é inato e imutável, e corresponde à essência volitiva do ser (esse) e do qual decorre as suas ações (*operari*), o que invariavelmente trás em consideração o problema em torno da liberdade e da impossibilidade de aperfeiçoamento moral e político do ser humano.

Desse modo, decorre a relação entre a liberdade e a necessidade, ou seja, a Vontade ao não estar condicionada por nada é absolutamente livre e atua por si mesma, enquanto o fenômeno, como objetivação da vontade, está submetido ao princípio de razão suficiente, espaço e tempo, e os fenômenos individuais estão determinados pela causalidade, portanto, o mundo fenomênico não pode ser de modo diferente do que é. Para Schopenhauer, livre é tudo aquilo que não está determinado pela causalidade.

De forma geral, Schopenhauer define a liberdade de modo negativo, ou seja, como ausência de necessidade. Uma vontade livre seria aquela que não está determinada por causa alguma em absoluto, mas cuja exteriorização (atos da vontade) surge originariamente de si mesma, sem ser condicionada ou determinada por algo anterior e sem que esteja submetida por alguma regra ou forma originária. O fato é que cada indivíduo toma a si mesmo, de antemão, como absolutamente livre, acreditando poder eleger esta ou aquela ação diante do que lhe é dado. Isso se dá pelo fato de o ser humano atribuir à liberdade um conceito de natureza empírica, ou seja, “sou livre, pois posso fazer o que quero”, no entanto, este conceito de liberdade só faz referência à liberdade física e confunde os conceitos de poder e querer, pois de outra forma, para se falar de uma liberdade da vontade, uma liberdade moral, o

conceito deve-se situar não no poder, mas no querer. De outra maneira, aquele que se entende por completamente livre deveria se questionar sobre a possibilidade de autodeterminar a sua vontade, nos seguintes termos: Poderia eu não querer o que quero? Ou ainda, poderia eu querer de outro modo? Deste modo esclarece Schopenhauer:

Aqui temos perante nós, da maneira mais distinta, o ponto unificador daquela grande oposição, a união da liberdade com a necessidade, tão discutida nos novos tempos, porém nunca, que eu saiba, de modo claro e adequado. Cada coisa como aparência, como objeto, é absolutamente necessária; no entanto, EM SI, essa mesma coisa é vontade e esta é integralmente livre por toda a eternidade. A aparência, o objeto, é necessária e inalteravelmente determinada na cadeia de fundamentos e consequências, a qual não admite interrupção alguma. Mas a existência em geral desse objeto e o modo da sua existência, isto é, a Ideia que nele se manifesta, ou noutros termos, o seu caráter, é aparência imediata da vontade. Ora, em conformidade à liberdade dessa vontade, o objeto poderia não existir, ou originária e essencialmente ser algo inteiramente outro; mas em tal caso toda a cadeia na qual ele é um membro, ela mesma //aparência da vontade, também seria inteiramente outra: no entanto, uma vez lá e existente, o objeto ingressou na série de fundamentos e consequências e é aí sempre necessariamente determinado, por conseguinte não pode ser outro, isto é, mudar, nem sair da série, isto é, desaparecer. O ser humano também, como qualquer outra parte da natureza, é objetividade [*Objektiaet*] da vontade: nesse sentido, tudo o que foi dito anteriormente também vale para ele. Ora, assim como cada coisa na natureza tem suas forças e qualidades que reagem a determinadas influências de determinada maneira e constituem o seu caráter, também o ser humano possui o seu CARÁTER, em virtude do qual os motivos produzem suas ações com necessidade. Nesse modo mesmo de agir manifesta-se seu caráter empírico; por seu turno, neste, manifesta-se de novo seu caráter inteligível, a vontade em si da qual ele é aparência determinada (Schopenhauer, 2015a, p. 372, grifo do autor).

As ações dos seres humanos são determinadas por sua condição metafísica. O caráter humano é constante e permanece o mesmo ao longo da vida. Para definir o caráter humano, Schopenhauer utiliza da terminologia kantiana conferindo-lhe nova significação ao longo da sua obra, assim, distingue três tipos de caracteres no ser humano. Primeiramente, temos o *caráter inteligível*, que é inato, invariável e imutável, pois é a própria manifestação da vontade, portanto, anterior ao fenômeno, e por sua vez, não está submetido às leis do espaço, tempo e causalidade, é perene e constante, não conhece mudança permanece o mesmo durante toda a vida do homem e “coincide, portanto, com a Ideia ou, dizendo mais apropriadamente, com o ato originário da Vontade que nela se objetiva” (Schopenhauer, 2015a, p. 221). O *caráter*

*empírico* é a própria expressão do inteligível, que como fenômeno, apresenta-se no tempo e numa multiplicidade de ações. Por último, situado no âmbito empírico-prático<sup>14</sup> de sua filosofia, aparece o *caráter adquirido*, o qual se obtém pelo autoconhecimento e pelas experiências no transcurso da vida através do “comércio com o mundo”, aquilo que o filósofo define como sendo o “conhecimento mais acabado possível da própria individualidade” (Schopenhauer, 2015a, p. 353).

De um modo geral, os homens almejam uma vida feliz, próspera e longa, em vez de uma vida virtuosa, e pautam as suas ações em busca de satisfação pessoal, sem antes obter um conhecimento aprofundado da própria individualidade. No entanto, tendo em vista que um homem não muda e o seu caráter moral permanece absolutamente o mesmo durante toda a sua vida – visto que ele deve desempenhar decisivamente o papel que lhe cabe, sem o menor desvio do personagem, além do fato de que não há qualquer perspectiva de melhoria moral do seu caráter –, surge a questão: haveria alguma possibilidade de autodeterminação do nosso agir, já que tudo o que é essencial está irrevogavelmente fixado e determinado?

Schopenhauer admite que no curso da vida, a conduta de uma pessoa possa variar conforme se lhe apresentem ao caráter, de modo mais ou menos confluyente, os motivos adequados para os seus fins. Assim, o conhecimento funciona como um médium entre os motivos e o caráter apresentando com maior claridade os motivos para a sua ação, deste modo, por meio do conhecimento é possível direcionar os esforços da vontade, mas não alterar o caráter individual em si.

*Velle non discitur.* Assim como só pela experiência nos tornamos cômicos da inflexibilidade do caráter alheio e até então acreditávamos de modo pueril poder através de representações abstratas, pedidos e súplicas, exemplos e nobreza de caráter fazê-lo abandonar seu caminho, mudar seu modo de agir, despedir-se de seu modo de pensar, ou até mesmo ampliar suas capacidades; assim também se passa conosco. Temos primeiro de aprender pela experiência o que queremos e o que podemos fazer: pois até então não o sabemos, somos sem caráter, e muitas vezes, por meio de duros golpes exteriores, temos de retroceder em nosso caminho. – Mas, se finalmente aprendemos, então alcançamos o que no mundo se chama caráter, o CARÁTER ADQUIRIDO. Este nada mais é senão o conhecimento mais acabado possível da própria individualidade (Schopenhauer, 2015a, p. 353).

---

<sup>14</sup> Conforme Debona (2013, p. 35), “O caráter adquirido não é abordado como um elemento da metafísica ou da metafísica da ética, mas como sinônimo de autoconhecimento (*Selbstkenntnis*), ou seja, como elemento central da eudemonologia”.

Fica claro na passagem que Schopenhauer concebe o caráter adquirido como uma possibilidade de autoconhecimento orientado para a prática. Por meio da experiência revelada no caráter adquirido como conhecimento de si, o sujeito pode conhecer de modo mais acabado aquilo que ele essencialmente “quer” e também sobre aquilo que “está apto a fazer” e, em consequência, poderá orientar os motivos para a obtenção dos seus fins. Conhecer aquilo que se quer importa conhecer desde as coisas mais triviais e menos relevantes como os nossos gostos pessoais, nossas preferências, prioridades, projetos, aptidões, capacidades e habilidades, mas também importa conhecer algo mais fundamental sobre nós mesmos e o nosso agir, como a nossa inclinação moral, nossa índole, se somos orientados pela compassividade, pelo egoísmo ou pela maldade, nossa suscetibilidade, nossos pontos fortes, nossas fraquezas etc. Dessa forma, “trata-se do saber abstrato, portanto distinto das qualidades invariáveis do nosso caráter empírico, bem como da medida e direção das nossas faculdades espirituais e corporais, portanto dos pontos fortes e fracos da nossa individualidade” (Schopenhauer, 2015a, p. 353).

Dessa forma, conhecer o que está inscrito em nosso caráter adquirido significa conhecer as nossas aptidões e os nossos talentos, podendo assim orientar nossas capacidades para os tipos de atividades que se correlacionam com elas. Além do mais, o conhecimento de si poderá também revelar as nossas demandas volitivas, nos permitindo usar esse conhecimento para estruturar nossas vidas de modo que consigamos atingir algum nível de controle emocional e assertividade. “Conhecemos, portanto, o gênero e a medida de nossos poderes e fraquezas, economizando assim muita dor” (Schopenhauer, 2015a, p. 354). Neste sentido, diz Schopenhauer:

Caso tenhamos investigado onde se encontram nossos pontos fortes e fracos, desenvolveremos, empregaremos, usaremos de todas as maneiras os nossos dons naturais mais destacados e sempre nos direcionaremos para onde são proveitosos e valiosos, evitando por inteiro e com auto abnegação aqueles esforços em relação aos quais temos pouca aptidão natural. Guardaremos-nos de tentar aquilo que não nos permitirá ser bem-sucedidos. Apenas quem alcançou semelhante estado sempre será inteiramente a si mesmo com plena clareza de consciência e nunca trairá a si nos momentos cruciais, já que sempre soube o que podia esperar de si (Schopenhauer, 2015a, p. 354).

Por conseguinte, o conhecimento preciso e apurado da nossa mente, dos nossos limites e das nossas habilidades e capacidades reais, sejam elas físicas, práticas ou emocionais, contribui, sobremaneira, para obtermos o maior

contentamento possível sobre nós mesmos e evitarmos, assim, o engano sobre a nossa individualidade em decorrência da falta de conhecimento preciso de nossas habilidades e capacidades reais. Pois o homem, como manifestação fenomênica de uma vontade inescapável e determinista do seu caráter, não pode querer ser outra coisa além daquilo que se é. Tal fato seria um engodo, um tremendo absurdo, ou nas palavras do próprio Schopenhauer: “uma contradição imediata da vontade consigo mesma” (Schopenhauer, 2015a, p. 395).

Por falta de inteligência suficiente a respeito da própria individualidade e daquilo que é realizável e fruível apenas por si, as pessoas muitas vezes se enganam sobre si mesmas, e são levadas ao erro de almejar condição, posição e virtude que são alheias ao seu caráter. Nada é mais indigno do que tentar parecer ser aquilo que não se é, a imitação de qualidades ou propriedades alheias seria viver uma dissimulação do nosso caráter, uma aposta com falsas moedas. Segundo Schopenhauer, é preciso não só um conhecimento apurado das nossas habilidades e capacidades reais, mas, mesmo de posse de tal conhecimento, é preciso ainda buscar o conhecimento dos meios ou “atmosferas apropriadas” que propiciam o desenvolvimento adequado dessas habilidades e capacidades. Assim, diz-nos Schopenhauer:

Dessa forma, a muitos invejará em virtude de posição e condição que, no entanto, convêm exclusivamente ao caráter deles, não ao seu, e nas quais se sentiria antes infeliz, até mesmo sem as conseguir suportar. Pois assim como o peixe só se sente bem na água, o pássaro no ar, a toupeira debaixo da terra, todo homem só se sente bem na sua atmosfera apropriada. Do mesmo modo, por exemplo, o ar da corte não é respirável por todos (Schopenhauer, 2015a, p. 395).

Se tivermos conhecido distintamente de uma vez por todas tanto nossas boas qualidades e poderes quanto nossos defeitos e fraquezas, e os tenhamos fixado segundo nossos fins, renunciando contentes ao inalcançável; então nos livramos da maneira mais segura possível, até onde nossa individualidade o permite, do mais amargo de todos os sofrimentos, estar descontente consigo mesmo, consequência inevitável da ignorância em relação à própria individualidade, ou da falsa opinião sobre si, e presunção daí nascida (Schopenhauer, 2015a, p. 396).

O ceticismo de Schopenhauer quanto à possibilidade de uma melhoria moral do ser humano por meio da educação pode parecer uma visão desoladora e assombrosa do ponto de vista da prática pedagógica. No entanto, diante das dificuldades apontadas pelo filósofo, no que se refere ao fatalismo do caráter, pode ser tomado como um ponto de partida para se pensar uma metodologia que tenha por objetivo promover o autoconhecimento e o esclarecimento das disposições do caráter

buscando uma “expressão mais conseqüente e mais completa de sua essência, por meio do aumento da inteligência, por meio do ensinamento sobre as relações da vida e, portanto, pelo aclaramento da cabeça” (Schopenhauer, 2001, p. 198). De fato, um pessimismo esclarecido se mostra muito mais viável do que um otimismo leviano fundamentado em dogmas, mandamentos ou idealidades utópicas.

## 8 EUDEMONOLOGIA E SABEDORIA DE VIDA

Como foi apresentado nas seções precedentes, Schopenhauer é considerado o pai do pessimismo filosófico moderno, justamente por considerar que a vida – como expressão de uma vontade cósmica tirânica e autodiscordante – é em sua essência uma cadeia de atribulações e fonte de sofrimento, da qual não há escapes, alívio duradouro ou muito menos justificação do sofrer, e quando não é a positividade da dor o que nos assola, nos deparamos com a outra face irremediável do sofrimento, que é o tédio e o marasmo, a felicidade é um engodo, se mostra rarefeita e se resume a pequenos intervalos de negação do sofrimento, é inútil toda busca por prazer.

Tanto na sua obra principal, *O Mundo como Vontade e como Representação*, de 1819, quanto nas dissertações posteriores compiladas na obra de 1841, intitulada *Os dois Problemas fundamentais da ética*, o filósofo estabeleceu o que seriam as bases e os critérios de fundamentação do seu instituto ético-metafísico, que se encontram assentados em um pessimismo também de ordem metafísica. Segundo Debona (2020, p. 145), o pessimismo metafísico de Schopenhauer carrega como pano de fundo os elementos da sua caracterologia enquanto teoria da ação e a sua própria fundamentação da moral e está consubstanciado nos seguintes pressupostos: I) a consideração de que o egoísmo e a maldade beligerantes, provenientes da própria volição humana, são tendências intrínsecas do caráter e principais motivações do agir humano; II) a noção de que não há a liberdade do querer e não há progresso moral do caráter humano; III) a noção de que o sentimento de compaixão é o único ato genuinamente moral e que é uma ação misteriosa da qual a razão não consegue dar conta diretamente.

Apesar das amargas circunstâncias acima descritas, o filósofo procurou decifrar o enigma da vida e a origem do mal, encontrando algumas formas de mitigação do sofrimento através da negação do próprio mal, ou seja, por meio da negação da vontade de vida mesma e toda a sua voracidade contumaz que resulta em tormentos e desolação.

Para escapar da vontade insaciável e buscar consolo e descanso, o filósofo nos aponta como solução ética alguns caminhos que podem conduzir à supressão do querer e, conseqüentemente, à mitigação do sofrimento, pela via estética, pela via ética e sobretudo pelo meio mais eficaz, pela via ascética. No entanto, ocorre que tais caminhos se mostram, por vezes, ou muito raro e estreito, como no caso da ascese e

da santidade, ou pouco duradouro, no caso da via estética, ou ainda, se mostra misterioso e exige uma predisposição do caráter, como é o caso da ética através da compaixão.

Por outro lado, as figuras do gênio, do santo, do asceta e do sujeito compassivo possuem características especiais e qualidades individuais que não podem ser ensinadas, planejadas ou escolhidas, mas surgem espontaneamente de acordo com a natureza caracterológica de cada um, ademais, não é dado a todo mundo ser santo, também, ninguém decide ser santo por conta própria, a pessoa é arrebatada pela própria santidade em decorrência das suas afecções e pelo conhecimento intuitivo do mundo. Da mesma forma, o compassivo não o é por uma escolha voluntária, trata-se de um sentimento que decorre do próprio caráter individual e deve ser livre e desinteressado, portanto, não é uma decisão ocasional e discricionária, são circunstâncias excepcionais e acontecem em raras situações ou em casos específicos, pois até mesmo a compaixão, que embora seja mais recorrente do que as demais vias, não é constatada com maior frequência no nosso cotidiano se comparada com os domínios do egoísmo, da maldade e da crueldade.

Sendo assim, o próprio Schopenhauer parece ter em mente que nem toda pessoa está apta a alcançar o alívio do sofrimento através das referidas vias de negação da vontade, pois a radicalidade e raridade do ascetismo e a misteriosidade da compaixão são fenômenos excepcionais se comparados às ações da maioria dos homens que tendem a seguir o curso da afirmação egoística da vontade. Também é importante lembrar que a ética schopenhaueriana não possui uma natureza deontológica, portanto, não há um *dever-ser* asceta ou um *dever-ser* compassivo, o filósofo tece um elogio à negação da vontade de vida e reconhece o valor ético de tais condutas como uma sabedoria suprema e desejável, mas que é, no entanto, incomum à maioria dos indivíduos que se encontram presos à individualidade, reféns do egoísmo e submetidos aos domínios da vontade.

Apesar das vias para a negação da vontade, sob o ponto de vista ético-metafísico, Schopenhauer também nos indica um caminho pautado em uma ética prático-pragmática, que visa facilitar a difícil trajetória da existência de modo a desfrutá-la da melhor maneira possível ou, no mínimo, com uma menor languidez, sendo assim, ele depreende a possibilidade de o indivíduo atuar no mundo de modo a experimentar o mínimo de sofrimento possível. Este caminho seria possível por meio do uso prático da razão, do caráter adquirido e da sabedoria de vida.

Em *Aforismos para a sabedoria de vida*, Schopenhauer discorre sobre a arte de ser feliz, no entanto, conforme aventamos na introdução desta dissertação, ele toma o conceito de eudemonologia em sentido eufemístico (vide nota 3) e define o conceito de sabedoria de vida em um sentido inteiramente imanente como um estudo prático sobre a felicidade que se designaria, em princípio, como “a arte de conduzir a vida do modo mais agradável e feliz possível” (Schopenhauer, 2006, p. 1). Assim, o conceito de eudemonologia, ou instrução para uma existência feliz, deve tomar o conceito de “vida feliz” como algo que seria preferível à não-existência: “seu próprio nome é um eufemismo e, por ‘viver feliz’, deve-se entender ‘viver menos infeliz’, ou seja, de modo suportável” (Schopenhauer, 2006, p. 141).

Diferentemente da sua obra principal, o filósofo não pretende propor um todo orgânico ou esgotar o tema em sua completude, suas reflexões não são exaustivas e se mostram abertas e complementáveis. Ele redige com a intenção semelhante à de outros filósofos que se dedicaram a este inesgotável tema, como Cardanus e Aristóteles. Porém, a questão mais específica e importante desta obra é o fato de que, para abordar o tema da eudemonologia, ele teve que operar um desvio do seu ponto de vista superior ético-metafísico ao qual está submetida toda a sua filosofia propriamente dita. Contudo, isso não significa que ele tenha abandonado o seu ponto de vista superior ou que estaria proscrita a sua fundamentação metafísica da redenção do mundo por meio da negação da vontade, mas, ao operar o desvio, ele propõe uma ética suplementar de caráter empírico-eudemonológico que se apresenta, de certo modo, como uma “acomodação” da vida no mundo, mas que, no entanto, conserva o “erro inato” que consiste na ideia de que “existimos para sermos felizes” (Schopenhauer, 2015b, p. 755).

Na referida obra, o autor estabelece três determinações fundamentais capazes de influir em um maior ou menor grau de intensidade de sofrimento ou felicidade. Tais determinações são divididas em três capítulos, e são elas: I) *Daquilo que alguém é*: se refere à nossa personalidade, saúde, força, beleza, temperamento, caráter moral, inteligência e seu cultivo; II) *Daquilo que alguém tem*: portanto, propriedade e posse em qualquer sentido; III) *Daquilo que alguém representa*: ou seja, o que alguém é na representação dos outros, consiste nas opiniões alheias acerca de nós em relação à honra, posição e glória. O autor analisa como essas determinações nos afligem e, a partir delas, propõe uma sabedoria de vida ou “instruções para uma existência feliz”,

uma “arte de conduzir a vida” do modo mais agradável e feliz possível (Schopenhauer, 2006, p. 1).

Por conseguinte, a arte de conduzir a vida ou de ser o menos infeliz possível consiste na arte de experimentar o mínimo de dor, sofrimento ou tédio. E assim, ao invés de direcionarmos a nossa atenção e os nossos esforços para os prazeres e as comodidades da vida, a regra básica para a felicidade deve consistir em evitar ou escapar, o tanto quanto pudermos, dos males da vida. Neste sentido, o filósofo da vontade esclarece:

Assim, quem quiser obter o balanço da própria vida em termos eudemonológicos, deve fazer a conta não segundo os prazeres que fruiu, mas segundo os males que fugiu [...]. Decerto, a vida não está aí para ser gozada, mas para ser vencida e superada [...] Logo, tem a sorte mais feliz quem leva sua vida sem dores excessivas, sejam elas espirituais ou corporais, e não aquele a quem couberam as alegrias mais vivazes e os maiores gozos. Quem quiser medir a felicidade de um decurso de vida segundo os últimos adotou uma falsa escala. Pois os prazeres são e permanecem negativos: acreditar que eles possam nos tornar felizes é uma ilusão que a inveja alimenta para a sua própria punição. As dores, ao contrário, são sentidas positivamente: eis a razão de sua ausência ser o critério da felicidade de vida. Se a um estado sem dor ainda couber a ausência de tédio, então a felicidade terrena foi em sua essência alcançada; o resto é quimera. [...] o insensato corre atrás dos prazeres da vida e se vê enganado, já o sábio evita os seus males (Schopenhauer, 2006, p. 141).

Neste sentido, Schopenhauer chama a atenção para os jovens, cujos ímpetos, quase sempre, estão orientados na busca por uma felicidade e prazeres positivos, o que conseqüentemente os tornam sujeitos aos riscos e perigos como dor, sofrimento, doença, perda, preocupação, pobreza, desonra e outros males, cujas desilusões podem ser evitáveis se, de acordo com a ponderação acima descrita, pudessem orientar o plano de suas vidas para evitar, tanto quanto possível, o acesso a tais sofrimentos.

Assim, o autor aconselha limitarmos as nossas expectativas para que tenhamos mais chances de concretizá-las (Schopenhauer, 2006, p. 145), e que seria mais prudente almejarmos uma existência sem dor, tranquila e suportável do que fiar as nossas pretensões numa escala excessiva de expectativas de prazer, posse, posição e honra. Por sua vez, salienta: “Pois, para não cairmos em profunda tristeza, o meio mais seguro é não exigir muita felicidade. [...] porque ser muito infeliz é deveras fácil; já ser muito feliz não é só difícil, mas totalmente impossível” (Schopenhauer, 2006, p. 145).

Apesar dos perigos e infortúnios aos quais estamos submetidos no curso de nossas vidas, o autor salienta que o que é fundamental para o nosso bem-estar é, manifestamente, o que se encontra ou o que acontece dentro de nós mesmos<sup>15</sup>, ou seja, tudo o que se refere ao nosso sentir, querer e pensar.

Portanto, “aquilo que alguém é”, ou seja, a própria natureza, a personalidade de alguém, também a saúde, força, beleza, temperamento, caráter moral, inteligência e seu cultivo; são fatores capazes de inferir de modo muito mais decisivo na felicidade ou infelicidade de alguém do que as questões provenientes das determinações humanas, já que o que se situa na exterioridade tem um efeito indireto e imediato no nosso sentir, ao passo que, o que possuímos no nosso íntimo, influência direta e imediatamente o nosso contentamento ou descontentamento, “Pois o homem lida imediatamente apenas com suas próprias representações, seus próprios sentimentos e movimentos da vontade” (Schopenhauer, 2006, p. 145).

Dessa forma, para o filósofo, resta claro que a nossa felicidade depende muito mais daquilo que *somos*, ou seja, da nossa individualidade, do que daquilo que *temos* ou *representamos* na opinião dos outros. Assim, uma disposição ideal da nossa individualidade, segundo Schopenhauer, seria: um caráter bom, moderado e brando; uma mente capaz; um temperamento calmo e jovial; um ânimo alegre; e um corpo sadio e bem constituído. Neste sentido:

O fato de o subjetivo ser incomparavelmente mais essencial do que o objetivo para nossa felicidade e nosso deleite se confirma em tudo: desde a fome, que é a melhor das cozinheiras, passando pelo ancião, a olhar com indiferença a deusa do mancebo, até chegar ao ápice, na vida do gênio e do santo. Em especial a saúde supera tanto os bens exteriores que, na verdade, um mendigo saudável é mais feliz que um rei doente. Um temperamento calmo e jovial, resultante de uma saúde perfeita e de uma organização feliz, um entendimento lúcido, vivaz, penetrante e que concebe criteriosamente, uma vontade moderada, branda e, por isso, uma boa consciência, são méritos que nenhuma posição ou riqueza podem substituir. Pois, o que alguém é para si mesmo, o que o acompanha na solidão e ninguém pode dar ou retirar, é manifestamente para ele mais essencial do que tudo quanto puder possuir ou ser aos olhos dos outros (Schopenhauer, 2006, p. 145).

---

<sup>15</sup> Neste sentido, Schopenhauer cita Metrôdoros, o primeiro discípulo de Epicuro, para o qual: “A causa que reside em nós mesmos contribui muito mais para a felicidade do que aquela advinda das coisas” (Schopenhauer, 2006, p. 4).

Muito embora as disposições sejam, em grande parte, intrínsecas e inatas, não obstante, a sorte pode melhorar, pois o que sempre está em nosso poder é a capacidade de utilizar tais disposições da forma mais eficiente possível. Portanto, o conhecimento mais exato possível daquilo que somos, daquilo que queremos e daquilo que podemos possibilita direcionarmos os nossos esforços para atuarmos de acordo com as possibilidades, evitando, assim, muitos erros e enganos. Nisso consiste o aprimoramento do caráter adquirido, o autoconhecimento, o autocuidado e a importância de uma instrução intelectual, ou seja, o cultivo consciente de si mesmo em conformidade com as condições e predisposições que nos são inerentes, por meio da descoberta da nossa vocação, do nosso papel e da nossa relação com o mundo.

Sobre este aspecto, Schopenhauer nos fornece uma importante chave de leitura com a qual podemos extrair inúmeras reflexões que podem nos ajudar a compreender e interpretar o desenrolar da vida em nossa contemporaneidade.

O autor apresenta uma concepção de mundo como a representação de um sujeito que, por sua vez, se torna o sustentáculo do próprio mundo pela forma como interpreta a realidade e pela maneira com que se constroem as próprias determinações humanas. Dessa forma, grande parte das aspirações humanas se situa no campo representacional, como um constructo, por assim dizer, só em aparências, portanto, fora da realidade última e daquilo que lhe é manifestamente primordial e mais essencial para a sua felicidade.

Desta feita, quando o indivíduo não possui um entendimento preciso da sua própria individualidade, do mundo e da realidade, ou seja, para aqueles que são “desprovidos de uma verdadeira formação espiritual, de conhecimentos” (Schopenhauer, 2006, p. 12), a vida e as coisas do mundo se tornam muito mais ilusórias do que de fato já são. Para o autor, essa condição acarreta nos indivíduos a falta de um interesse objetivo em se ocupar com as coisas elevadas e faz com que eles direcionem os seus anseios por deleites fugazes, supérfluos e sensuais, substituindo a riqueza interior pela riqueza exterior e afiançando um mundo de aparências como forma de preencher o vazio de sua interioridade e a vacância de sua consciência.

Não obstante, diz Schopenhauer (2006, p.12), “os homens estão empenhados mil vezes mais em adquirir riqueza do que formação espiritual”. Desta feita, vale lembrar o quão supérflua e dissimulada se mostra a nossa sociedade cada vez mais orientada pela valorização do *ter* em detrimento do *ser* e, conseqüentemente,

marcada pela hiperestimulação do consumo, cuja nuance culmina no consumismo patológico, na ostentação de todo tipo e na ávida acumulação de bens e riquezas.

Aquilo que somos é o mais essencial e decisivo para a nossa felicidade, pois, ao contrário das coisas materiais, é o que nos acompanha e ninguém pode nos retirar. Assim, o seu valor ultrapassa absolutamente qualquer riqueza material e tudo quanto pudermos possuir ou ser aos olhos dos outros. A riqueza de bens materiais está ligada ao desejo, à cobiça e à inveja e sempre levará os homens a querer mais. Ao contrário, “um caráter bom, moderado e brando pode sentir-se satisfeito em circunstâncias adversas” (Schopenhauer, 2006. p.9).

Assim, vemos muitos indivíduos em atividade incessante, trabalhadores como formigas, empenhados desde a manhã até a noite em aumentar a riqueza já existente. Para além do estreito horizonte que encerra os meios para se chegar a isso, nada conhecem: seu espírito é vazio e, por conseguinte, insensível a qualquer outra atividade. Os deleites mais elevados, aqueles espirituais, são inacessíveis para eles (Schopenhauer, 2006, p.12).

No entanto, Schopenhauer nos adverte que embora haja uma preponderância significativa dos “bens interiores” em relação aos bens materiais no sentido de influenciarem decisivamente a nossa felicidade, tal fato não significa que devemos negligenciar a aquisição daquilo que é básico, necessário e conveniente para o nosso bem-estar. De outro modo, é preferível agir de forma branda e prudente com relação à riqueza, pois, segundo ele, a abundância contribui pouco para a nossa felicidade. Assim, é muito mais sábio e recomendável “trabalhar pela conservação da própria saúde e pelo desenvolvimento das próprias capacidades do que pela aquisição de riqueza” (Schopenhauer, 2006, p.12).

Da mesma forma, é possível observar um grande empenho e preocupação dos homens em cultivarem os bens de segunda ordem e que são fontes exteriores de felicidade. Como exemplo, os que se referem à *aquilo que eles representam* na opinião e aos olhos de outrem, ao invés de voltarem suas atenções com relação às disposições e ao cultivo *daquilo que se é*, em si e para si. Ou seja, os homens prestam demasiada importância para a opinião dos demais acerca de si mesmos, chegando ao ponto disso se tornar o principal objetivo a ser perseguido por eles em suas vidas.

Sobre esse aspecto, basta notarmos a grande erupção de egos e vaidades que se sustentam das opiniões alheias nos meios digitais e o massivo mundo de ilusões e fantasias perpetrado pelas redes sociais e suas nuances. Nisso se filia o esforço de

muitos para se sobressaírem na opinião alheia, submetendo-se a uma superexposição de suas vidas pessoais de modo inautêntico e performático apenas com o intuito de conquistarem a aprovação alheia. Uma conduta banal que substitui o vazio interior e a “pobreza de espírito” pelo delírio ou aparência de uma vida perfeita e de uma felicidade plena, mas que só existem na cabeça dos outros.

Todas essas fontes exteriores de felicidade são efêmeras, incertas e figurativas, portanto, direcionar para elas os nossos esforços e expectativas é um grande equívoco, já que não temos controle sobre o que se passa na consciência alheia. Além do mais, para Schopenhauer (2006, p. 62), o que os outros pensam de nós é indiferente e só existe de modo mediato, pois “é a representação (de outrem) sob a qual nela aparecemos” e apenas determina o comportamento dos outros para com nós mesmos, portanto, só seriam relevantes caso pudessem modificar ou exercer alguma influência sobre aquilo que somos *em nós* e *para nós*.

Quanto a este último aspecto, considera-se relevante levar em conta a opinião alheia apenas quando tenha algum poder decisivo de modificar o nosso imediato destino ou contribuir positivamente para o aprimoramento daquilo que somos, como exemplo, os conselhos de um pai com relação aos erros e acertos de um filho ou a opinião de um professor acerca dos escritos de um aluno, entre outras formas que possam ter um impacto determinante em nossas vidas e que são convenientes para o desenvolvimento da nossa singularidade.

Quanto às demais formas de opiniões, seguindo o autor dos *Aforismos*, é aconselhável que se coloque limites e que se exerça a correta valoração dessas ocasiões para não nos tornarmos suscetíveis e dependentes dos juízos e das consciências alheias. Assim adverte:

Por conseguinte, do nosso ponto de vista, é aconselhável colocar-lhes limites e, por meio de ponderação apropriada e apreciação correta do valor dos bens, moderar tanto quanto possível aquela grande suscetibilidade frente à opinião alheia, não só quando ela é adulada, mas também quando é injuriada: pois ambas pendem do mesmo fio. Caso contrário, permanece-se escravo da opinião e da impressão alheias [...](Schopenhauer, 2006, p. 62).

Também neste sentido, o filósofo sugere que aprendamos a tratar com indiferença as opiniões torpes e banais a fim de alcançarmos a tranquilidade de ânimo e a independência moral no que tange à nossa própria felicidade.

E também nos tornaremos cada vez mais indiferentes quando alcançarmos um conhecimento suficiente da superficialidade e da futilidade dos pensamentos, da limitação dos conceitos, da pequenez dos sentimentos, da absurdez das opiniões e do número de erros na maioria das cabeças (Schopenhauer, 2006, p. 63).

São esses alguns caminhos que o filósofo sugere para que possamos evitar grandes erros e perturbações no que tange a um possível bem-estar em meio ao oceano de dissabores que podemos experimentar no curso de nossas vidas. Saber discernir e valorizar as classes de bens que são essenciais para nossa felicidade já é uma enorme contribuição para uma existência livre de grandes preocupações<sup>16</sup>. Pois não há riqueza e reconhecimento suficiente que possam substituir aqueles bens essenciais e que são decisivos para uma vida feliz. Tampouco haverá honra, brilho, posição e glória que possam com eles competir. São, portanto, enganosos, pois sacrificar o ânimo, a saúde e também aqueles que nos amam para perseguir tais coisas é não somente um erro, mas uma tremenda insensatez.

---

<sup>16</sup> Neste sentido: “Com isso, nossa condição real e pessoal, tal como determinada pela saúde, pelo temperamento, pelas capacidades, pelos rendimentos, pela mulher, pelos filhos, pelos amigos, pela residência etc., é cem vezes mais importante para a nossa felicidade do que aquilo que aos outros agrada fazer de nós. A ilusão contrária nos torna infelizes” (Schopenhauer, 2006, p. 64).

## 9 UMA PROPOSTA DIDÁTICA PARA O ENSINO MÉDIO

Na presente seção apresentaremos um produto pedagógico educacional que consiste na proposta de uma sequência didática destinada ao ensino médio. A referida proposta consiste em uma apresentação geral dos temas e conceitos desenvolvidos nas seções precedentes, numa prática de ensino que possibilita percorrer o caminho de reflexões trilhado pelo filósofo Arthur Schopenhauer para teorizar a sua concepção do mundo como Vontade e como representação, bem como as implicações desta teoria na sua interpretação da natureza humana e das relações éticas. Procuraremos recolocar as questões primordiais levantadas pelo referido filósofo buscando refletir sobre os seus fundamentos e reposicionando os problemas para o contexto vivido presentemente de modo a articular uma comunicação entre os saberes adquiridos, e o contexto e as experiências dos próprios alunos.

Entendemos que o grande desafio do ensino de filosofia é o de não reduzi-la aos seus conteúdos, ou seja, é importante ver que a história da filosofia tem um certo desenvolvimento a partir de problemas que são tratados por autores em seus diversos períodos. No entanto, a filosofia não é um saber castrado, estático, mas como bem ressaltou Kohan (2013, p. 76) “a filosofia é problema e conceito (...) ela torna problemático o que era normal ou natural e busca pensar conceitualmente essa problematicidade da experiência humana do mundo”.

Dessa forma, o ensino de filosofia não consiste em um despejar de conceitos e ideias que foram levantadas por diversos pensadores ao longo da história do pensamento humano. Nem tão pouco, o educando se resume a um repositório de saber conceitual, ou uma máquina de memorização e repetição. Ao contrário, é esperado que o ensino de filosofia apresente, necessariamente, alguma evidência, de que os referenciais teóricos não possuam apenas um valor histórico, mas que possam fornecer alguma significação para a vida e para o cotidiano dos alunos ou, de outro modo, que lhes permitam a apropriação e o domínio de tais conceitos, de modo crítico e reflexivo, para uma melhor experiência de suas vidas em seus diversos contextos e circunstâncias.

Portanto, preconiza-se que o ensino de filosofia, ao invés de simples transmissão de conteúdo e adestramento de habilidades, busque oferecer uma articulação entre o que foi pensado pelos cânones e a própria experiência do aluno enquanto escopo e partícipe do processo de aprendizagem.

Dessa maneira, espera-se que a experiência do aprendizado forneça em sua prática a significação dos seus propósitos, razões e fundamentos, para que não promova o alheamento do aluno no curso do processo cognitivo por meio de um ensino estéril e enciclopédico, mas que propicie ao mesmo a assimilação e apropriação do conhecimento de modo consciente e esclarecido, o que subjaz o próprio conceito de “formação” do indivíduo atrelado ao seu desenvolvimento pessoal e que garante a sua autonomia, sociabilidade e a capacidade de compreensão crítica do mundo e das relações humanas.

Neste sentido, cumpre-nos lembrar que, em tempos de luta, de defesa e de valorização da filosofia como componente curricular obrigatório, tal como o que vivenciamos presentemente, é importante ter em mente que, a parte que deve estar mais convencida e consciente da importância e da necessidade da presença da filosofia nos currículos escolares é, ninguém menos, do que o próprio aluno. Por isso, é desejável que o seu ensino seja significativo, plural acessível e sobretudo prazeroso, sem no entanto, perder a suas características e a sua natureza eminentemente filosóficas, ou seja, o seu conteúdo, o seu rigor, o seu método, mas que seja um facilitador do desenvolvimento do pensamento por meio de uma prática reflexiva que proporcione uma apropriação significativa, consciente e autônoma dos seus conteúdos e do seu método.

Sobre esse aspecto, o desenvolvimento da capacidade de problematização, ao lado da apropriação significativa e consciente dos conteúdos e do método, constitui a principal contribuição da filosofia para a formação do aluno no Ensino Médio, de acordo com os PCNEM (BRASIL, 1999, p. 50), que assim definem:

Nisto consiste, talvez, a contribuição mais específica da Filosofia para a formação do aluno do Ensino Médio: auxiliá-lo a tornar temático o que está implícito e problematizar o que parece óbvio. Portanto, a competência de leitura significativa de textos filosóficos, consiste antes de mais nada, na capacidade de problematizar o que é lido, isto é, apropriar-se reflexivamente do conteúdo.

Também de acordo com os parâmetros acima descrito, é desejável que toda prática de ensino de filosofia mantenha um mínimo de centralidade no texto filosófico, não como uma repetição de saberes ou mera leitura técnica, mas como um instrumento que forneça as condições mínimas para a atividade filosófica e para que o aprendizado não se distancie do seu método caindo nas superficialidades do senso comum ou dos “achismos”, mas que viabilize a própria construção de conhecimentos

e a criação de novos conceitos, utilizando a obra filosófica como um elo de ligação entre a abordagem histórica e o contexto atual a ser interpretado e problematizado.

Quanto ao aspecto da significação do ensino enquanto processo de formação do aluno, o professor Franklin Leopoldo e Silva (1992, p. 158), aduz ao fato de que grande parte das falhas do processo educacional reside, justamente, no fato de o aluno “não vivenciar conscientemente o processo cognitivo”, ou seja, o aluno não se reconhece no próprio processo de aprendizado que, por vezes, consiste em pura memorização e repetição mecânica de habilidades e, dessa forma, “ao adquirir saber, não sabe o que está fazendo”. Na visão do referido professor (1992, p. 165), esse tipo de aprendizado retira o significado do trabalho pedagógico e a sua função primordial, “que não é outra coisa senão a arte de conduzir o próximo à sua própria emancipação”.

De outro modo, ainda de acordo com Silva (1992, p.160), é justamente na faixa etária que corresponde à etapa do ensino médio que o aluno necessita das condições culturais mínimas para a sua inserção social, já que é nessa fase que ele constrói os pontos de referência que lhe permite progredir no processo de reconhecimento de si mesmo como pessoa. À vista disso, o referido professor elabora uma crítica à falta de articulação entre currículo e formação e atribui como causa dessa carência a frequente confusão que se faz, tanto no ensino médio quanto no ensino universitário, entre os conceitos de treinamento e formação.

Dessa forma, enquanto o treinamento prioriza a aquisição de habilidades e técnicas de repetição, memorização e de exercícios e procedimentos sequenciais e padronizados, fornecendo um conhecimento mecânico e desvinculado das suas gêneses e dos seus fundamentos, a formação, de maneira mais profusa, visa justamente entrelaçar essas habilidades com as suas origens e com os seus fundamentos por meio de uma prática reflexiva e problematizadora que suscita “a compreensão do como, do porquê e do a partir de que”, (Silva,1992, p.160),

Destarte, a formação tem como objetivo: “fazer com que a transmissão do conhecimento aproxime-se o mais possível de uma reprodução do percurso da descoberta, do conhecer no sentido dinâmico.” (Silva, 1992, p.159).

Neste sentido, corrobora o seguinte entendimento:

O que a Filosofia tem de diferente das outras disciplinas é que o ato de ensiná-la se confunde com a transmissão do estilo reflexivo, e o ensino da Filosofia somente logrará algum êxito na medida em que tal

estilo for efetivamente transmitido. No entanto, isto ocorre de forma concomitante à assimilação dos conteúdos específicos, da carga de informação que pode ser transmitida de variadas formas. *O estilo reflexivo não pode ser ensinado formal e diretamente, mas pode ser suficientemente ilustrado quando o professor e os alunos refazem o percurso da interrogação filosófica e identificam a maneira peculiar pela qual a Filosofia constrói suas questões e suas respostas.* (Silva, 1992, p. 163, destaque nosso)

Assim sendo, refazer o percurso da interrogação filosófica, transmitir o estilo reflexivo e identificar a maneira como o pensamento foi construído, faz com que o trabalho pedagógico seja provido de significação contemplando não só o saber conceitual ou pré-conceitual, fornecidos de antemão de modo enciclopédico, acrítico e cartorial, mas possibilita que o educando exercite o pensar por si mesmo ao se deparar com os *porquês* e descobrir as raízes e os seus fundamentos de tais conceitos.

Também neste sentido, o filósofo contemplado na nossa sequência didática formula um entendimento acerca do ensino de filosofia e da educação<sup>17</sup> que, em certos aspectos, parece reforçar o que discorremos até aqui e corrobora com o intuito do nosso produto pedagógico final. Assim, vejamos:

Schopenhauer (2015c, p.177), distingue dois caminhos pelos quais o homem pode ser educado. O primeiro, que denominou de educação natural, seria um tipo de educação primeira, de maior importância e se caracteriza como um meio autônomo e direto, a educação de si mesmo, adquirida pela experiência e pela familiaridade com as coisas e com as relações do mundo. O segundo caminho, chamado de educação artificial, ocorre por meio da instrução enciclopédica e livresca, baseada em leituras, ditados e conceitos pré-definidos e acabados, que muitas vezes, são apreendidos

---

<sup>17</sup> Embora não tenha se dedicado exaustivamente ao tema da educação construindo aquilo que se poderia chamar de uma “pedagogia schopenhaueriana”, o filósofo não passou insensível ao tema tendo se dedicado a escrever algumas considerações esparsas e inclusive um pequeno capítulo que aparece sob o título “Sobre a educação”, e que faz parte da sua obra de 1851, *Parerga e Paralipomena*. No referido capítulo, o autor desenvolve suas considerações sobre o aprendizado escolar, o aprendizado com o mundo, as idades e a maturidade do conhecimento. Algumas questões levantadas por ele, no referido texto, são recepcionadas com certa polêmica, como por exemplo, o fato de sugerir que “devemos manter a criança livre, até os dezesseis anos, de todas as teorias nas quais podem estar situados grandes erros”, o que ao seu ver incluiria a filosofia, a religião e as opiniões universais de todo tipo. Tal consideração se mostra um tanto antiquada aos dias de hoje, sobretudo pelo avanço dos estudos e da prática de ensino de filosofia para crianças. O fato é que o autor sempre privilegiou o pensar por si mesmo de modo autêntico e autônomo, e também o fato de que, ao seu ver, as intuições e a familiaridade com o mundo deveriam anteceder aos conceitos, assim, no seu ponto de vista, “a infância e a juventude são o período de colher dados e de aprender a conhecer o individual e a partir do fundamento”, e não o contrário a partir de juízos universais, hipótese que, no seu entendimento, a falta de maturidade e experiência nessas etapas da vida poderia prejudicar a faculdade de julgamento e proporcionar, precocemente, uma “gravação de preconceitos” (Schopenhauer, 2015c, p. 180).

“antes da presença de qualquer familiaridade com o mundo intuído”, prejudicando a sua assimilação.

Segundo o filósofo, pela natureza do nosso intelecto, os conceitos se formam por abstração, a partir da intuição ou “apreensão imediata”, (*Anschauungen*), ou seja, a experiência sensorial e intuitiva antecede os conceitos que são formados a partir delas, e a partir daí, os conceitos mais estritos antecedem os mais latos. Dessa forma, uma tal instrução deveria seguir essa ordem natural, portanto, quando uma dessas etapas é suprimida, restaria prejudicada a assimilação e a compreensão do objeto pela ausência de seu fundamento e falta de familiaridade com o mundo intuído, já que “a experiência deve proporcionar as intuições para todos aqueles conceitos”, (Schopenhauer, 2015c, p.177).

Dessa maneira, Schopenhauer critica veementemente o tipo de educação que privilegia um tipo de saber baseado em conceitos prontos, desarticulada da experiência pessoal, da reflexão, portanto, alheia e descontextualizada. Uma tal educação se mostra estéril, pois é desarrazoada de seus fundamentos e induz ao erro e ao falso manejo dos conceitos já que não foram concebidos ou assimilados por meio do “refletir por si mesmo”, mas apreendidos e fundamentados por pensamentos prontos e alheios.

Não obstante, para o referido filósofo, a qualidade do aprendizado não se mede pela quantidade de conteúdos prontos fornecidos pelos educadores aos alunos de forma acrítica e irrefletida, mas pelo desenvolvimento das faculdades de reconhecimento, julgamento e reflexão que eles próprios possam exercer com relação ao que lhes foi referenciado. Neste sentido:

[...] pela educação artificial, a cabeça é arrolhada com conceitos prontos por meio de ditados, instruções e leituras, antes da presença de qualquer familiaridade com o mundo intuído. familiaridade com o mundo intuído. A experiência deve proporcionar as intuições para todos aqueles conceitos; porém, até que isso ocorra, os mesmos serão falsamente aplicados, e, por conseguinte, as coisas e os homens serão falsamente julgados, falsamente vistos, falsamente manejados. Por isso ocorre que a educação produz cabeças tortas, e também acontece que nós, na juventude, após longos aprendizados e leituras, frequentemente ingressamos no mundo em parte ingênuos, em parte confusos, e ora nos comportamos como tímidos, ora como atrevidos; pois nossa cabeça possui conceitos prontos, os quais agora temos que nos esforçar para aplicar, o que quase sempre fazemos de maneira errada. Isto é a consequência daquele *υστερον προτερον* [confusão entre fundamento e consequência], pelo qual nós, diretamente contra a natural marcha de desenvolvimento de nosso

espírito, conservamos primeiro os conceitos e depois as intuições, na medida em que os educadores, em vez de desenvolverem no jovem a faculdade de reconhecer, julgar e refletir por si mesmo, apenas se esforçam para entupir sua cabeça com pensamentos inteiramente estranhos e prontos. (Schopenhauer, 2015c, p.177).

Ainda sobre a importância do pensamento próprio como forma de agregar significação ao aprendizado, Schopenhauer (2010. p.44) destaca que, dedicar-se de modo arbitrário à leitura e ao aprendizado sem, no entanto, ativar ou desenvolver a faculdade de refletir por si mesmo seria algo comparável à “uma grande paleta cheia de tintas coloridas, dispostas de maneira ordenada, mas sem harmonia, coesão e significado”. Da mesma forma,

[...] uma grande quantidade de conhecimentos, quando não foi elaborada por um pensamento próprio, tem muito menos valor do que uma quantidade bem mais limitada, que, no entanto, foi devidamente assimilada. Pois é por meio da combinação ampla do que se sabe, por meio da comparação de cada verdade com todas as outras, que uma pessoa se apropria do seu próprio saber e o domina. (Schopenhauer, 2010. p.44)

Portanto, para que haja a apropriação e o domínio de um conhecimento não basta que o mesmo seja meramente aprendido, mas é preciso que seja devidamente assimilado, por meio da reflexão crítica e autônoma, do próprio sujeito que aprende com relação aos seus conteúdos. Só assim, haverá harmonia, coesão e significação de tal aprendizado.

São estes os intuitos que motivam o produto pedagógico, a seguir apresentado. Para tanto, além do texto filosófico e da apresentação conteudista do referencial teórico, utilizaremos alguns recursos pedagógicos como texto resumo com adaptações, quadro sinóptico e mapas mentais. Também lançaremos mão de diversos recursos paradidáticos como música, poesia, obra de arte, vídeos, entrevista, charges, fatos do cotidiano e matérias jornalísticas. Os primeiros terão por objetivo proporcionar um conhecimento primário sobre o autor e sua obra, e também sobre os seus principais questionamentos, conceitos e respostas. Os demais recursos visam ilustrar os conteúdos e os conceitos apresentados, e também sensibilizar, provocar inquietações por meio de diversos contextos, circunstâncias e fatos oriundos da relação homem-mundo, e que possam ser evidenciados, tematizados e problematizados a partir daqueles conceitos, possibilitando assim, percorrer o caminho dos porquês na busca das causas e fundamentos de tais problemas. Espera-

se assim, promover o desenvolvimento da capacidade de assimilação, apropriação e domínio dos conteúdos de forma consciente, autônoma e significativa.

### 9.1 Sequência Didática 1: Introdução ao pensamento de Schopenhauer

Quadro 1 – Sequência Didática 1

<b>SEQUÊNCIA DIDÁTICA 1</b>	
<b>Nível:</b> 3ª Série do Ensino Médio.	<b>Duração:</b> 3 horas-aula.
<p><b>TEMA: Introdução ao pensamento de Schopenhauer</b></p> <p><b>Aulas 1 e 2:</b> Vida e obra. A Metafísica da Vontade.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) Vida e obra;</li> <li>2) Principais influências;</li> <li>3) Sensibilização: <i>Será o mundo uma prisão?</i></li> <li>4) Conceitos: O mundo como Vontade e como Representação;</li> <li>5) Leitura do Texto Filosófico;</li> </ol> <p><b>Aula 3:</b> Felicidade, Dor, Prazer e Tédio.</p>	
<p><b>Objetivos:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Contextualizar o filósofo e sua época, sua biografia e principais influências;</li> <li>• Identificar suas principais ideias e conceitos;</li> <li>• Relacionar a filosofia schopenhaueriana com aspectos da vida cotidiana.</li> </ul>	
<b>Conteúdo:</b>	
<p><b>Aspectos a serem discutidos a partir dos textos:</b></p> <p>- Vontade; Representação; Conhecimento; Felicidade; Sofrimento; Sabedoria de Vida.</p>	
<b>Metodologia:</b>	
<p>Aula expositiva e dialogada com exposição de conteúdos e participação ativa dos estudantes, considerando o conhecimento prévio dos mesmos, sendo o professor o mediador estimulando os alunos para que questionem, problematizem, formulem conceitos, interpretem, discutam e se posicionem sobre o objeto de estudo.</p>	
<b>Recursos bibliográficos</b>	
<p>Serão utilizadas as seguintes obras:</p> <p>BARBOSA, Jair. <b>Schopenhauer</b>: a decifração do enigma do mundo. São Paulo: Moderna, 1997.</p> <p>DEBONA, Vilmar. <b>Schopenhauer</b>. São Paulo: Ideias &amp; Letras, 2019.</p> <p>SAFRANSKI, Rüdiger. <b>Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia</b>. Tradução: William Lagos. São Paulo: Geração, 2011.</p> <p>SCHOPENHAUER, Arthur. <b>O mundo como vontade e como representação</b>. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015. tomos I, II.</p>	

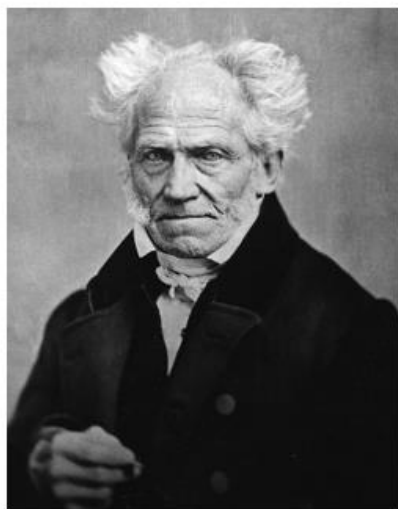
Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

## AULAS 1 e 2 - INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO DE SCHOPENHAUER

Para uma introdução ao pensamento de Arthur Schopenhauer, propomos inicialmente uma contextualização do autor e sua obra, seguida de uma exposição e conceituação dos principais aspectos, influências e características do seu sistema filosófico. Na sequência, propomos uma problematização dos temas por meio de sensibilização e provocação e uma sugestão de leitura com o objetivo de estimular a familiaridade com o texto filosófico. Para tanto, oferecemos a seguir alguns aportes conceituais que poderão ser compartilhados com os alunos, em forma de texto-síntese a respeito dos principais aspectos teóricos, com o objetivo de auxiliar tanto o professor durante a apresentação do tema quanto o aluno na compreensão, assimilação, conceituação e identificação de problemas referentes ao conteúdo proposto.

### 1) VIDA E OBRA

Figura 1 – Arthur Schopenhauer



**Figura 1** - Artur Schopenhauer  
Fonte: Google imagens (s.d.).

#### **ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1860)**

Filósofo alemão do século XIX, nascido na cidade de Danzig (antiga Prússia e atual Gdansk, Polônia). Filho de um rico comerciante e de uma escritora bastante influente no cenário cultural da época, recebeu desde pequeno uma rica formação intelectual e também para os negócios (por expectativa do pai em formar um sucessor). Passou grande parte da sua infância e adolescência na cidade de Hamburgo, no entanto, a sua educação foi marcada e enriquecida por diversas viagens formativas pelo continente europeu, o que lhe proporcionou grandes aprendizados e conhecimentos em diversos idiomas e culturas. Durante essas viagens da adolescência, o jovem filósofo pôde experimentar grandes maravilhas culturais e artísticas, mas também pôde se indignar com as mais abjetas expressões de sofrimento e de miséria às quais os homens submetem uns aos outros.

As diversas transformações políticas e sociais ocorridas por toda a Europa entre os séculos XVIII e XIX (por exemplo, o fim do absolutismo, as Revoluções

Francesa e Industrial, o mercantilismo, as Guerras Napoleônicas, o bloqueio continental e as disputas territoriais entre os estados germânicos que precederam a unificação alemã] desencadearam um cenário caótico por toda a Europa, notadamente marcada pela violência, morte sanguinária, escassez, egoísmo, disputa, desconfiança e falta de compaixão. Todos esses aspectos, vivenciados pelo jovem filósofo, contribuíram posteriormente para a formação de uma concepção filosófica de mundo que coloca o sofrimento humano como objeto central das suas inquietações. A sua trajetória também coincidiu com diversos episódios históricos e culturais de grande magnitude na Europa, que foram a herança dos ideais iluministas do século XVII, a eclosão do idealismo e do romantismo alemão. Em uma época em que imperavam o culto irrestrito da racionalidade, o domínio da ciência e da técnica, o louvor ao progresso histórico e ao desenvolvimento social, a confiança no progresso da humanidade e na perfectibilidade do ser humano, Schopenhauer intuiu alguns caminhos que denotam o contrário, o irracionalismo, o pessimismo trágico, a primazia da vontade, dos instintos e dos desejos, assim como a importância da arte para entender a natureza do ser humano.

Aos 17 anos, ficou órfão de pai, figura de grande importância afetiva, por quem o jovem nutria grande admiração, as circunstâncias da morte não foram esclarecedoras restando dúvidas se fora um acidente ou um suicídio. Após a perda do pai, o jovem teve que escolher entre assumir os prósperos negócios da família ou dedicar-se aos estudos, optou pela segunda opção valendo-se da herança para o seu sustento e para a produção de suas obras. O filósofo não tinha um bom relacionamento com a mãe, no entanto, obteve desta a liberação e o apoio que tanto desejava para seguir seus estudos. Inicialmente, ingressou no curso de Medicina na Universidade de Göttingen em 1809, no entanto, seguindo a sua vocação, em 1811 transferiu-se para a Universidade de Berlim para estudar Filosofia. Após concluir seus estudos, doutorou-se pela Universidade Jena em 1813 com uma tese intitulada *Sobre a quádruplice raiz do princípio da razão suficiente*, que já anunciava preliminarmente as principais bases epistemológicas de seu futuro sistema. Foi aluno de Fichte (1762-1814), grande opositor e crítico de Hegel (1770-1831), e teve como maiores influências as filosofias de Platão (428-348 a.C.) e Immanuel Kant (1724-1804); também teve contato e estudou a fundo as doutrinas das antigas sabedorias hindu e budista, sobretudo os Upanishads (escritos sagrados dos hindus), que tiveram uma

influência decisiva em seu pensamento, integrando elementos do pensamento oriental no seu próprio sistema filosófico.

Após concluir o seu doutorado em 1813, Schopenhauer passou uma temporada na cidade de Weimar, na residência da sua mãe, que era muito influente no meio intelectual, o que possibilitou o contato do jovem filósofo com o aclamado escritor Goethe, com quem manteve intensos diálogos sobre ciências, artes e filosofia. A partir deste contato, Schopenhauer escreve um livro chamado *Sobre a Visão e as Cores* em 1815, no qual apresenta uma teoria que explica o fenômeno cromático não a partir da luz, mas a partir da sensação específica do olho. O referido estudo teve como objetivo complementar e respaldar a Teoria das cores de Goethe publicada em 1810, que considerava o fenômeno da cor como uma modificação da luz. A referida obra, apesar de não ter um conteúdo propriamente filosófico, revela as primeiras impressões schopenhauerianas sobre a intuição empírica e as formas do conhecimento. Ainda no mesmo período, conheceu Friedrich Majer no salão literário de sua mãe, um professor bastante respeitável e conhecedor das sabedorias hinduístas que foi quem o introduziu nas primeiras leituras dos textos orientais, sobretudo os Upanishads, texto sagrado hindu que considera este mundo tal como percebemos no espaço e no tempo como um mundo de ilusão (*Maya*) e que por trás das aparências ou do “véu de Maya” estaria oculto o verdadeiro princípio fundamental do mundo (*Brahma*), a alma ou a essência do próprio mundo. Essas ideias se tornam cruciais e em paralelo com os conceitos kantianos e platônicos vão dar suporte à sua própria teoria idealista do mundo como Vontade e como Representação.

Em 1818, já na cidade de Dresden, publica o primeiro tomo da sua obra principal *O Mundo como Vontade e como Representação*, obra que, na sua própria opinião, esclarecia o mistério da existência humana e o “enigma do mundo”. Apesar da magnitude desta obra, cujo teor é a base de todo o seu sistema de pensamento, a mesma passou quase que despercebida pelo público e pela grande crítica acadêmica.

Em 1820, tentou a carreira como professor na Universidade de Berlim, estreou o seu curso com grande ímpeto e confiança exigindo que o mesmo fosse ministrado no mesmo horário do renomado e catedrático professor Georg Wilhelm Friedrich Hegel, cujas aulas lotavam o auditório em cada uma de suas preleções, no entanto, não experimentou o sucesso desejado, já que atendia uma clientela diminuta e pouco expressiva academicamente. Após algumas tentativas frustradas de alavancar o seu

curso na Universidade de Berlim, acabou desistindo da carreira docente e, a partir de então, passaria a tecer críticas à própria filosofia universitária e seus representantes.

Em 1833, temendo uma epidemia de cólera que se alastrou na região de Berlim e que, inclusive, ocasionou a morte de Hegel, mudou-se para Frankfurt, onde viveu uma vida reclusa na companhia de seu poodle de estimação chamado *Atman*, que significa “alma primordial” em sânscrito (Debona, 2019, p. 17). O filósofo passou a viver por muitos anos em anonimato, e acumulou ao longo do tempo diversas derrocadas e frustrações tanto pessoais como financeiras, editoriais e acadêmicas. Apesar de ter produzido incessantemente e com grande qualidade de escrita e erudição, a sua filosofia não logrou algum reconhecimento ou repercussão no cenário filosófico da época, fato que só se reverteu na sua última década de vida, quando pôde experimentar um pouco de prestígio, e passou a ser conhecido como “Buda de Frankfurt” ao receber diversas visitas e correspondências de diversos admiradores, inclusive do ilustre maestro e compositor Richard Wagner, que em uma dessas correspondências admitiu ter composto a famosa ópera *Tristão e Isolda* por influência de sua obra (Debona, 2019, p. 17).

Em 1836, publicou *Sobre a Vontade na Natureza*, cuja obra tentou reunir os frutos dos seus estudos em medicina, astronomia e linguística como um complemento de sua metafísica. Em 1839, recebeu seu primeiro reconhecimento oficial da Academia Real de Ciências da Noruega: um prêmio por seu ensaio *Sobre a Liberdade da Vontade*. No ano seguinte, participou do concurso da Sociedade Real Dinamarquesa de Ciências com o escrito *Sobre o Fundamento da Moral*, mas não obteve a premiação porque a comissão julgadora considerou que a obra insultava os principais filósofos da época.

O sucesso editorial finalmente é alcançado com a publicação de *Parerga e Paralipomena* em 1851. Sendo bastante aclamada pela crítica e pelo público geral, a referida obra é composta por dois tomos e contém uma miscelânea de ensaios sobre variados temas, inclusive os aclamados *Aforismos para a Sabedoria de Vida*, que nos apresentam uma filosofia prática que pretende orientar para uma vida menos sofrida. O filósofo morre em 1860 em Frankfurt e deixa um grande legado filosófico que influenciou diversos pensadores, escritores e artistas por todo o mundo.

## **2) PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS**

O pensamento de Schopenhauer é marcado pelas seguintes influências:

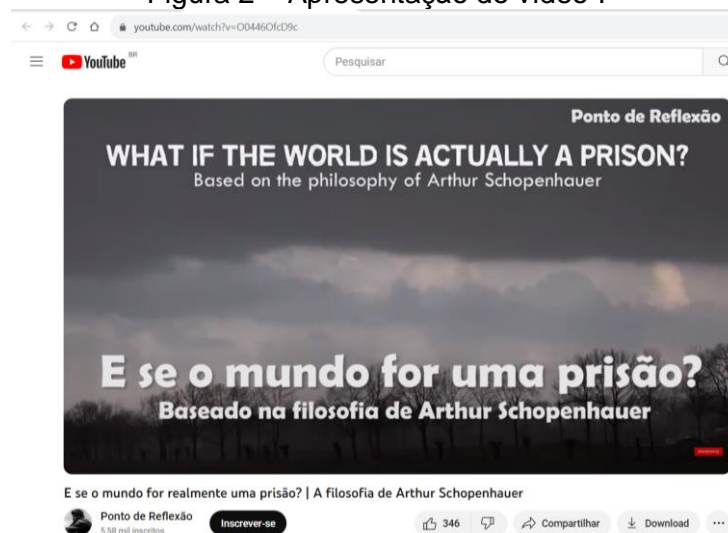
- Kant;
- Platão e sua teoria das ideias;
- O Romantismo<sup>18</sup>;
- A filosofia oriental (budista e indiana).

Sua filosofia deixou um grande legado de influências em diversos pensadores, escritores e artistas de diversas épocas, como Friedrich Nietzsche, Richard Wagner, Ludwig Wittgenstein, Sigmund Freud, Max Horkheimer, Thomas Mann, Albert Camus, Tolstói, Proust, Rilke, Jorge Luís Borges, Augusto dos Anjos e Machado de Assis.

### 3) SENSIBILIZAÇÃO: *Será o mundo uma prisão?*

Apresentação do vídeo: “*E se o mundo for realmente uma prisão? | A filosofia de Arthur Schopenhauer*”. O referido vídeo corrobora para uma provocação inicial sobre alguns conceitos elementares da filosofia de Schopenhauer, como a sua concepção trágica e absurda do mundo, visto como um lugar de sofrimento, preocupação e miséria, mas que por meio do entendimento e compreensão do próprio mundo e da nossa própria condição de sofrendores entre sofrendores, seria possível um entendimento capaz de despertar uma postura ética de compaixão, tolerância, paciência, consideração e amor aos seus semelhantes e também aos animais.

Figura 2 – Apresentação do vídeo I



Fonte: Elaborado pelo pesquisador com base na internet<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Apesar de ter sido um grande crítico do Romantismo, sobretudo no que se refere ao sentimentalismo e ao enaltecimento do amor e da mulher, o filósofo não deixou de ser também influenciado por tal movimento, principalmente no que diz respeito aos temas do infinito, da dor, do irracionalismo, do elogio aos místicos orientais, do gênio artístico, do louvor ao belo, da importância atribuída à música e à arte.

<sup>19</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O0446OfcD9c>. Acesso em: 11 mar. 2023.

### 3.1) Questões para uma provocação inicial:

Após a apresentação do vídeo e antes de iniciar uma exposição conceitual, sugere-se realizar alguns questionamentos iniciais, por exemplo: O quão real é o mundo que percebemos com os sentidos? O que é a realidade em si, em essência e em verdade? Qual é o seu fundamento? O que nos impulsiona a agir? O que nos impele a desejar? Podemos controlar nossos desejos? Sofremos por eles? Existe uma razão universal ordenadora do mundo? Podemos conhecer as fontes da dor e do sofrimento? Seria o mundo um lugar de penitência? É possível alguma forma de mitigação do sofrimento do mundo?

### 4) O Mundo como Vontade e como Representação:

“O mundo é minha representação”, esta é a frase inaugural da obra principal de Schopenhauer, *O Mundo como Vontade e como Representação*, publicada em 1818, e que nos revela o cerne do seu problema filosófico que consiste na hipótese de que, o mundo tal como o conhecemos, através dos nossos sentidos, seria tão somente a representação de um sujeito, ou seja, formas que se encontram *a priori* no intelecto humano (isto é, o cérebro). O sujeito constrói o conhecimento a partir dos dados da sensibilidade que lhe são levados para a intuição, e pelas formas do entendimento serão mediadas e condicionadas revelando não o em si das coisas, mas apenas a aparência subjetiva na própria consciência, portanto, a verdade íntima do mundo, a coisa em si de todos os fenômenos, estaria além da nossa capacidade cognitiva e não nos é revelada objetivamente por meio da racionalidade, pois, justamente por ser “em si”, não estaria submetida ao princípio de razão (tempo, espaço e causalidade) e nem cognoscível pelas formas puras do conhecimento; tal verdade, portanto, seria ocultada pela barreira da individualidade, o “Véu de Maya” (um conceito dos *Upanishads*, escritos sagrados dos hindus) que encobre a verdadeira realidade do mundo, mantendo a realidade última incognoscível porque a nossa mente não pode abarcá-la em sua totalidade e os nossos sentidos são incapazes de percebê-la objetivamente. No entanto, Schopenhauer nos aponta uma via de acesso à coisa em si, uma única “estreita porta” para a verdade íntima do mundo, que só é acessível a partir de nós mesmos, através do conhecimento que cada um tem do seu próprio querer. A única maneira de romper o véu de engano do fenômeno é, segundo Schopenhauer, a possibilidade de uma experiência íntima do homem consigo mesmo, não como intelecto ou racionalidade, mas como corpo.

Assim, podemos conhecer o mundo não só pela experiência da realidade externa utilizando o espaço, o tempo e a causalidade, formas com as quais conhecemos, identificamos e distinguimos as coisas do mundo como fenômenos, mas também é possível ao homem, pela experiência interna com o próprio corpo, como “objeto imediato” de sensações, descobrir que a verdadeira essência reside também dentro de nós mesmos, a nossa coisa em si, aquilo que nos move intimamente, que Schopenhauer chama de Vontade de vida; um ímpeto cego, irresistível e insaciável, um esforço interminável, sem fim e sem repouso ao qual ninguém consegue escapar, que nos impulsiona a existir, sobreviver, procriar, agir e conservar a própria existência. Como analogia, essa Vontade não se encontra objetivada apenas no homem, mas pode ser observada em todos os seres e fenômenos da natureza, pois é a própria essência de toda a realidade, e é única, indivisível, eterna, imutável sem causa, portanto, extensível e comum ao todo.

#### 4.1) DIFERENÇAS CONCEITUAIS:

Quadro 2 – Platão  
**PLATÃO (428-347 a.C.)**

Mundo Sensível	Mundo Inteligível
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aparência, cópia, fenômeno, sombra, caverna;</li> <li>• Imperfeito, falso, ilusório, transitório, corruptível;</li> <li>• Sentidos, corpo, matéria;</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Essência, ideia, luz, conhecimento;</li> <li>• Perfeito, eterno, verdadeiro, imutável;</li> <li>• Alma, suprassensível;</li> </ul>

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

Quadro 3 – Immanuel Kant  
**IMMANUEL KANT (1724-1804)**

Fenômeno	Noumenon (coisa em si)
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aparição;</li> <li>• Acontecimento observável;</li> <li>• Aquilo que é percebido pela consciência e pelos sentidos;</li> <li>• Realidade perceptível;</li> <li>• Submetido à causalidade;</li> <li>• Cognoscível.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• A coisa em si mesma;</li> <li>• Realidade absoluta;</li> <li>• Transfenomênica;</li> <li>• Não submetida à causalidade;</li> <li>• Pura ideia;</li> <li>• Incognoscível.</li> </ul>

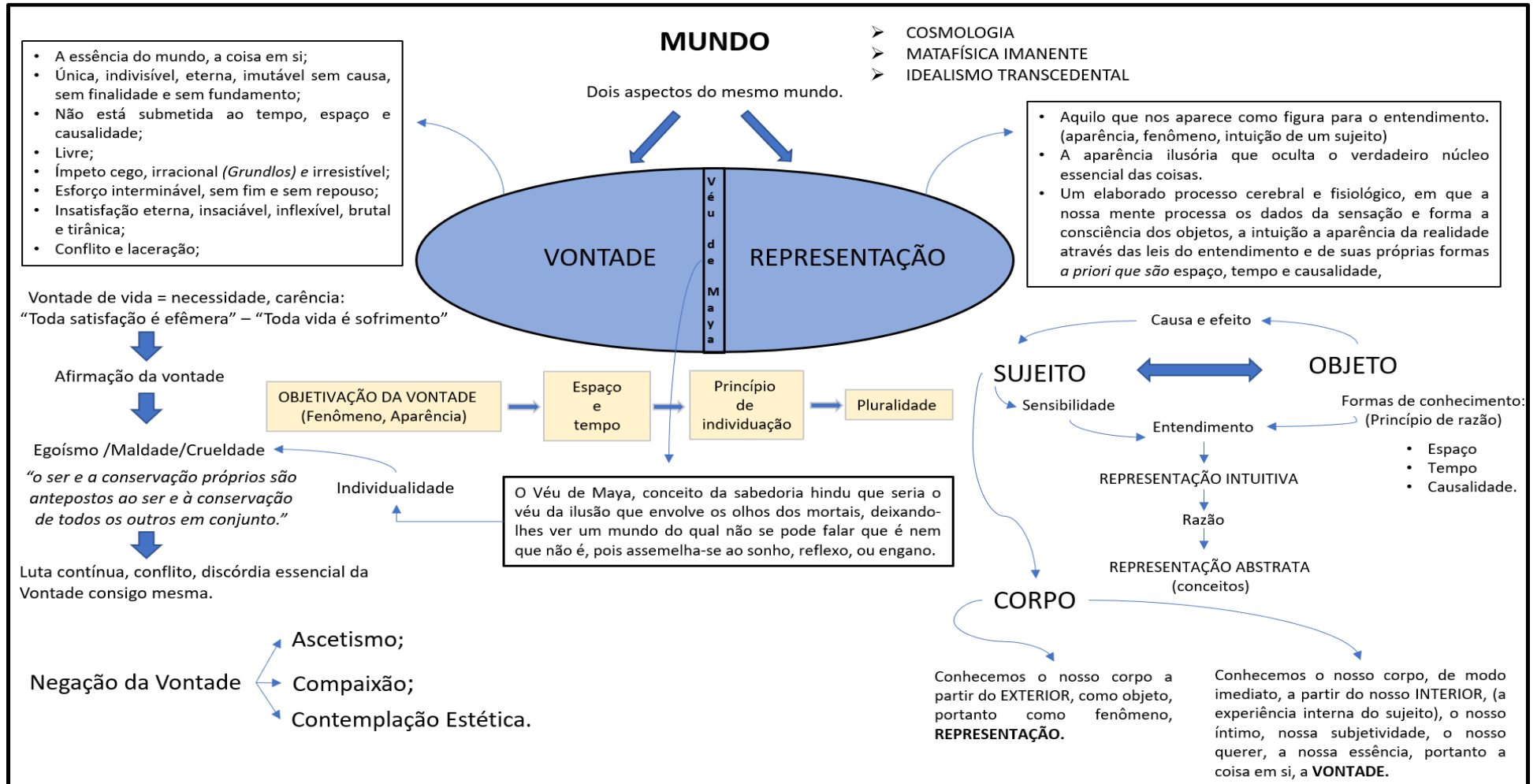
## Quadro 4 – Arthur Schopenhauer

**ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1860)**

Representação	Vontade
<p>“Fenômeno se chama representação, e nada mais. Toda representação, não importa seu tipo, todo OBJETO é FENÔMENO. COISA-EM-SI, entretanto, é apenas a VONTADE. Como tal não é absolutamente representação, mas <i>toto genere</i> diferente dela. É a partir daquela que se tem todo objeto, fenômeno, visibilidade, OBJETIDADE. Ela é o mais íntimo, o núcleo de cada particular, bem como do todo. Aparece em cada força da natureza que faz efeito cegamente, na ação ponderada do ser humano: se ambas diferem, isso concerne tão-somente ao grau da aparição, não à essência do que aparece” (Schopenhauer 2015a, p. 168, grifo do autor).</p>	

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

Figura 3 – Arthur Schopenhauer – Mapa Conceitual



Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

## 5) LEITURA DO TEXTO FILOSÓFICO:

Excertos do §18 da obra: **O mundo como vontade e como representação.**

“De fato, a busca da significação do mundo que está diante de mim simplesmente como minha representação, ou a transição dele, como mera representação do sujeito que conhece, para o que ainda possa ser além disso, nunca seria encontrada se o investigador, ele mesmo, nada mais fosse senão puro sujeito que conhece (cabeça de anjo alada destituída de corpo). Contudo, ele mesmo se enraíza neste mundo, encontra-se nele como INDIVÍDUO, isto é, seu conhecimento, sustentáculo condicionante do mundo inteiro como representação, é no todo intermediado por um corpo, cujas afecções, como se mostrou, são para o entendimento o ponto de partida da intuição do mundo. Este corpo é para o puro sujeito que conhece enquanto tal uma representação como qualquer outra, um objeto entre objetos. Seus movimentos e ações seriam tão estranhos e incompreensíveis quanto as mudanças de todos os outros objetos// intuíveis se a significação deles não lhe fosse decifrada de um modo inteiramente diferente. Pois senão veria sua ação seguir-se a motivos dados com a constância de uma lei natural justamente como as mudanças dos outros objetos a partir de causas, excitações e motivos, sem compreender mais intimamente a influência dos motivos do que compreende a ligação de qualquer outro efeito com sua causa a aparecer diante de si. Ele, então, conforme o gosto, nomearia a essência íntima e incompreensível daquelas exteriorizações e ações de seu corpo justamente uma força, uma qualidade ou um caráter, porém sem obter dessas coisas nenhuma intelecção mais profunda. Mas tudo isso não é assim. Antes, a palavra do enigma é dada ao sujeito do conhecimento que aparece como indivíduo. Tal palavra se chama VONTADE. Esta, e tão-somente esta, fornece-lhe a chave para seu próprio fenômeno, manifesta-lhe a significação, mostra-lhe a engrenagem interior de seu ser, de seu agir, de seus movimentos. Ao sujeito do conhecimento que entra em cena como indivíduo mediante sua identidade com o corpo, este corpo é dado de duas maneiras completamente diferentes: uma vez como representação na intuição do entendimento, como objeto entre objetos e submetido às leis destes; outra vez de maneira completamente outra, a saber, como aquilo conhecido imediatamente por cada um e indicado pela palavra VONTADE. Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultânea e inevitavelmente também um movimento de seu corpo. Ele não pode realmente querer o ato sem ao mesmo tempo perceber que este aparece como movimento corporal. O ato da vontade e a ação do corpo não são dois estados diferentes, conhecidos objetivamente e vinculados pelo nexos da causalidade; nem se encontram na relação de causa e efeito; mas são uma única e mesma coisa, apenas dada de duas maneiras totalmente diferentes, uma vez imediatamente e outra na intuição do entendimento. A ação do corpo nada mais é senão o ato da vontade objetivado, isto é, que

apareceu na intuição. Mais adiante será mostrado que isso vale para qualquer movimento do corpo, não apenas os provocados por motivos, mas também para os que se seguem involuntariamente de meros estímulos; sim, o corpo inteiro não é nada mais senão a vontade objetivada, que //se tornou representação. Tudo isso virá na sequência e se tornará claro no decorrer de nossa exposição. Por conseguinte, o corpo, [...] é denominado OBJETIDADE DA VONTADE. Por isso, em certo sentido, também se pode dizer: a vontade é o conhecimento *a priori* do corpo, e o corpo é o conhecimento *a posteriori* da vontade [...]. Ademais, a identidade do corpo com a vontade também se mostra, entre outras coisas, no fato de que todo movimento excessivo e veemente da vontade, isto é, cada afeto, abala imediatamente o corpo e sua engrenagem interior, perturbando o curso de suas funções vitais [...]. Por fim, o conhecimento que tenho da minha vontade, embora imediato, não se separa do conhecimento do meu corpo. Conheço minha vontade não no todo, como unidade, não perfeitamente conforme sua essência, mas só em seus atos isolados, portanto no tempo, que é a forma do fenômeno de meu corpo e de qualquer objeto. Por conseguinte, o corpo é condição de conhecimento da minha vontade; logo, propriamente dizendo, não posso de modo algum representar a vontade sem representar meu corpo [...]. A expressão da mesma pode ser dita de diversas maneiras: meu corpo e minha vontade são uma coisa só; ou, o que como representação intuitiva denomino meu corpo, por outro lado denomino minha vontade, visto que estou consciente dele de maneira completamente diferente, não comparável com nenhuma outra; ou, meu corpo é a OBJETIDADE da minha vontade; // ou, abstraindo-se o fato de que meu corpo é minha representação, ele é apenas minha vontade etc.

#### **ATIVIDADE:**

Após a leitura do excerto acima, responda:

- 1) De forma metafórica, Schopenhauer elucida que o homem não é uma “cabeça de anjo alada, destituída de corpo”. Com tal expressão, o filósofo quer significar que:
  - a) afecções do corpo não servem como ponto de partida para as intuições do mundo.
  - b) a razão é condição de conhecimento da minha vontade.
  - c) o corpo é condição de conhecimento da minha vontade.
  - d) para Kant, as afecções do corpo são para o entendimento o ponto de partida para as intuições do mundo.
  - e) seja por meio da razão ou dos sentidos, é impossível intuir o em si do mundo.

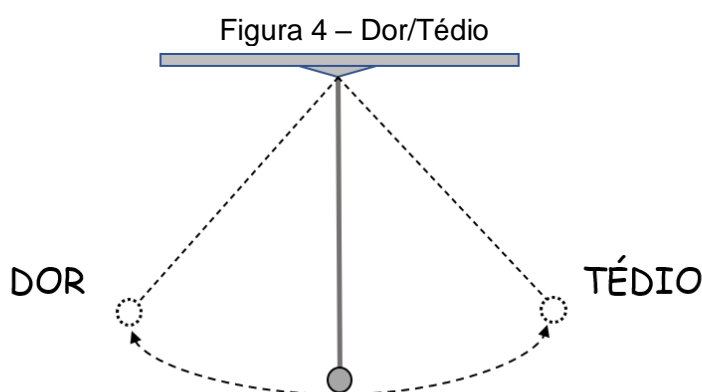
**Resposta:** letra C.

**Comentário:** O corpo constitui o ponto de partida para as intuições do mundo. Ao contrário de outros objetos, que só conhecemos de fora, conhecemos nosso próprio corpo também de dentro, por conseguinte, “o corpo é condição de conhecimento da minha vontade”, desse caminho interno, cada um percebe a identidade estrita que existe entre os movimentos de seu corpo e os atos de sua vontade.

### **AULA 3 - FELICIDADE, DOR, PRAZER E TÉDIO**

Para Schopenhauer, tudo o que conhecemos, desde as menores coisas até a natureza e a vastidão do universo, nada mais é do que a manifestação de uma força cega e irracional que ele denominou de Vontade, um ímpeto insaciável, sempre desejante e sempre insatisfeito, ou seja, ele nos apresenta a concepção de que o mundo é a expressão de uma Vontade cósmica desprovida de *telos*, e que é irresistível e autodestrutiva e encontra no ser humano a sua mais completa forma de objetivação fenomênica, como um espelho da própria Vontade, resultando daí todo o afã insaciável do querer humano e que lhe acarreta dor e sofrimento. Reconhecer que a verdadeira essência da realidade é a vontade equivale a dizer que a vida é dor e sofrimento perene, já que todo querer é falta, carência e necessidade, portanto, vazio e dor. Toda satisfação é efêmera e aparente, apenas uma cessação momentânea da dor e “se assemelha sempre apenas a uma esmola atirada ao mendigo, que torna sua vida menos miserável hoje, para prolongar seu tormento amanhã”. Nossos desejos são ilimitados e nenhuma satisfação possível no mundo seria suficiente para silenciar as nossas demandas, já que “para cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são”. A satisfação de um desejo é o ponto de partida de um outro desejo. Nenhum bem-estar verdadeiro é possível, não há felicidade duradoura ou paz, a regra essencialmente seria “desejar é viver e viver é sofrer”. Toda satisfação é essencialmente negativa, pois não surge originariamente por si mesma, mas sempre como cessação temporária de uma dor, satisfação de um desejo, portanto, de uma carência ou necessidade. A vida, portanto, oscila entre o sofrimento de um desejo, a dor da carência e o tédio da satisfação. Só a carência, isto é, a dor, nos é dada imediatamente. A satisfação e o prazer, entretanto, são conhecidos só indiretamente, quando recordamos o sofrimento e a privação que os precederam e cessaram quando aquela satisfação e aquele prazer entraram em cena. Daí quase não prestarmos muita atenção nos bens e vantagens que realmente possuímos, nem os apreciamos muito

porque simplesmente acreditamos que esse é o curso natural das coisas, visto que nos tornam contentes apenas negativamente, ao prevenirem o sofrimento. Somente após perdermo-los é que nos tornamos sensíveis ao seu valor, pois a carência, a privação, o sofrimento são de fato o positivo e se proclamam imediatamente. Daí nos alegrarmos com a lembrança de necessidades, doenças, misérias e coisas semelhantes que foram superadas, pois tal lembrança é o único meio para fruirmos os bens presentes (Schopenhauer, 2015a, p. 370).



*A base de todo querer, entretanto, é necessidade, carência, logo, sofrimento, ao qual conseqüentemente o homem está destinado originariamente pelo seu ser. Quando lhe falta o objeto do querer, retirado pela rápida e fácil satisfação, assaltam-lhe vazios e tédios aterradores, isto é, seu ser e sua existência mesma se lhe tornam um fardo insuportável. Sua vida, portanto, oscila como um pêndulo, para aqui e para acolá, entre a dor e o tédio, os quais em realidade são seus componentes básicos. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 401)*

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

### **PROPOSTA DE ATIVIDADE:**

Promover a realização de um debate acerca das considerações até aqui apresentadas. Com a sala dividida em grupos, realizar a leitura e reflexão dos excertos abaixo. O primeiro texto se trata de um trecho da música *Perdendo Dentes*, da banda de pop/rock mineira Pato Fu. A canção retrata a intensidade ou positividade da dor diante da perda e da carência em um nível muito superior à satisfação momentânea de uma vitória. O segundo texto se trata de um trecho do ensaio de juventude de Arthur Schopenhauer que apresenta a mesma linha de raciocínio.

### **TEXTO I**

#### **Perdendo dentes**

Composição: Fernanda Takai. Pato Fu.

[...]

As brigas que ganhei,  
Nem um troféu  
Como lembrança  
Pra casa eu levei.

As brigas que perdi,  
Estas sim,  
Eu nunca esqueci.  
Eu nunca esqueci.

---

## TEXTO II

“Tudo o que se ergue em frente da nossa vontade, tudo o que a contraria ou lhe resiste, isto é, tudo que há de desagradável e de doloroso, sentimo-lo ato contínuo e muito nitidamente. Não atentamos na saúde geral do nosso corpo, mas notamos o ponto ligeiro onde o sapato nos molesta; não apreciamos o conjunto próspero dos nossos negócios, e só pensamos numa ninharia insignificante que nos desgosta. — O bem-estar e a felicidade são portanto negativos, só a dor é positiva. Não conheço nada mais absurdo que a maior parte dos sistemas metafísicos, que explicam o mal como uma coisa negativa; só ele, pelo contrário, é positivo, visto que se faz sentir... O bem, a felicidade, a satisfação são negativos, porque não fazem senão suprimir um desejo e terminar um desgosto.”

SCHOPENHAUER. Arthur. **As dores do mundo**: o amor, a morte, a arte, a moral, a religião, a política, o homem e a sociedade. Tradução: José Souza de Oliveira. São Paulo: Edipro, 2014. p. 25.

### Questões para desenvolvimento e debate:

Existe felicidade duradoura? O que é de fato a felicidade? O que nos faz feliz e como percebemos a felicidade? Ser feliz depende daquilo que somos (nossa personalidade), daquilo que temos (nossas posses) ou daquilo que representamos na

opinião de outrem (nossa reputação)? Sentimos mais intensamente aquilo que temos (bens e vantagens que realmente possuímos), ou sofreremos em maior intensidade por aquilo que não temos?

## **CONTEXTUALIZAÇÃO**

Durante toda a sua obra, Schopenhauer repete inúmeras vezes que a felicidade é negativa e momentânea, ou seja, enquanto ausência de sofrimento, este sim positivo, perene e se revela como a condição básica da vida, já que viver é querer e todo querer é ausência, falta e vazio constante, portanto, sofrimento. O mundo, devido à sua condição volitiva, é considerado um vale de lágrimas e tomado como um lugar de expiação e miséria, a vida é um esforço absurdo e contínuo para satisfazer inúmeras e insaciáveis demandas, uma luta incessante pela existência cujo prêmio final é a morte. Tal visão de mundo é sem dúvida bastante trágica e perturbadora, no entanto, aprender a enxergar o mundo com as lentes cinzas de Schopenhauer pode nos servir como uma oportunidade de obtermos um esclarecimento apropriado sobre o curso da vida e sobre as disposições das coisas no mundo, um ponto de partida para o conhecimento mais apurado de si e do próprio mundo, podendo assim compreender e interpretar as nuances do nosso próprio “destino” e procurarmos dentro dele não uma fórmula mágica para a felicidade, o que seria uma quimera segundo Schopenhauer, mas buscarmos uma sabedoria de vida que seja capaz de nos fornecer um ponto de acomodação em meio a um contingente de adversidades.

Se viver é querer e todo querer é sofrimento, e se a felicidade, por sua vez, é a ausência de sofrimento, então, conclui-se que a mesma se encontra intimamente relacionada com nossa vontade individual, com o nosso querer. O caminho para uma vida feliz (ou menos sofrida, em termos schopenhauerianos) estaria relacionado à negação da vontade, à mitigação ou ao menos à moderação do nosso querer. Mas como conciliar tal prática no mundo atual? Sobretudo se observarmos que vivemos cercados quase onipresentemente pela sedução mercadológica, em que tudo gira em torno do consumo imediatista e superficial que nos incita a todo instante a desejar, a ter e a ser, numa perversa dinâmica voraz e compulsiva. Como escapar das campanhas de publicidade cada vez mais direcionadas pelos algoritmos? Como nos blindarmos das mídias e das redes sociais com seus influenciadores que nos bombardeiam diariamente com necessidades cada vez mais predatórias? Como

refrear nossos desejos e instintos diante da quantidade absurda de estímulos a que estamos submetidos?

Apesar do seu pessimismo metafísico que considera que somos seres invariavelmente volitivos e estamos à mercê dos desígnios de uma vontade incessante e irracional, e que é justamente este querer que nos causa insatisfação e sofrimento, Schopenhauer nos apresenta um recurso ético pragmático que leva a um conhecimento mais acabado de si e do mundo, e que tem por objetivo nos orientar para uma vida pautada pela moderação e pela prudência almejando o menor cometimento de erros possível. O filósofo elogia a ética estoica como uma tentativa bastante apreciável de se fazer uso da razão “em favor de um fim importante e salutar, a saber, elevá-lo (o homem) por sobre os sofrimentos e as dores aos quais cada vida está exposta” (Schopenhauer, 2015, p. 106). Seguindo tal preceito, ele nos assevera sobre a necessidade de se viver com apropriado conhecimento sobre o curso das coisas e do mundo e, seguindo as orientações de Epicteto, nos aconselha a ponderar cuidadosamente e “diferenciar o que depende de nós do que não depende de nós e nunca contar com este último fator, o que já seria uma grande forma de nos livrarmos de muito sofrimento e angústia”. Além do mais, adverte que “o sofrimento não se origina imediata e necessariamente do não ter, mas antes de querer ter e não ter”, portanto, o querer é a condição necessária e exclusiva da privação e do sofrimento, e seriam justamente as nossas expectativas, as nossas esperanças e aspirações os alimentos de todo desejo, desta forma, é preciso encontrar uma maneira de moderar os nossos desejos de modo a encontrar um equilíbrio entre as nossas aspirações e os meios que temos para realizá-las, já que o sofrimento advém da desproporção entre aquilo que desejamos e esperamos e aquilo que nos é dado, esta desproporção, no entanto, se encontra no conhecimento e pode inexistir por uma inteligência mais exata (Schopenhauer, 2015, p. 103), como exemplo, quando focamos demasiadamente em algum desejo e nos esquecemos daquilo que somos e/ou que já conquistamos, como saúde, personalidade, jovialidade de ânimo, conhecimento, temperamento, caráter moral, inteligência e seu cultivo etc., pois referidos bens que são o que há de mais permanente, constante e duradouro em nossas vidas e são contributos imediatos para nossa felicidade e bem-estar, sendo todo o resto temporário, ocasional e passageiro, como bens de consumo, fama, poder e dinheiro,

suscetíveis de mudanças e variações, e assim, citando Aristóteles, o filósofo da vontade arremata: “a natureza é perene, não o dinheiro” (Schopenhauer, 2006, p. 16).

Nisso se baseia o fato de suportarmos com mais resignação uma infelicidade que nos chega inteiramente do exterior do que uma cuja culpa caiba a nós mesmos. Pois a sorte pode mudar, mas a própria índole, nunca. Portanto, os bens subjetivos, tais como um caráter nobre, uma mente capaz, um temperamento feliz, um ânimo jovial e um corpo bem constituído e completamente saudável – logo, de modo geral, o *mens sana in corpore sano* [mente sadia em corpo sadio] (Juvenal, Sát. X, 356) – são o que há de primário e mais importante para a nossa felicidade; por isso, deveríamos estar muito mais aplicados na sua promoção e conservação do que na posse de bens exteriores [...].

Em geral, 9/10 de nossa felicidade repousam exclusivamente sobre a saúde. Com esta, tudo se torna fonte de deleite. [...] por conta disto, resulta que a maior de todas as tolices é sacrificá-la, seja pelo que for: ganho, promoção, erudição, fama, sem falar da volúpia e dos gozos fugazes. Na verdade, deve-se prosperar tudo à saúde (Schopenhauer, 2006, p.16;19, grifo nosso).

Para ilustrar tais considerações, sugerimos a exibição do vídeo: “*Felicidade*” (Happiness, 2017). Trata-se de um curta de animação do ilustrador e animador inglês Steve Cutts que retrata a apropriação mercadológica da felicidade no mundo contemporâneo, a hiperestimulação dos nossos desejos e necessidades humanas baseada na lógica do consumo contínuo e da produção permanente. O vídeo ajuda a refletir sobre a desproporção entre o querer e o ter, bem como o sofrimento advindo do querer ter e a fugacidade da felicidade quando filiada ao consumo excessivo e imprudente; a saúde física e emocional debilitadas pelo afã consumista insaciável; o abuso de drogas e medicamentos como formas de aliviar a dor e, por fim, a busca incessante pelo dinheiro e a submissão ao trabalho exploratório.

## **EXIBIÇÃO DE VÍDEO:**

Figura 5 – Apresentação do vídeo II



Fonte: Elaborado pelo pesquisador<sup>20</sup>.

## CONTEXTUALIZAÇÃO

Assim como na música e no vídeo acima apresentados, não nos atentamos de modo imediato e positivamente aos bens e vantagens que possuímos, mas o que nos incomoda tiranicamente são “as brigas que perdemos”, as coisas que não temos, a posição que não alcançamos. É precisamente nestes termos que Schopenhauer considera como a regra suprema de toda a sabedoria de vida a que foi enunciada em uma máxima por Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, que diz: “O prudente aspira não ao prazer, mas à ausência de dor” (Schopenhauer, 2006, p. 140). De fato, para Schopenhauer, nós “não atentamos na saúde geral do nosso corpo, mas notamos o ponto ligeiro onde o sapato nos molesta”. Ora, sem dúvidas, uma vida saudável evita sofrimentos de todo tipo e a consciência e memória deste bem-estar deveria ser constantemente recobrada e pode nos trazer algum alívio, talvez não tão intenso como o exemplo de tirar os sapatos que apertam os pés, mas com certeza será mais duradouro e mais factível a nos fornecer algum grau de felicidade. Mesmo um corpo

<sup>20</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=e9dZQeIUldk>. Acesso em: 11 mar. 2023.

saudável, mas que possui uma pequena ferida, pode nos desviar a atenção da saúde em geral e nos fazer desviar a atenção do bem-estar que possuímos. Da mesma forma, quando todos os nossos planos transcorrem conforme a nossa vontade, mas uma única parcela foge à nossa aspiração, por menor que seja, temos a tendência de sentirmos muito mais intensa e positivamente essa pequena derrota do que os aspectos gerais da vida que nos são importantes. Diferentemente dos animais, o homem é capaz de entender a natureza e o mundo que o rodeia, podendo, de posse deste conhecimento, evitar o máximo de sofrimento possível, no entanto, mais importante do que o conhecimento do mundo exterior é a maneira como lidamos com as questões do nosso próprio interior. Reportando-se mais uma vez a Epicteto, Schopenhauer diz: “não as coisas mesmas perturbam os homens, mas as opiniões que têm sobre elas [...] o sábio, no entanto, sempre permanece distante do júbilo ou da dor” (Schopenhauer, 2006, p. 104).

Outra questão que influencia decisivamente na nossa felicidade, segundo Schopenhauer, diz respeito àquilo *que alguém representa*, ou seja, aquilo que nós representamos na opinião dos outros. Tal importância pode parecer frívola e inessencial, mas, segundo o filósofo, faz parte de uma fraqueza especial da nossa natureza e é capaz de determinar, em diversos casos, a maior ou menor intensidade de sofrimento experimentado. A opinião alheia, quando é favorável, aguça a vaidade humana tão infalivelmente quanto o ronronar de um gato ao ser acariciado mesmo que tal afago se trate de uma mentira palpável (Schopenhauer, 2006, p. 61). Da mesma forma, o inverso também é capaz de influenciar sobremaneira o nosso estado de ânimo, como quando somos afetados pela injúria, pelo desdém, pela preterição ou pela falta de atenção. Tais considerações são bastante relevantes nos dias atuais devido às várias interações e exposições nas diversas redes sociais. Desta feita, o filósofo nos aconselha a preservar a nossa independência e a nossa tranquilidade de ânimo impondo-lhe limites, “por meio de ponderação apropriada e apreciação correta do valor dos bens, moderar tanto quanto possível aquela grande suscetibilidade frente à opinião alheia”, seja quando for favorável à nossa pretensão (Schopenhauer, 2006, p. 62). É de salutar importância a correta apreciação do que se é em si e para si em comparação ao que se é na opinião e na consciência dos outros, evitando assim que nos tornemos escravos da pretensão e da impressão alheias (Schopenhauer, 2006, p. 62). Assim, nos diz:

Quando, vemos que quase tudo que os homens perseguem infatigavelmente durante suas vidas, com esforço incessante e sob milhares de perigos e dificuldades, tem por fim último elevar-se na opinião dos outros, pois não só os cargos, os títulos e as condecorações, mas também a riqueza, e mesmo a ciência e a arte são, no fundo, perseguidos, tendo em vista semelhante fim, e quando vemos que o grande respeito dos outros é o objetivo últimos pelo qual se trabalha, tudo isso serve para provar, infelizmente, apenas a magnitude da insensatez humana. Atribuir demasiado valor à opinião alheia é uma representação errônea que predomina universalmente. Quer ela se enraíze em nossa própria natureza, quer tenha nascido em consequência da sociedade e da civilização, acaba exercendo sobre o conjunto de nossas ações uma influência desmesurada e hostil à nossa felicidade (Schopenhauer, 2006, p. 65).

Para ilustrar as considerações acima acerca da relação entre a felicidade e aquilo que nós representamos na opinião alheia, sugerimos a exibição do filme *What's on Your Mind? (No que você está pensando? – em português)*. Trata-se de um curta-metragem dirigido e escrito pelo diretor norueguês Shaun Higon.

### EXIBIÇÃO DE VÍDEO:



Fonte: Elaborado pelo pesquisador<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=QxVZYiJK11Y>. Acesso em: 11 mar. 2023.

O filme faz uma crítica ao comportamento das pessoas nas redes sociais e mostra o contraste entre a vida real do personagem principal e como ele a apresenta online com o objetivo único de elevar-se na opinião dos outros. Por meio de encenações e performances, o personagem expõe episódios do seu cotidiano na rede social com o objetivo de ganhar “curtidas” dos seus seguidores, fazendo transparecer que possui uma vida alegre e próspera e cercada de realizações, mas que é ilusória e oculta uma realidade totalmente diferente. O vídeo permite refletir sobre a maneira com que muitas pessoas lidam com a exposição pessoal nas redes sociais de maneira performática e, portanto, artificial, com a única finalidade de influir na opinião alheia uma imagem inautêntica daquilo que se é.

#### **ATIVIDADE:**

Com base no que foi exposto e discutido até aqui, responda as questões a seguir:

**1) Enem 2016** (Questão 01 da prova azul) - *“Sentimos que toda satisfação de nossos desejos advinda do mundo assemelha-se à esmola que mantém hoje o mendigo vivo, porém prolonga amanhã a sua fome. A resignação, ao contrário, assemelha-se à fortuna herdada: livra o herdeiro para sempre de todas as preocupações”.* (SCHOPENHAUER, A. **Aforismo para a sabedoria da vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2005)

O trecho destaca uma ideia remanescente de uma tradição filosófica ocidental, segundo a qual a felicidade se mostra indissociavelmente ligada à

- a) consagração de relacionamentos afetivos.
- b) administração da independência interior.
- c) fugacidade do conhecimento empírico.
- d) liberdade de expressão religiosa.
- e) busca de prazeres efêmeros.

**Resposta:** letra B.

**Comentário:** Para Schopenhauer, a felicidade não depende de questões exteriores, o que é fundamental para o nosso bem-estar é, manifestamente, o que se encontra

---

ou o que acontece dentro de nós mesmos e na capacidade de utilizar tais disposições da forma mais eficiente possível. Nisso consiste uma administração da independência interior.

**2) (Unesp 2017)** – *“Nossa felicidade depende daquilo que somos, de nossa individualidade; enquanto, na maior parte das vezes, levamos em conta apenas a nossa sorte, apenas aquilo que temos ou representamos. Pois, o que alguém é para si mesmo, o que o acompanha na solidão e ninguém lhe pode dar ou retirar, é manifestamente mais essencial para ele do que tudo quanto puder possuir ou ser aos olhos dos outros. Um homem espiritualmente rico, na mais absoluta solidão, consegue se divertir primorosamente com seus próprios pensamentos e fantasias, enquanto um obtuso, por mais que mude continuamente de sociedades, espetáculos, passeios e festas, não consegue afugentar o tédio que o martiriza.”* (Schopenhauer. **Aforismos sobre a sabedoria de vida**, 2015. Adaptado.)

Com base no texto, é correto afirmar que a ética de Schopenhauer

- a) corrobora os padrões hegemônicos de comportamento da sociedade de consumo atual.
- b) valoriza o aprimoramento formativo do espírito como campo mais relevante da vida humana.
- c) valoriza preferencialmente a simplicidade e a humildade, em vez do cultivo de qualidades intelectuais.
- d) prioriza a condição social e a riqueza material como as determinações mais relevantes da vida humana.
- e) realiza um elogio à fé religiosa e à espiritualidade em detrimento da atração pelos bens materiais.

**Resposta:** letra B.

**Comentário:** para Schopenhauer, quando o indivíduo não possui um entendimento preciso da sua própria individualidade, do mundo e da realidade, ou seja, para aqueles que são “desprovidos de uma verdadeira formação espiritual, de conhecimentos” (2006, p. 12), a vida e as coisas do mundo se tornam muito mais ilusórias.

## 9.2 Sequência Didática 2: Egoísmo, Caráter e Sabedoria de Vida

Quadro 5 – Sequência Didática 2

<b>SEQUÊNCIA DIDÁTICA 2</b>	
<b>Nível:</b> 3ª Série do Ensino Médio.	<b>Duração:</b> 2 horas-aula.
<b>TEMA: EGOÍSMO, CARÁTER E SABEDORIA DE VIDA</b>	
<b>AULA 1:</b> “Somos quem podemos ser?” - Egoísmo, Caráter e Sabedoria de vida.	
<b>AULA 2:</b> O egoísmo e o julgamento moral de Íxion.	
<b>Objetivos:</b> Contextualizar e problematizar a filosofia de Arthur Schopenhauer em diferentes contextos e perspectivas práticas e teóricas, abordando questões sobre ética, caráter, as ações humanas e suas motivações.	
<b>Conteúdo:</b>	
<b>Aspectos a serem discutidos a partir dos textos:</b> - Egoísmo; Compaixão; Maldade; Injustiça; Sofrimento; - Vontade; Determinismo; Liberdade; Responsabilidade; - Motivação; Autoconhecimento; Experiência de Vida; Legalidade; Moralidade; - Caracteres: inteligível, empírico e adquirido; mutabilidade do Caráter; Perfectibilidade; Ética da melhoria; Aperfeiçoamento moral; Sabedoria de Vida;	
<b>Metodologia:</b>	
Aula expositiva e dialogada com exposição de conteúdos e participação ativa dos estudantes, considerando o conhecimento prévio dos mesmos, sendo o professor o mediador estimulando os alunos para que questionem, problematizem, formulem conceitos, interpretem e discutam e se posicionem sobre o objeto de estudo.	
<b>Recursos didáticos</b>	
Serão utilizados os seguintes textos e fragmentos: <b>Texto I:</b> Íxon, o pai dos Centauros. Fonte: FRANCHINI, A. S; SEGANFREDO, Carmen. <b>As 100 melhores histórias da mitologia:</b> deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana. 9 ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 268. <b>Texto II:</b> Vênus e a Gata. Fonte: LA FONTAINE, Jean de. <b>Fábulas de Esopo.</b> Adaptação de Lúcia Tulchinski. São Paulo: Scipioni, 2004. <b>Texto III:</b> fragmentos da obra de Arthur Schopenhauer sobre o caráter humano. Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. <b>Sobre o Fundamento da Moral.</b> Tradução: Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001. <b>Texto IV:</b> fragmentos da obra de Arthur Schopenhauer sobre o querer e a primazia da vontade, egoísmo e determinismo. Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. <b>O mundo como vontade e como representação.</b> Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015a. tomo I, p. 266.	

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

## AULA 1 - “Somos quem podemos ser?” - Egoísmo, Caráter e Sabedoria de vida.

### Requisitos Pré-aula:

O professor deverá disponibilizar os recursos textuais que serão utilizados, em um momento anterior à aula e com tempo necessário para a leitura e análise. Os alunos deverão realizar a leitura individual ou compartilhada dos textos e fragmentos abaixo relacionados. Para otimizar a dinâmica das aulas, sugere-se que a leitura seja realizada em um momento anterior, para que de posse do conhecimento prévio possa haver maior interação na sala de aula. É importante que, após a leitura, o aluno ou o grupo anote as suas principais impressões sobre o texto e também que busque identificar diversos conceitos filosóficos em suas análises, anotando suas dúvidas ou inquietações para o debate e problematização do tema na sala de aula.

### 1) SENSIBILIZAÇÃO:

Escuta ou análise da letra da música “Somos quem podemos ser” da banda de pop/rock nacional Engenheiros do Hawaii. Sugestão para escuta: Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=Dv6-2mOd0EY>

#### ***Somos quem podemos ser***

*Um dia me disseram que as nuvens não eram de algodão;  
Um dia me disseram que os ventos às vezes erram a direção  
E tudo ficou tão claro, um intervalo na escuridão,  
Uma estrela de brilho raro, um disparo para um coração.  
A vida imita o vídeo, garotos inventam um novo inglês,  
Vivendo num país sedento, um momento de embriaguez,  
Somos quem podemos ser; sonhos que podemos ter.  
Um dia me disseram quem eram os donos da situação,  
Sem querer eles me deram as chaves que abrem essa prisão;  
E tudo ficou tão claro, o que era raro ficou comum,  
Como um dia depois do outro, como um dia, um dia comum.  
A vida imita o vídeo, garotos inventam um novo inglês,  
Vivendo num país sedento, um momento de embriaguez,  
Somos quem podemos ser; sonhos que podemos ter.  
Um dia me disseram que as nuvens não eram de algodão,  
Sem querer eles me deram as chaves que abrem essa prisão.  
Quem ocupa o trono, tem culpa;*

*Quem oculta o crime, também;  
 Quem duvida da vida, tem culpa;  
 Quem evita a dúvida, também tem.  
 Somos quem podemos ser, sonhos que podemos ter...*

Composição: Humberto Gessinger Engenheiros do Hawaii.

### **“Somos quem podemos ser?”**

Com essa questão inicial, sugere-se enfatizar trechos da canção, com o objetivo de provocar uma inquietação e abertura para a próxima etapa que é a de análise e discussão dos textos. A letra, por si só, já é bastante provocativa e convida à reflexão sobre a questão do querer e do poder ser aquilo que quisermos, ao mesmo tempo que lança um olhar realista sobre as condições de concretização dos nossos sonhos e idealizações – “as nuvens não eram de algodão” – que nos são apresentadas como impeditivos não só com relação às questões materiais de realização, mas também com relação ao gênero e individualidade de cada um.

## **TEXTO I**

### **Vênus e a Gata**

Uma gata passeava pelo quintal de uma casa quando viu um belo rapaz. Tão apaixonada ficou que, na primeira noite de lua cheia, pediu a Vênus, deusa do amor que a transformasse numa moça. Queria ter pernas e braços em vez de patas, nariz no lugar do focinho e cabelos no lugar da pelagem. Assim, tinha certeza, conquistaria o coração do rapaz.

A deusa do amor, acostumada a ouvir os mais esquisitos pedidos, ficou com pena da gata e decidiu ajudá-la. Com seus poderes mágicos, transformou-a numa linda mulher.

Quando o rapaz a viu, apaixonou-se perdidamente no mesmo instante. Pouco tempo depois, os dois se casaram.

Um dia, a deusa Vênus resolveu fazer um teste com a garota. Mandou um rato passear pelo quarto do casal. Ao vê-lo, a moça se esqueceu completamente de quem era e pôs-se a correr atrás do bicho, um velho costume dos seus tempos de gata.

A deusa, assistindo à cena, descobriu que a garota não tinha mudado nada por dentro. Como castigo, transformou-a novamente numa gata.

A aparência pode ser mudada, mas a natureza não.

## TEXTO II

[...] em que repousa a tão grande diferença no comportamento moral dos homens? Se a compaixão é a motivação fundamental de toda justiça e caridade genuína, que dizer, desinteressadas, por que uma pessoa e não outra é por ela movida? Pode a ética, já que descobre a motivação moral, fazê-la atuar? Pode ela transformar um homem de coração duro num compassivo e, daí, num justo e caridoso? Por certo que não: a diferença dos caracteres é inata e indelével. A maldade é tão inata ao maldoso como o dente venenoso ou a glândula venenosa da serpente. Também como ela, ele não pode mudar. *Vele non discutir* [não se pode aprender o querer], disse o educador de Nero [Sêneca, *Epistolae* 81, 14].

[...] *Operari sequitur esse* [o agir segue o ser] é uma frase frutífera da escolástica: todas as coisas do mundo agem de acordo com a natureza imutável em que consiste seu ser, sua *essentia*; e também o homem. Como alguém é, assim será, assim tem de agir [...]. As três motivações morais dos homens, o egoísmo, a maldade e a compaixão, estão presentes em cada um, numa relação incrivelmente diferente. Conforme esta for, os motivos agirão sobre ele e as ações acontecerão.

[...] através disto, porém, sua vontade será apenas desviada, mas não melhorada. Para uma melhoria efetiva seria exigível que se transformasse toda a forma de sua sensibilidade para os motivos; portanto, que, por exemplo, se fizesse com que, para alguém, o sofrimento alheio não fosse mais indiferente, que, para outro, causá-lo não fosse mais um prazer [...] isto porém é por certo mais impossível do que transformar chumbo em ouro.

[...] Ao contrário, tudo o que se pode fazer é aclarar-se a *cabeça*, instrui-se a *inteligência*, trazendo o ser humano para uma compreensão mais correta daquilo que se apresenta objetivamente e das verdadeiras relações da vida. [...] por meio dos motivos pode-se forçar a *legalidade*, não a *moralidade*. Pode-se transformar a ação, mas não o próprio querer [...] A cabeça é aclarada, mas o coração permanece incorrigível.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o Fundamento da Moral.**

Tradução: Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 189.

## 2) PROBLEMATIZAÇÃO:

### - Aspectos a serem discutidos a partir os textos:

Fatalismo; Determinismo; Imutabilidade do Caráter; Caracteres: inteligível, empírico e adquirido; Perfectibilidade; Ética da melhoria; Aperfeiçoamento moral; Motivação; Autoconhecimento; Experiência de Vida; Legalidade; Moralidade.

**- Questões para problematização e debate:**

1- Entre as três motivações morais citadas por Schopenhauer (o egoísmo, a maldade e a compaixão), qual você considera ser a mais recorrente nas ações humanas?

2- Pode o caráter humano ser modificado ao longo da vida? Como isso seria possível?

2- Em que medida a experiência, o conhecimento de si e o aprimoramento do intelecto podem contribuir para um conhecimento mais apurado da nossa individualidade e para o direcionamento dos motivos que orientaram as razões para a obtenção dos seus fins?

- Contemplar outras hipóteses e questionamentos levantados pelos alunos;

- Priorizar a escuta e contemplar a expressão e oralidade de cada um;

- Mediar as intervenções e elencar as hipóteses e problemas levantados;

**AULA 2: O egoísmo e o julgamento moral de Íxion.**

**TEXTO I**

---

**ÍXION, PAI DOS CENTAUROS**

Dois homens andam pelas ruas de uma cidade grega. De repente, um deles:

— Não acredito, veja só quem vai ali! Me alcança aquela pedra, vai. Uma pedra do tamanho de um punho assobia no ar e vai acertar em cheio as costas de um homem imundo e esfarrapado.

— Por que fez isto? — exclama, atônito, o amigo. — Ora, não sabe, então, quem é aquele cão? — Nem imagino, desfigurado daquele jeito.

— É Íxion, ex-tirano dos lápitas, agora caído em desgraça.

— Nunca ouvi falar dele.

— Como não? Você deve ser, então, o único que não conhece a sua perfídia. Não há lugar onde ele ponha os pés do qual não seja cuspidos e escorraçados.

— Mas qual foi o seu crime? — diz o que alcançara a pedra.

— Tudo começou quando o canalha resolveu casar-se com a pobre Clia, filha de Deioneu — respondeu o outro. — E só conseguiu isto porque prometeu ao pai da noiva uma verdadeira fortuna em presentes.

— Comprou a filha?

— Exato. Mas no final das contas não pagou uma moeda por ela.

— E o pai deixou a coisa assim?

— Não, foi cobrar a conta, naturalmente. Mas Íxion recusou-se a recebê-lo tantas vezes que o sogro retomou alguns cavalos que dera ao novo genro, em represália. Isto deixou Íxion possesso. Um dia mandou chamar o sogro, sob o pretexto de que iria lhe pagar o preço da pobre Clia, afinal.

— Não pagou, imagino.

— Muito pior! Após receber o sogro com toda a hipocrisia, levou-o até um local onde se abria a boca de um grande fosso repleto de carvões acesos e lançou o pobre velho lá para dentro, dizendo: "Aí está, velho, o seu preço".

— Que horror!

— O pior é que a própria esposa, a doce Clia, já havia sido lançada ali, momentos antes. Quando o velho caiu sobre as brasas, ainda pôde vislumbrar, em meio às dores atrozes, um esqueleto carbonizado. Queira Júpiter que antes de morrer não tenha reconhecido naqueles negros ossos os restos mortais da própria filha.

— Toma, desgraçado! — disse o que alcançara antes o pedregulho ao amigo, lançando ele próprio sobre o maltrapilho Íxion uma pedra duas vezes maior.

Íxion, com mais duas manchas roxas nas costas, ergueu-se do pó e recomeçou a fugir. Andou aos tropeços por toda a cidade até cair diante das portas do templo de Júpiter. Ali, arrojado de bruços ao chão, clamou:

— Júpiter hospitaleiro! Perdoe meus crimes! Limpe minha alma de toda a infâmia, pois só as suas mãos poderosas podem fazê-lo!

O pai dos deuses, penalizado com a situação miserável daquele pobre homem que descera da altíssima condição de rei da Tessália a de um reles mendigo, apiedou-se, afinal, e elevou-o até os céus. Íxion, o vil mendigo, estava agora diante de Júpiter, soberano do mundo.

— Tome, coma deste alimento e beba desta bebida! — disse o deus, alcançando-lhe uma taça de prata e um recipiente dourado.

Íxion saboreou aquelas delícias e sentiu algo maravilhoso agitar-se em suas entranhas.

— Eis que agora também é imortal, pois todo aquele que come da ambrosia e bebe do néctar adquire o nosso divino dom — disse Júpiter, solenemente.

Nesse momento, Juno, a esposa de Júpiter, entrou no grande salão dos olímpicos.

"Nossa, é ela, a poderosa Juno!", pensou Íxion, atordoado. "Nunca imaginei que fosse tão bela!"

Tem gente que sai de uma encrenca para entrar em outra. Íxion era desses.

Júpiter, entretanto, hábil nas artimanhas da conquista e da traição amorosa, sabia perfeitamente reconhecer quando o jogo virava contra si mesmo.

"Este sujeito... Não sei, não!", pensou.

Resolveu, no entanto, dar uma chance a Íxion, para não parecer ingrato.

Mas o tempo passava, e Íxion sentia aumentar a cada instante a atração pela deusa. Um dia, não suportando mais, resolveu declarar a ela o seu amor — ou seu desejo insano, mas que fazia seu peito cruel agitar-se da mesma maneira que o peito dos apaixonados. Juno, ofendida, deu-lhe as costas e no mesmo dia foi queixar-se ao divino esposo.

— Vou pôr à prova este sujeito! — disse Júpiter à mulher.

No mesmo instante tomou uma nuvem e formou nela a imagem da esposa: rosto, seios, braços, pernas, pés, em tudo a nuvem era uma cópia exata de Juno.

Ao final do dia, quando a Noite lançara seu manto perolado sobre os últimos restos do crepúsculo, o simulacro de Juno rumou para os aposentos de Íxion. Ele estava repousando e pensando, é claro, na esposa de Júpiter. "Oh, Juno querida! Quando serás minha, afinal?", pensava ele, febril.

Nesse instante a cópia da deusa surgiu pela porta. Vestia apenas um manto diáfano, que ela fez deslizar para o chão com um imperceptível movimento de seus ombros delicados. Pronto. Ali estava Juno como verdadeiramente era — assim pensava o incrédulo Íxion -, inteiramente nua e à sua disposição!

— Mas, então... você também me quer? — balbuciou o ex-tirano.

O espectro, porém, nada disse, colando apenas seu corpo ao do apaixonado.

— Amemo-nos! — disse a visão, com seus lábios de algodão.

Para um crápula e um tirano, pode-se dizer que ele amou-a ardentemente. E ela, para um simples espectro, também não se saiu nada mal.

Júpiter, sabedor de tudo, deixou que aquele simulacro de traição prosseguisse ainda por diversas vezes, dando sempre uma nova chance ao ingrato para que se arrependesse, uma vez extinta a chama ardente do primeiro desejo. Não fora sempre assim com o próprio deus?

Mas por muitas vezes, ainda, repetiram-se os encontros. Íxion prometia a si mesmo que aquela seria sempre a última vez, mas quando ela ressurgia novamente, a cada noite, com a doce palavra "Amemo-nos!" nos lábios rubros e úmidos, e esfregava em seu corpo aquela pele extraordinariamente alva e macia, via ruir aos seus pés a resistência premeditada.

Destas uniões sucessivas formou-se uma série de seres horrendos, monstruosos e brutais como o pai, que a tradição batizou de "centauros".

Ao ver o resultado funesto desses encontros, Júpiter finalmente resolveu dar um basta a tudo aquilo. Expulsou Íxion do seu palácio, dando-lhe ordens expressas para que nunca mais lhe aparecesse pela frente.

A coisa teria saído barata deste jeito, mas um canalha nunca se redime. Tão logo se viu de volta à Terra, começou a se vangloriar de sua conquista -mesmo que ilusória — aos amigos, dizendo a todo instante: "A esposa de Júpiter foi minha. É, sim senhores, a tive em meus braços, noite após noite".

Júpiter, então, sabendo de mais essa torpeza, tomou de um de seus terríveis raios e lançou-o sobre Íxion, fulminando-o no mesmo instante. Depois chamou seu filho Mercúrio e disse:

— Vá até o Tártaro tenebroso e cumpra à risca estas instruções. Lá nas profundezas do inferno estava o pérfido Íxion.

— Mercúrio! — gemeu o tirano. — Vieste me levar de volta para o Olimpo? O jovem deus, sem dizer nada, agarrou-o e o amarrou numa roda cercada por serpentes de fogo. Depois, dando um impulso com a mão, dele se despediu:

— Assim são premiados os ingratos, que semeiam a desonra no céu. E desde aquele instante o pérfido Íxion, atado de pés e de mãos, gira sem nunca cessar naquela girândola infernal.

Fonte: FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. **As 100 melhores histórias da mitologia:** deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana. 9 ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 268.

## TEXTO II

Todo QUERER nasce de uma necessidade, portanto de uma carência, logo, de um sofrimento. A satisfação põe um fim ao sofrimento; todavia, contra cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são. Ademais, a nossa cobiça dura muito, as nossas exigências não conhecem limites; a satisfação, ao contrário, é breve e módica. Mesmo a satisfação final é apenas aparente: o desejo satisfeito logo dá lugar a um novo: aquele é um erro conhecido, este um erro ainda desconhecido. Objeto algum alcançado pelo querer pode fornecer uma satisfação duradoura, sem fim, mas ela se assemelha sempre apenas a uma esmola atirada ao mendigo, que torna sua vida menos miserável hoje, para prolongar seu tormento amanhã. - Daí, portanto, deixar-se inferir o seguinte: pelo tempo em que o querer preenche a nossa consciência, pelo tempo em que es amos entregues ao ímpeto dos desejos com suas contínuas esperanças e temores, por conseguinte, pelo tempo em que somos sujeito do querer, jamais obtemos felicidade duradoura ou paz. E em essência é indiferente se perseguimos ou somos perseguidos, se tememos a desgraça ou almejamos o gozo: o cuidado pela Vontade sempre exigente, não importa em que figura, preenche e move continuamente a consciência. Sem tranquilidade e, entretanto, nenhum bem-estar verdadeiro é possível. O sujeito do querer, conseqüentemente, es tá sempre atado à roda de Íxion que não cessa de girar, es tá sempre enchendo os tonéis das Danaides, é o eternamente sedento Tântalo<sup>22</sup>. Quando, entretanto, uma ocasião externa ou uma disposição interna nos arranca subitamente da torrente sem fim do querer, libertando o conhecimento do serviço escravo da Vontade, e a atenção não é mais direcionada aos motivos do querer, mas, ao contrário, à apreensão das coisas

<sup>22</sup> Na mitologia grega, Íxion tentou se envolver afetivamente com Hera, esposa de Zeus, e é por este condenado a girar eternamente em uma roda flamejante. Tântalo desafiou a onisciência dos deuses, cozinhando o próprio filho e o servindo a eles; porém, descoberto em seu embuste, foi condenado a sede e fome eternas, no inferno pendurado num galho e tentando alcançar a água próxima que sempre se afasta, ou comer frutos de galhos sempre levados pelo vento. As Danaides, companheiras de infortúnio de Íxion e Tântalo, por terem assassinado os maridos, foram condenadas a encher d'água tonéis sem fundo.

livres de sua relação com a Vontade, portanto sem interesse, sem subjetividade, considerando-as de maneira puramente objetiva, estando nós inteiramente entregues a elas, na medida em que são simples representações, não motivos;- então aquela paz, sempre procurada antes pelo caminho do querer, e sempre fugidia, entra em cena de uma só vez por si mesma e tudo está bem conosco. É o estado destituído de dor que Epicuro louvava como o bem supremo e como o estado dos deuses. Pois, nesse instante, somos alforriados do desgraçado ímpeto volitivo, festejamos o *Sabbath*<sup>23</sup> dos trabalhos forçados do querer, a roda de Íxion cessa de girar.

Semelhante estado é exatamente aquele descrito anteriormente// como exigido para o conhecimento da Ideia, como pura contemplação, absorver-se na intuição, perder-se no objeto, esquecimento de toda individualidade, supressão do modo de conhecimento que segue o princípio de razão e apreende apenas relações, pelo que simultânea e inseparavelmente a coisa isolada intuída se eleva à Ideia de sua espécie, e o indivíduo que conhece a puro sujeito do conhecer isento de Vontade, ambos, enquanto tais, não mais se encontrando na torrente do tempo e de todas as outras relações. É indiferente se se vê o pôr-do-sol de uma prisão ou de um palácio.

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2015a. tomo I, p. 266.

---

## 1) PROBLEMATIZAÇÃO:

### O egoísmo e o julgamento moral de Íxion:

Segundo Schopenhauer, existem três principais tipos de motivações do caráter humano: o egoísmo, a maldade e a compaixão, sendo o grau mais elevado da maldade, a crueldade; e o grau mais elevado da compaixão, a caridade. Assim, no egoísmo, o sofrimento causado pela afirmação da vontade de uma pessoa em detrimento da outra é uma consequência ou o meio do ato egoísta, enquanto na maldade e na crueldade, o sofrimento alheio é o próprio fim almejado pelo sujeito da ação.

O egoísmo pode levar a todas as formas de crimes e delitos, mas os prejuízos e as dores causados a outrem são para si um mero meio e não um fim, aí entrando de modo apenas acidental. Em contrapartida, para a maldade e a crueldade o sofrimento e a dor de outrem são fins em si; alcançá-los é o que dá prazer. Por isso constituem uma alta potência de maldade. A máxima do mais extremo egoísmo é: "*neminem iuva, imo omnes, si forte conducit, laede!*" [não ajudes a ninguém, mas prejudica a todos, se acaso fores levado a isso]. A máxima da maldade é: "*omnes, quantum potes, laede*" [prejudica a todos que puderes] (Schopenhauer, 2001, p. 119, grifo do autor).

---

<sup>23</sup> "Sábado", sétimo dia da semana reservado pelos judeus ao descanso.

Para fomentar uma discussão e interpretação dos textos, sugerimos as seguintes etapas:

- 1) Contextualizar o mito de Íxion e o seu significado e comparar com a própria condição humana, condenada a sofrer pelo julgo e primazia dos seus desejos incontroláveis, numa sequência de erros e sofrimentos, permeada pelo individualismo, orgulho e egoísmo cujo destino trágico aponta para o sofrimento cíclico e eterno ou a autodestruição.
- 2) Apontar fatos ou acontecimentos históricos e/ou cotidianos que demonstrem a atualidade do mito de Íxion;
- 3) Identificar o mito de Íxion com a filosofia de Schopenhauer e a sua interpretação.
- 4) Apontar ou pensar soluções que possibilitem a mitigação do sofrimento humano.

#### **Questões para desenvolvimento e debate:**

1) Levando em consideração esse ponto de vista, como você julga moralmente a conduta de Íxion? Seria ele egoísta, maldoso ou cruel? Justifique com argumentos concisos e referenciando no texto a atitude que contempla o seu julgamento.

2) Quais foram os atos antimorais praticados pro Íxion?

Espera-se como resposta: traição, ingratidão, desonra, desabono etc.

**Nota:** além da reprovação moral de Íxion, é importante salientar que, caso os fatos ocorressem nos dias de hoje, o vilão poderia ser enquadrado em diversos tipos penais, por exemplo: coação ou constrangimento com uso do poder econômico ou político, chantagem, duplo homicídio qualificado (por motivo torpe, com premeditação e pelo emprego de meios cruéis), além do crime de difamação por imputar ofensa contra a honra da mulher de Júpiter.

3) Ainda sobre a conduta de Íxion, quais seriam os motivos adequados para dissuadir e evitar a tragédia ocorrida? (como provocação, leve em conta a imutabilidade do caráter humano, em termos schopenhauerianos).

**Nota:** Diversas respostas poderão surgir, mas espera-se contemplar ou refletir sobre os contramotivos como contraponto para os motivos egoístas e que são capazes de orientar o caráter a fim de se evitar a reprovação, a injustiça e o sofrimento próprio e de terceiros, como: senso de prudência, respeito, autocontrole, legalidade. No caso em tela, um contramotivo para o egoísta poderia ser: “agindo de tal maneira poderei sofrer consequências muito mais danosas do que o objeto almejado me proporcionará”, ou ainda, “agindo de maneira contrária poderei satisfazer o meu ego de outra forma, por exemplo, desfrutando das benesses do céu e da imortalidade com a aprovação e o respeito de Júpiter”. No caso do caráter compassivo, o contramotivo seria mais ponderável, pois só de cogitar a dor alheia e senti-la como se sua fosse, já seria capaz de demover a prática reprovável. Deve-se esclarecer que nem sempre é fácil refrear os nossos desejos ou modificar o nosso caráter, seria impossível na opinião de Schopenhauer, pois *velle non discitur*, o querer não pode ser ensinado. No entanto, pelo conhecimento da nossa individualidade, nosso poder e nossas fraquezas; pelo autoconhecimento, ponderação, prudência e pela sabedoria de vida, seria possível eleger os motivos certos para direcionar o nosso querer evitando, assim, muitos erros e sofrimentos.

4) O que poderíamos dizer sobre a conduta dos dois interlocutores que atearam pedras em Íxion? Quais as implicações éticas e legais com relação à atitude do segundo interlocutor que, ao receber de antemão a informação do fato criminoso, de imediato, também passou a atirar pedras em Íxion?

**Nota:** espera-se refletir sobre as consequências e os riscos do pré-julgamento, a importância de se analisar a origem, a credibilidade e os fatos de toda informação recebida evitando o erro, a precipitação e a imparcialidade; provocar noções de responsabilidade, justiça, equidade; sugere-se abordar também questões sobre incitação ao ódio e à violência, comportamento de manada, cultura do cancelamento, linchamento virtual, tribunal da internet etc.

## 9.3 Sequência Didática 3: O Pessimismo Filosófico

Quadro 6 – Sequência Didática 3

<b>SEQUÊNCIA DIDÁTICA 3</b>	
<b>Nível:</b> 3ª Série do Ensino Médio.	<b>Duração:</b> 1 hora-aula.
<b>TEMA: O PESSIMISMO FILOSÓFICO</b>	
<b>AULA 1:</b> O pessimismo filosófico como “visão crítica de mundo”	
<b>Objetivos:</b>	
Trabalhar, a partir de textos filosóficos, literários, jornalísticos e/ou vídeos educativos, os temas ligados às matrizes conceituais (etnocentrismo, racismo, evolução, modernidade, cooperativismo/desenvolvimento etc.). Promover debates sobre Ética, sofrimento humano, diversidade, injustiça e Direitos Humanos. Desenvolver a capacidade de argumentação crítica e a produção textual.	
<b>Conteúdo:</b>	
<b>Aspectos a serem discutidos a partir dos textos:</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Pessimismo; Otimismo; Senso Comum; Senso Crítico; Discurso Filosófico;</li> <li>- Vontade; Egoísmo; Compaixão; Maldade; Injustiça; Sofrimento; Dores do Mundo;</li> <li>- Valoração da Vida; Justificação do Sofrimento;</li> <li>- Pessimismo Crítico; Possibilidade de Ação; Imobilismo.</li> </ul>	
<b>Metodologia:</b>	
Aula expositiva e dialogada com exposição de conteúdos e participação ativa dos estudantes, considerando o conhecimento prévio dos mesmos, sendo o professor o mediador estimulando os alunos para que questionem, problematizem, formulem conceitos, interpretem e discutam e se posicionem sobre o objeto de estudo.	
<b>Recursos didáticos</b>	
Serão utilizados os seguintes textos e fragmentos:	
<p><b>Texto I:</b> Diálogos com José Saramago.          Fonte: REIS, Carlos. <b>Diálogos com José Saramago</b>. Lisboa: Caminho, 1998. ISBN 972-21-1228-7.</p> <p><b>Texto II:</b> Fragmentos de Arthur Schopenhauer.          Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. <b>O mundo como vontade e como representação</b>. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015a. tomo II, p. 687.</p>	

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

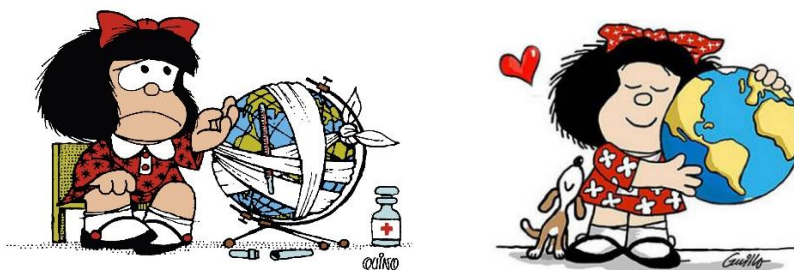
## AULA 1 - O pessimismo filosófico como “visão crítica de mundo”

### Requisitos Pré-aula:

O professor deverá disponibilizar os recursos textuais que serão utilizados, em um momento anterior à aula e com tempo necessário para a leitura e análise. Os alunos deverão realizar a leitura individual ou compartilhada dos textos e fragmentos abaixo relacionados. Para otimizar a dinâmica das aulas, sugere-se que a leitura seja realizada em um momento anterior, para que, de posse do conhecimento prévio, possa haver maior interação na sala de aula. É importante que, após a leitura, o aluno ou o grupo anote as suas principais impressões sobre o texto e também que busque identificar diversos conceitos filosóficos em suas análises, anotando suas dúvidas ou inquietações para o debate e problematização do tema na sala de aula.

### 1) SENSIBILIZAÇÃO:

Figura 7 – Mafalda



Fonte: Quino (2003, p. 252, tira 4).

Figura 8 – Mafalda II



Fonte: Quino (2003, p. 85, tira 1).

Figura 9 – Mafalda III



Fonte: Quino (2003, p. 116, tira 1).

Figura 10 – Mafalda IV



Fonte: Quino (2003, p. 19, tira 4).

## 2) Provocação inicial:

A partir da leitura e análise das tirinhas acima, pretende-se chamar a atenção do aluno para a leitura de mundo e percepção da realidade que possui a personagem Mafalda. Sugere-se questionar sobre as próprias impressões dos alunos, se eles concordam ou se distanciam da concepção da personagem. Sugere-se, também, questionar se na opinião deles, o que eles acham que representa este tipo de sentimento se trata de pessimismo, senso crítico, descontentamento, desilusão etc. Na opinião pessoal dos alunos, seria este tipo de sentimento algo positivo ou negativo? Em seguida, sugerimos a leitura dos textos I e II relacionados abaixo:

### TEXTO I:

#### DIÁLOGOS COM JOSÉ SARAMAGO

**José Saramago** – Valorizo isso deste modo: mesmo as doutrinas que se podem facilmente classificar de irracionais, são todas elas produtos da razão. Creio que fora da razão somos loucos. E aquilo que verifico é que, dizendo nós que somos seres racionais - ninguém veio de fora dizer que o somos, um observador que chegasse do

espaço para dizer: "Andamos há cinco ou dez mil anos a observar-vos e chegámos à conclusão de que vocês são seres racionais" -, sendo nós que, por oposição ao comportamento dos animais, dizemos que somos seres dotados de razão, não posso aceitar (e aí entra uma atitude ética) que a razão seja usada contra a razão. Neste sentido: uma razão que não é conservadora da vida, uma razão que não defende a vida, uma razão que (pondo a coisa num terreno mais prático, mais lhamo, mais imediato) não se orienta para dignificar a vida humana, para respeitá-la, muito simplesmente para alimentar o corpo, para defender da doença, para defender de tudo o que há de negativo e que nos cerca, e que desgraçadamente é também produto da razão, é uma razão de que se faz um mau uso. Se o homem é um ser racional e usa a razão contra si mesmo - um contra si mesmo representado pelos seus semelhantes -, então de que é que serve a razão?

Eu digo muitas vezes que o instinto serve melhor os animais, do que a razão a nossa espécie. E o instinto serve melhor os animais porque é conservador, defende a vida. Se um animal come outro, come-o porque tem de comer, porque tem de viver; mas quando assistimos a cenas de lutas terríveis entre animais, o leão que persegue a gazela e que a morde e que a mata e que a devora, parece que o nosso coração sensível dirá "que coisa tão cruel". Não: quem se comporta com crueldade é o homem, não é o animal, aquilo não é crueldade; o animal não tortura, é o homem que tortura. Então o que eu critico é o comportamento do ser humano, um ser dotado de razão, razão disciplinadora, organizadora, mantenedora da vida, que deveria sê-lo e que não o é; o que eu critico é a facilidade com que o ser humano se corrompe, com que se torna maligno. Aquela ideia que temos da esperança nas crianças, nos meninos e nas meninas pequenas, a ideia de que são seres aparentemente maravilhosos, de olhares puros, relativamente a essa ideia eu digo: pois sim, é tudo muito bonito, são de facto muito simpáticos, são adoráveis, mas deixemos que cresçam para sabermos quem realmente são. E quando crescem, sabemos que infelizmente muitas dessas inocentes crianças vão modificar-se. E por culpa de quê? É a sociedade a única responsável? Há questões de ordem hereditária? O que é que se passa dentro da cabeça das pessoas para serem uma coisa e passarem a ser outra? Uma sociedade que instituiu como valores a perseguir esses que nós sabemos, o lucro, o êxito, o triunfo sobre o outro e todas estas coisas, essa sociedade coloca as pessoas numa situação em que acabam por pensar (se é que o dizem e não se limitam a agir) que todos os meios são bons para se alcançar aquilo que se quer.

Falámos muito ao longo destes últimos anos (e felizmente continuamos a falar) dos direitos humanos; simplesmente deixámos de falar de uma coisa muito simples, que são os deveres humanos, que são sempre deveres em relação aos outros, sobretudo. E é essa indiferença em relação ao outro, essa espécie de desprezo do outro, que eu me pergunto se tem algum sentido numa situação ou no quadro de existência de uma espécie que se diz racional. Isso, de facto, não posso entender, é uma das minhas grandes angústias. O Ensaio sobre a Cegueira tem alguma parte na expressão dessa angústia. E contudo, não ficou nada resolvido depois de eu ter escrito o Ensaio sobre a Cegueira, é uma angústia que se mantém. Volto a dizer e com toda a franqueza: não compreendo, não sou capaz de compreender.

**Carlos Reis** - Isso já não é um tema, mas sim uma atitude. A sua atitude em relação àquilo a que chamamos a condição humana é francamente céptica ou até pessimista.

**José Saramago** - É pessimista, sim. Vamos lá a ver: tanta beleza criada, tantos voos da imaginação e do pensamento de que a Humanidade foi capaz ao longo de todos estes milénios e no fundo não mudou nada. Quando eu às vezes digo que se o Goethe não tivesse existido a vida seria exactamente aquilo que é, creio nisso; e é evidente que também se pode dizer: “Então e se o Dante não tivesse existido e se o Camões não tivesse existido e o Shakespeare e o Homero, alguma coisa seria diferente?” Sim, alguma coisa seria diferente, mas não naquilo em que continuamos a ser iguais: egoístas, cruéis, tudo aquilo de que falámos antes.

Eu não vejo, sinceramente não vejo e gostaria de ver para minha tranquilidade, nenhum motivo para ser optimista não só perante a história da nossa espécie, como diante do espectáculo de um mundo que é capaz, porque tem meios para isso, de resolver uma quantidade de problemas, desde a fome até a educação ou a falta dela, e que não o faz. E não o faz porquê? Porque aquilo que conta é o lucro. Vamos às velhas frases: a exploração do homem pelo homem que continua, embora não no mesmo sentido de que o operário tem que trabalhar 14 horas ou 16 horas (agora até está a trabalhar muito menos, parece). Mas não é isso que conta, o que conta é o lugar que cada um de nós tem na sociedade, sobretudo na relação de um com todos. Isso está como está e eu não consigo compreender por que é que não está de outra maneira. E isso é da responsabilidade de quem? Dos políticos, dos governantes? No fundo, a única grande guerra que nunca aconteceu ou que aconteceu só com alguns episódios, foi a guerra dos ricos contra os pobres, ou melhor, a dos pobres contra os ricos. O que houve sempre, até agora, foram guerras de ricos contra ricos, servindo os pobres de carne para canhão, para usar a expressão consagrada. E é este desprezo pelo pobre, por aquele que não tem condições para tirar, como nós dizemos lá na minha terra, os pés da lama, é este desprezo, o tal desperdício de humanidade de que falávamos há dois dias, que me leva efectivamente a não ser capaz de ser optimista, com muita pena minha. Quem me dera...

FONTE: REIS, Carlos. **Diálogos com José Saramago**. Lisboa: Caminho, 1998. ISBN 972-21-1228-7.

## TEXTO II:

### Fragmentos de textos de Arthur Schopenhauer

[...] Antes de expressar com tanta segurança que a vida é um bem digno de desejo, ou pelo qual se deve agradecer, compare-se uma vez serenamente a soma das possíveis alegrias que uma pessoa pode fruir em sua vida, com a soma dos possíveis sofrimentos que pode nela encontrar. Acredito que não seria difícil de fazer o balanço. No fundo, entretanto, é supérfluo discutir se há mais bens ou males no mundo: // pois a mera existência do mal decide a questão; já que este jamais pode ser saldado ou compensado por um bem que lhe seja colateral ou posterior:

*Mille piacer' non vagliono un tormento. (mil prazeres não valem um tormento)*

Petr.

Pois, que milhares de pessoas tivessem vivido em felicidade e delícias, jamais suprimiria a angústia e tortura mortal de um único indivíduo: e muito menos o meu bem-estar presente anula os meus sofrimentos anteriores. Se, portanto, os padecimentos fossem cem vezes menores do que são hoje sobre o mundo, ainda assim a mera existência deles seria suficiente para fundamentar uma verdade que encontra variadas expressões, embora todas um tanto quanto indiretas, a saber, que não temos em nada que nos alegrar sobre a existência do mundo, mas antes nos entristecer; — que a sua inexistência seria preferível à sua existência; — que ele é algo que, no fundo, não deveria ser; e assim por diante.

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2015a. tomo II, p. 687.

---

## **2) DESENVOLVIMENTO:**

- 1- Conceituar o pessimismo filosófico de matriz schopenhaueriana como “visão de mundo”, explicitar a sua origem metafísica e analisar as implicações da sua fundamentação nas questões éticas e sociais;
- 2- Diferenciar o pessimismo filosófico das concepções pejorativas do senso comum;
- 3- Contextualizar diferentes situações históricas e cotidianas que possibilitem uma análise ou o debate sobre a valoração do mundo, a presença e a justificação do mal e do sofrimento;
- 4- Problematizar as relações humanas e analisar os fundamentos morais das suas ações na perspectiva filosófica de Schopenhauer: Compaixão, Egoísmo, Maldade e Crueldade;
- 5- Refletir sobre possíveis meios de enfrentamento aos problemas encontrados, possibilidade de ação (pessimismo crítico) ou imobilismo (resignação).

## **2) PROPOSTA DE ATIVIDADE:**

A partir da leitura e considerações iniciais sobre os textos de José Saramago, Arthur Schopenhauer e das tirinhas da Mafalda, redija uma análise comparativa entre eles. No que eles se aproximam ou se distanciam? Quais são os fundamentos de cada discurso? Qual deles se aproxima de uma abordagem filosófica, e por quê?

## 9.4 Sequência Didática 4: A Metafísico do Belo

Quadro 7 – Sequência Didática 4

<b>SEQUÊNCIA DIDÁTICA 4</b>	
<b>Nível:</b> 3ª Série do Ensino Médio.	<b>Duração:</b> 2 horas-aula.
<b>TEMA: A METAFÍSICA DO BELO</b>	
<b>AULA 1:</b> A Contemplação do Belo e a Alegria Estética	
<b>Objetivos:</b>	
Contextualizar e problematizar a filosofia de Arthur Schopenhauer em diferentes contextos e perspectivas práticas e teóricas, abordando questões sobre ética, caráter, as ações humanas e suas motivações.	
<b>Conteúdo:</b>	
<b>Aspectos a serem discutidos a partir dos textos:</b>	
- Metafísica do Belo; Contemplação Estética; Arte; Gênio Artístico, Conhecimento estético; Conhecimento intuitivo.	
<b>Metodologia:</b>	
Aula expositiva e dialogada com exposição de conteúdos e participação ativa dos estudantes, considerando o conhecimento prévio dos mesmos, sendo o professor o mediador estimulando os alunos para que questionem, problematizem, formulem conceitos, interpretem e discutam e se posicionem sobre o objeto de estudo.	
<b>Recursos didáticos</b>	
Serão utilizadas as seguintes obras, textos e fragmentos:	
BARBOSA, Jair. <b>Schopenhauer: a decifração do enigma do mundo</b> . São Paulo: Moderna, 1997.	
DEBONA, Vilmar. <b>Schopenhauer</b> . São Paulo: Ideias & Letras, 2019.	
SAFRANSKI, Rüdiger. <b>Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia</b> . Tradução: William Lagos. São Paulo: Geração, 2011.	
<b>Texto IV:</b> fragmentos da obra de Arthur Schopenhauer sobre o querer e a primazia da vontade, egoísmo e determinismo. Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. <b>O mundo como vontade e como representação</b> . Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015a. tomo I, p. 266.	

Fonte: Elaborado pelo pesquisador.

## AULA 1 – A CONTEMPLAÇÃO DO BELO E A ALEGRIA ESTÉTICA

### 1) SENSIBILIZAÇÃO:

**Apresentação do vídeo:** “O Pálido Ponto Azul de Carl Sagan”



Fonte: Elaborado pelo pesquisador a partir da internet<sup>24</sup>.

Para leitura do texto em formato digital, cf:

Disponível em:

[http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/formacao\\_acao/2semestre2017/fa2017\\_sustentabilidade\\_DET\\_anexo1.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/formacao_acao/2semestre2017/fa2017_sustentabilidade_DET_anexo1.pdf).

Para assistir o episódio completo da série Cosmos:

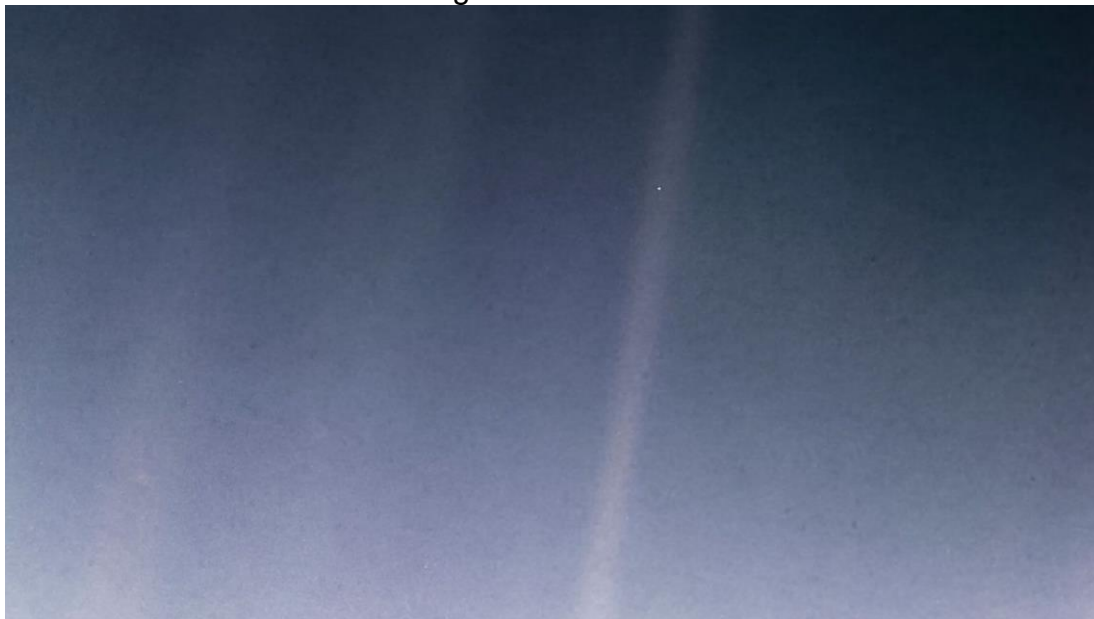
Uma Odisseia do Espaço-Tempo - Episódio 13 - Sem Medo do Escuro, cf:

Disponível em: <https://www.dailymotion.com/video/x7utsum>.

---

<sup>24</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=4\\_tiv9v964k](https://www.youtube.com/watch?v=4_tiv9v964k) Acesso em: 18 nov. 2023.

Figura 12 – NASA



Fonte: NASA<sup>25</sup>.

“*O Pálido Ponto Azul*” é uma fotografia da Terra tirada em 14 de fevereiro de 1990, pela sonda espacial *Voyager 1* da NASA, a uma distância de 3,7 bilhões de milhas (6 bilhões de quilômetros) do Sol. A imagem inspirou o texto narrado no vídeo que foi extraído do livro do cientista americano Carl Sagan, intitulado *Pálido Ponto Azul: uma visão do futuro da humanidade no espaço*, no qual ele relata a jornada da sonda espacial e a iniciativa dos operadores da missão que decidiram fotografar a Terra pela última vez antes de deixarem o nosso sistema solar e adentrarem o espaço interestelar. A sonda capturou uma série de 60 imagens que foram usadas para criar o primeiro “retrato de família” do nosso sistema solar. A imagem mostra a Terra dentro de um raio de luz solar disperso. A *Voyager 1* estava tão longe que – do seu ponto de vista – a Terra era apenas um ponto de luz com cerca de um pixel de tamanho.

O texto, o vídeo e a fotografia aqui apresentados servem como ilustrações sobre a experiência da contemplação estética e do sublime. Com uma narrativa profundamente poética, o cientista expõe suas reflexões acerca da vastidão do universo e da pequenez humana, reflete ainda sobre a insignificância da vaidade e do egoísmo humano, bem como sobre a responsabilidade do homem para com o planeta Terra.

---

<sup>25</sup> Disponível em: <https://science.nasa.gov/resource/voyager-1s-pale-blue-dot/#acf-downloads>. Acesso em: 18 nov. 2023.

## ANÁLISE DO TEXTO FILOSÓFICO E LEITURA COMPARATIVA:

“Quando nos perdemos na consideração da grandeza infinita do mundo no espaço e no tempo, quando meditamos nos séculos passados e vindouros, ou também quando consideramos o céu noturno estrelado, tendo inumeráveis mundos efetivamente diante dos olhos e a incomensurabilidade do cosmo se impõe à consciência - sentimo-nos nessa consideração reduzidos a nada, sentimo-nos como indivíduo, como corpo vivo, como aparência transitória da Vontade, uma gota no oceano, condenados a desaparecer, a dissolvermo-nos no nada. Mas eis que se eleva simultaneamente contra tal fantasma de nossa nulidade, contra aquela impossibilidade mentirosa, a consciência imediata de que todos esses mundos existem apenas em nossa representação, apenas como modificações do eterno sujeito do puro conhecer, o qual nos sentimos tão logo esquecemos a individualidade, sujeito este que é o sustentáculo necessário e condicionante de todos os mundos e de todos os tempos. A grandeza do mundo, antes intranquilizadora, repousa agora em nós: Nossa dependência dela é suprimida por // sua dependência de nós. - Tudo isso, contudo, não entra em cena imediatamente na reflexão, mas se mostra como uma consciência apenas sentida de que, em certo sentido (que apenas a filosofia pode revelar), somos unos com o mundo e, por conseguinte, não somos oprimidos por sua incomensurabilidade, mas somos elevados. É a consciência sentida daquilo que o *Upanishads* dos *Vedas* já exprimiu repetidas vezes de maneira variada, em especial no dito antes citado: *Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*, ‘Todas essas criaturas sou eu mesmo e exteriormente a mim não há outros seres’. Trata-se de elevação para além do indivíduo, sentimento do sublime” (*Oupnek’hat*, XXIV, v .I, p. I 22).

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015a. tomo II, p. 687.

---

## 2) O GÊNIO ARTÍSTICO E A ALEGRIA ESTÉTICA

Figura 13 – A Noite Estrelada – Vincent Van Gogh



Fonte: Acervo do pesquisador.

A Noite Estrelada é uma pintura de Vincent van Gogh produzida no ano de 1889. Ao criar esta imagem do céu noturno – dominado pela lua brilhante à direita e Vênus no centro à esquerda –, Van Gogh anunciou uma nova perspectiva da pintura moderna, que expressa humor, símbolo e sentimento. Inspirado na vista da janela do hospício de Saint-Paul-de-Mausole, em Saint-Rémy, no sul da França, onde o artista passou doze meses entre 1889 e 1890 buscando alívio de suas doenças mentais, a Noite Estrelada (feita em meados de junho) é ao mesmo tempo um exercício de observação e um claro afastamento dela. É um campo de energia turbulenta. Abaixo das estrelas explodindo, a vila é um lugar de ordem tranquila. Conectando a Terra e o céu está o cipreste em forma de chama, uma árvore tradicionalmente associada a cemitérios e luto na cultura europeia. Mas a morte não foi ameaçadora para Van Gogh. *"Olhar para as estrelas sempre me faz sonhar"*, disse ele, *"Por que, pergunto-me, os pontos brilhantes do céu não deveriam ser tão acessíveis quanto os pontos pretos no*

*mapa da França? Assim como pegamos o trem para chegar a Tarascon ou Rouen, levamos a morte para alcançar uma estrela."*

O artista escreveu sobre sua experiência ao irmão Theo: *"Esta manhã vi o país da minha janela muito antes do nascer do sol, com nada além da estrela da manhã, que parecia muito grande"*. Esta estrela da manhã, ou Vênus, pode ser a grande estrela branca à esquerda do centro em *A Noite Estrelada*. A aldeia, por outro lado, é inventada e a torre da igreja evoca a terra natal de Van Gogh, a Holanda. A pintura, tal como a sua companheira diurna, *As Oliveiras*, está enraizada na imaginação e na memória. Deixando para trás a doutrina impressionista da verdade para a natureza em favor de um agitado sentimento e da cor intensa, como neste quadro altamente carregado, Van Gogh fez do seu trabalho uma pedra de toque para toda a pintura expressionista subsequente.

FONTE: *The Museum of Modern Art, MoMA Highlights*. Nova York: The Museum of Modern Art, revisado em 2004, publicado originalmente em 1999. p. 35. Disponível em: <https://www.moma.org/collection/works/79802> - Acesso em: 14 set. 2023.

Tradução e adaptação nossas.

## SUGESTÃO DE LEITURA OU ESCUTA DA MUSICA:

### **Preciso Me Encontrar**

Antônio Candeia Filho e Cartola

Deixe-me ir  
Preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Rir pra não chorar  
Deixe-me ir  
Preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Rir pra não chorar

Quero assistir ao Sol nascer  
Ver as águas dos rios correr  
Ouvir os pássaros cantar  
Eu quero nascer  
Quero viver

Deixe-me ir  
Preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Rir pra não chorar  
Se alguém por mim perguntar

Diga que eu só vou voltar  
Depois que me encontrar

Quero assistir ao Sol nascer  
Ver as águas dos rios correr  
Ouvir os pássaros cantar  
Eu quero nascer  
Quero viver

Deixe-me ir  
Preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Rir pra não chorar

Deixe-me ir preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Rir pra não chorar  
Deixe-me ir preciso andar  
Vou por aí a procurar  
Sorrir pra não chorar

(Deixe-me ir preciso andar)  
(Vou por aí a procurar)

A música acima é uma obra do cantor, compositor e instrumentista carioca Antônio Candeia Filho (1935-1978), consagrado representante do samba, membro da velha guarda da Portela e grande defensor da cultura afro-brasileira. A canção foi composta em 1976 e ficou eternizada na voz de Cartola (outro ilustre representante do samba carioca), e posteriormente regravada por nomes como Ney Matogrosso, Marisa Monte e Zeca Pagodinho. A composição mostra o eu lírico suplicando pela necessidade de encontrar o prazer estético, através da contemplação do belo, como uma forma de alívio para a alma, *“sorrir pra não chorar”*. A canção comunica a possibilidade da alegria estética experimentada diante da beleza do mundo como um momento beatificador e salvífico, e que permite ao observador considerar a essência das coisas, contemplar o sublime e experimentar o esquecimento do próprio eu e de todo sofrer. A canção também ilustra o caráter momentâneo da intuição estética: *“Diga que eu só vou voltar”*, ou seja, após se perder na intuição e na fruição da alegria contemplativa, o poeta volta à sua individualidade representacional, mas, dessa vez, já carrega consigo um conhecimento intuitivo transfigurador: *“Depois de me encontrar”*.

### 3) PROPOSTA DE ATIVIDADE:

Você já teve a experiência de se “desligar do mundo” ao ouvir uma música, assistir a um filme ou contemplar uma bela paisagem? Foi uma experiência duradoura? Descreva em um parágrafo um relato sobre essa experiência estética e em seguida, sob orientação do professor, compartilhe com os colegas.

#### 9.5 Sequência Didática 5: As Motivações Morais

Quadro 8 – Sequência Didática 5

<b>SEQUÊNCIA DIDÁTICA 5</b>	
<b>Nível:</b> 3ª Série do Ensino Médio.	<b>Duração:</b> 2 horas-aula.
<p><b>TEMA: AS MOTIVAÇÕES MORAIS</b></p> <p><b>AULA 1:</b> <i>Egoísmo, Compaixão e Ética Animal</i></p> <p><b>AULA 2:</b> <i>Maldade, Crueldade e Alegria Maligna</i></p>	
<p><b>Objetivos:</b></p> <p>Contextualizar e problematizar a filosofia de Arthur Schopenhauer em diferentes contextos e perspectivas práticas e teóricas, abordando questões sobre ética, caráter, as ações humanas e suas motivações, o egoísmo, a compaixão, a maldade e a crueldade. Refletir sobre a ética animal e problematizar a relevância moral dos animais, e identificar a presença da crueldade contra os seres humanos e não humanos a partir de fatos do nosso cotidiano.</p>	
<p><b>Conteúdo:</b></p> <p><b>Aspectos a serem discutidos a partir dos textos:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Egoísmo; Compaixão; Maldade; Crueldade; Injustiça; Sofrimento;</li> <li>- Motivação; Autoconhecimento; Experiência de Vida; Legalidade; Moralidade;</li> <li>- Ética animal; Preconceito Especista; Direitos dos Animais.</li> </ul>	
<p><b>Metodologia:</b></p> <p>Aula expositiva e dialogada com exposição de conteúdos e participação ativa dos estudantes, considerando o conhecimento prévio dos mesmos, sendo o professor o mediador estimulando os alunos para que questionem, problematizem, formulem conceitos, interpretem e discutam e se posicionem sobre o objeto de estudo.</p>	
<p><b>Recursos didáticos</b></p> <p>Serão utilizados os seguintes textos e fragmentos:</p>	

## AULA 1 - EGOÍSMO, COMPAIXÃO E ÉTICA ANIMAL

### 1) SENSIBILIZAÇÃO:

Para introduzir o tema da ética animal, sugerimos a apresentação do vídeo descrito abaixo como forma de sensibilização. Busca-se propor aos alunos que identifiquem comportamentos antimorais e reflitam sobre quais são as causas que motivaram tais comportamentos e qual seria o contramotivo moral capaz de refreá-los. Sugere-se que os alunos registrem no caderno as suas impressões sobre o vídeo para em seguida, compartilhem entre si.

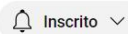
Figura 14 – Apresentação do vídeo III



The Turning Point



Steve Cutts  
1,79 mi de inscritos



514 mil



Compartilhar



Fonte: Elaborado pelo pesquisador a partir da internet.<sup>26</sup>

No vídeo intitulado “The Turning Point”, o animador britânico Steve Cutts apresenta de forma criativa um debate sobre a ética animal, a degradação do meio ambiente e o uso irresponsável dos recursos naturais tendo como consequência a extinção das espécies e as mudanças climáticas. Utilizando uma perspectiva inusitada, por meio de uma situação hipotética, o vídeo proporciona uma reflexão sobre o sofrimento animal, por meio de um exercício de empatia, invertendo a relação de dominação e colocando os seres humanos como a parte vulnerável e vitimizada

<sup>26</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=p7LDk4D3Q3U> Acesso em 12 mar. 2024.

pelas demais espécies. Como resultado, o vídeo ilustra como seria se os humanos sofressem tais impactos na mesma intensidade que os animais.

## 2) LEITURA DO TEXTO FILOSÓFICO

### TEXTO I:

#### (Fragmentos de textos de Arthur Schopenhauer)

“A motivação principal e fundamental, tanto no homem como no animal, é o egoísmo, quer dizer, o ímpeto para a existência e o bem-estar [...]. O egoísmo, de acordo com sua natureza, é sem limites: o homem quer conservar incondicionalmente sua existência, a quer incondicionalmente livre da dor, à qual também pertencem toda penúria e privação, quer a maior soma possível de bem-estar, quer todo prazer de que é capaz, e procura ainda desenvolver em si novas capacidades de prazer. Tudo o que contraria o esforço de seu egoísmo provoca sua má vontade, ira, ódio, e procurará aniquilá-lo como se fosse seu inimigo. Quer se possível desfrutar tudo, possuir tudo. Ora, como isso é impossível, quer pelo menos dominar tudo. “Tudo para mim e nada para os outros” é a sua palavra de ordem. O egoísmo é colossal, ele comanda o mundo. Pois se fosse dado a cada indivíduo a escolha entre a própria aniquilação ou a do mundo, não precisaria dizer para onde a maioria se inclinaria.”

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o Fundamento da Moral**. Tradução: Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 114.

---

### TEXTO II:

#### (Fragmentos de textos de Arthur Schopenhauer em que se refere ao tratamento moral dado por Kant com relação aos animais)

“Em concordância com isso, (Kant) diz expressamente no parágrafo 16 dos ‘Princípios Metafísicos da Doutrina da Virtude’: ‘o homem não pode ter nenhum dever para qualquer ser que não seja simplesmente o homem’; e depois no parágrafo 17: ‘maltratar os animais é contra o dever do homem para consigo mesmo, porque embota nos homens a compaixão quanto ao sofrer deles, por meio do que enfraquece uma bem útil disposição natural da moralidade em relação a outros homens. Portanto, deve-se ter compaixão para com animais meramente para exercitar-se, e eles são do

mesmo modo, fantasmas patológicos para exercício da compaixão para com os homens'. Acho, [...] tais frases revoltantes e abjetas”.

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o Fundamento da Moral**. Tradução: Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 72.

---

### TEXTO III:

(Matéria Jornalística que retrata um caso de maus-tratos aos animais)

#### **O calvário de 600 búfalos abandonados à morte para dar lugar ao plantio de soja**

Mais de 100 búfalos podem ter morrido por inanição em caso considerado por ONGs como a mais grave situação de maus-tratos animais já ocorrida no Brasil.



Búfalos abandonados em fazenda de Brotas, interior de São Paulo  
GABRIEL SCHLICKMANN

A búfala Condessa ainda precisa da ajuda dos veterinários para ficar de pé. Deixada para morrer na fazenda São Luiz da Água Sumida, em Brotas, cidade paulista a 247 quilômetros da capital do Estado, ela passou dias à fio sem água e comida, até que tombou. Suas pernas não suportaram o seu peso. Caída no chão, ela acabou pisoteada por parte do rebanho que estava ao redor, com alguns animais na mesma condição que ela ou pior: extremamente magros, desidratados e com bicheiras no corpo. Debilitada e cheia de feridas dos pés à cabeça, Condessa está rodeada por mais de 600 búfalos —fêmeas, machos e filhotes— definhando a céu aberto.

Condessa sobreviveu após ter sido resgatada por uma equipe de ativistas e veterinários que estão atuando na fazenda, aproximadamente há três semanas, tentando reanimar os animais. A Polícia Civil prendeu, em 11 de novembro, o proprietário do lugar, Luiz Augusto Pinheiro de Souza, pela prática de atos de abuso e maus-tratos contra ao menos 667 búfalos, e

pela morte de ao menos 22 deles. A equipe policial chegou à fazenda através de uma denúncia anônima. De acordo com o processo aberto sobre o caso, ao qual o EL PAÍS teve acesso, Souza estava arrendando suas terras para o cultivo de soja. Transformou os pastos em campos de plantações deixando à deriva os animais. “Embora haja, na propriedade, área farta com pasto, o que poderia salvar a vida dos animais, o proprietário da Fazenda achou por bem arrendá-la, de modo que está atualmente cercada, sendo preparada para o plantio de soja, enquanto, logo ao lado, centenas de animais sofrem, confinados sem acesso à alimento”, diz o documento.

O inquérito policial descreveu a situação: “a cena era de terror absoluto, acrescidos pelo forte odor de carniça e a presença de incontáveis urubus. Aqueles filmes de guerras antigas, onde terminada a batalha permaneciam diversos soldados feridos e mortos espalhados por todo lado, era isso que encontramos no local. Por onde a vista passava eram vistos búfalos mortos ou deitados agonizando, aguardando com sofrimento, sem nenhum acompanhamento de profissional ou de qualquer outra pessoa, a dolorosa chegada da morte”.

Ao todo, cerca de 1.000 búfalas estavam sob a posse de Souza. O proprietário recebeu uma multa no valor de 2,067 milhões de reais por maus-tratos. Ele chegou a ser preso, mas responde o processo em liberdade após ter pago fiança. A tutela dos animais, por ora, está com a ONG Amor e Respeito Animal (ARA). Segundo o processo, o representante da organização, Nelson Alex Parente, está autorizado a entrar na propriedade com no máximo 10 profissionais para atender os animais em perigo. Para isso, a ARA ergueu um hospital de campanha, que tem sido mantido por doações da sociedade civil, dentro da fazenda.

No último dia 18, Souza retirou os profissionais da ONG da fazenda e fez com que desmontassem o hospital de campanha, sob a alegação de que cuidaria dos búfalos. A situação culminou na morte demais um animal. Denunciado novamente, a polícia constatou, mais uma vez, que não havia no local condições apropriadas para o bem-estar dos animais e que eles estavam em risco. Dois funcionários da fazenda foram presos e foi garantido à ONG o direito de voltar a cuidar dos animais.

A advogada Antília Reis, representante da ARA, explicou que a juíza em questão é substituída, uma vez que o juiz e o promotor titular da cidade saíram de férias, na semana em que o caso dos búfalos veio à tona. “Acho que ela não deve ter visto no processo as fotos e as condições daqui. Ele tinha que ter cuidado dos animais no sábado, mas não tinha comida. Cedemos a nossa e a água que vem da prefeitura. Por dia, são cerca de 11.000 litros de água e 10 toneladas de alimentos, isso porque os animais estão fracos. Pode chegar a 18, 20 toneladas. No domingo, ele já não

“... tinha mais nada e nem mesmo ajuda profissional para tratar dos animais”, afirmou Reis.

### **Deixados para morrer**

No processo consta o depoimento de um dos três funcionários da fazenda, onde ele afirma que ao menos 100 búfalos foram enterrados em uma vala a mando de Souza. “De uns três meses para cá notei que alguns búfalos passaram a morrer em razão de falta de comida e água. O que estávamos colocando era insuficiente para a demanda dos animais. Estávamos tendo dificuldade em dar conta da demanda no trato desses búfalos. Afirmando que do lado esquerdo de quem vai de Brotas para Ribeirão Bonito, passada a sede da empresa, há um monte de terra e ali havia um buraco fundo que foi aberto para enterrar algumas madeiras que não foram enterradas, sendo utilizadas por Luiz para enterrar cerca de 100 búfalos mortos ao longo desses últimos meses”, afirmou o funcionário em juízo.

Na última quarta (24), o proprietário esteve na fazenda a fim de questionar os profissionais que cuidam dos animais sobre a troca de local de três cochos e uma caixa d’água vazia —situação que de fato havia ocorrido para facilitar o acesso dos animais a água e alimento. Ao ser questionado pela reportagem sobre a situação do local, Souza disse que se pronunciaria. Mas a reportagem entrou em contato com o advogado Célio Barbará da Silva, que o representa, que afirmou que ele não falará, uma vez que o processo corre em segredo de Justiça.

FONTE: O CALVÁRIO de 600 búfalos abandonados à morte para dar lugar ao plantio de soja. **El País Brasil**, 31 ago. 2023. Atualidade | Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-11-25/o-calvario-de-600-bufalos-abandonados-a-morte-para-dar-lugar-ao-plantio-de-soja.html>. Acesso em: 07 abr. 2024.

---

### **3) PROBLEMATIZAÇÃO**

Para Kant, “Maltratar os animais é contra o dever do homem para consigo mesmo”. Você concorda com esta afirmação ou considera haver outro fundamento que torna os animais dignos de reconhecimento moral? São os animais sujeitos morais autônomos?

Em seu sistema filosófico, Schopenhauer introduz os animais como partícipes do cosmos, não como objetos ou meios, mas como integrantes e moralmente relevantes. Para ele, o que teria de mais relevante eticamente na relação entre os homens e os animais seria o reconhecimento do sem sentido do seu sofrimento, especialmente quando tal sofrimento se mostra como um espelho da nossa essência. Neste sentido:

Todos os sentidos precisam estar completamente cegos [...] para não perceberem que o animal é no fundamento e em essência absolutamente o mesmo que nós somos e que a diferença reside apenas no acidente, o intelecto, não na substância, que é a Vontade. *O mundo não é uma obra de segunda categoria e os animais não são uma mercadoria (Fabrikat) para o nosso uso* (Schopenhauer apud Barbosa, 2012, p. 135, grifo nosso).

A partir do trecho acima, procure refletir sobre as seguintes questões: O fato de o homem ser um ser racional denota alguma superioridade em relação aos animais? O fato de que os seres não-rationais também sofrem ao sentirem dor tem alguma relevância? Como um ser vivo, a barata possui a mesma relevância moral do que um elefante? Podem os animais serem usados como meios ou são fins em si mesmo? É possível viver em harmonia com as demais espécies mesmo consumindo produtos de origem animal?

#### **4) PROPOSTA DE DEBATE:**

Uma outra discussão que se mostra bastante problemática diz respeito à possibilidade de formulação de uma “ética ambiental” a partir da ética de Arthur Schopenhauer. O tema ainda não possui um entendimento consolidado mesmo entre os especialistas e estudiosos da filosofia schopenhaueriana, todavia, a discussão se mostra bastante enriquecedora em todos os aspectos.

Desta feita, sugerimos apresentar e promover a discussão da referida problemática com os alunos, seja em grupo ou de modo individual, a fim de possibilitar a construção de argumentos que confirmem ou não a possibilidade. No entanto, para não cair na superficialidade dos argumentos e no senso comum, colocaremos a questão de um modo mais fundamentado. Vejamos:

Diferentemente dos animais, o homem é capaz de entender a natureza e o mundo que o rodeia, podendo, de posse deste conhecimento, evitar o máximo de sofrimento possível, assim, considerando a máxima de que “é preciso evitar a dor e o sofrimento de todos os seres vivos”. Considerando que a natureza é vital para a existência e o bem-estar de todas as espécies, seria possível pensarmos uma ética ambiental a partir do sentimento de compaixão?

Neste sentido:

O primeiro grau do efeito da compaixão é o fato de que ela se opõe ao sofrimento que eu próprio posso causar aos outros, por inibir as

potências antimorais que habitam em mim. Ela me grita ‘pare!’ e se coloca como arma defensiva diante do outro, protegendo-o da ofensa a que, não fora isso, meu egoísmo e minha maldade me teriam impelido. Desta forma, deste primeiro grau da compaixão surge a máxima “*neminem laede*” (não prejudicar ninguém), isto é, o princípio da justiça [...].

Colocando a mesma questão de uma forma mais acentuada, e não só sob o olhar utilitarista da natureza enquanto meio provedor da existência e bem-estar das demais espécies: seria possível conferir à natureza um valor moral que lhe seja intrínseco, por si mesma, enquanto vida? É possível uma compassividade por tudo aquilo que vive, ou seja, o mundo vegetal e todos os ecossistemas?

Schopenhauer considera que o reino vegetal se constitui da mesma unidade essencial presente nos homens e nos animais em geral, ou seja, a vontade vida. Todavia, o filósofo fala em graus de objetivação dessa vontade, e que encontra nos seres humanos o seu mais alto grau de objetivação. Dessa forma, quanto maior o grau de objetivação dessa vontade, tão maior será a capacidade de experimentar a dor e o sofrimento. Essa capacidade seria mais acentuada nos seres humanos devido à sua constituição fisiológica, por possuírem um sistema neurológico mais completo, e também, devido ao seu aparato intelectual, cerebral, capaz de perceber, representar e sentir a dor de um modo mais intenso, inclusive no que se refere à “dor espiritual”. Neste sentido:

Em realidade, à medida que o fenômeno da Vontade se torna cada vez mais perfeito, o sofrimento se torna cada vez mais manifesto. **Na planta ainda não há sensibilidade alguma, portanto nenhuma dor.** Um certo grau bem baixo de sofrimento encontra-se nos animais menos completos, os infusórios e radiados. Mesmo nos insetos a capacidade de sentir e sofrer é ainda limitada. Só com o sistema nervoso completo dos vertebrados é que a referida capacidade aparece em grau elevado, e cada vez mais quanto mais a inteligência se desenvolve (Schopenhauer, 2014, p. 154, grifo nosso).

Sobre a possibilidade de se utilizar os argumentos de Schopenhauer para a formulação de uma “ética ambiental”, o professor Leandro Chevitarese (2013, p. 17) se posiciona da seguinte forma:

Por fim, vale ainda lembrar – a título de segunda possível objeção à hipótese que formulo – a característica implícita à formulação moral de Schopenhauer como um todo: não se trata aqui de uma ‘ética prescritiva’, de um ‘dever moral’, mas, sim, de uma decifração do enigma do mundo pelo qual é apontado o fundamento da moral, a compaixão. Do ponto de vista da Metafísica Imanente, não há uma

'recomendação de compaixão', faz-se apenas uma identificação do fenômeno moral, revela-se a experiência na qual repousa o fundamento de todas as ações dotadas de valor moral. Deste modo, se pudermos dizer que é possível utilizar os argumentos de Schopenhauer para a formulação de uma 'ética ambiental', estaríamos necessariamente diante de uma 'ética não prescritiva', mas que reconhece a natureza como dotada de valor moral em si e digna de compaixão, do mesmo modo que os homens e animais.

Um caminho plausível de desenvolvimento teórico para tal dificuldade seria, considerando a 'decifração do enigma do mundo' que revela a compaixão como fundamento da moral, desviar-se para o ponto de vista empírico, ou seja, recorrer às formulações de Schopenhauer sobre a Sabedoria de Vida, sua proposta Eudemonológica. Sob esta perspectiva, abordando as possibilidades de aprendizado no curso da vida, tendo em vista uma existência 'menos infeliz', pode-se efetivamente falar de uma 'pedagogia da compaixão'. Trata-se da conquista da Sabedoria de aprender a lidar com aquilo que somos e com o mundo em que vivemos. Este seria um esforço possível pelo desenvolvimento do intelecto e pela compreensão das 'consequências de nossas ações'.

## 5) PROPOSTA DE ATIVIDADE

**1) (Vunesp 2014)** – *“A condenação à violência pode ser estendida à ação dos militantes em prol dos direitos animais que depredaram os laboratórios do Instituto Royal, em São Roque. A nota emocional é difícil de contornar: 178 cães da raça beagle, usados em testes de medicamentos, foram retirados do local. De um lado, por mais que seja minimizado e controlado, há o sofrimento dos bichos. Do outro lado, está nosso bem maior: nas atuais condições, não há como dispensar testes com animais para o desenvolvimento de drogas e medicamentos que salvarão vidas humanas.” (Direitos animais. Veja, 25.10.2013)*

Sob o ponto de vista filosófico, os valores éticos envolvidos no fato relatado envolvem problemas essencialmente relacionados:

- a) à legitimidade do domínio da natureza pelo homem.
- b) a diferentes concepções de natureza religiosa.
- c) a disputas políticas de natureza partidária.
- d) à instituição liberal da propriedade privada.
- e) aos interesses econômicos da indústria farmacêutica.

**Resposta:** letra C.

2) Conforme o texto I, segundo Schopenhauer, o egoísmo humano quer tudo possuir, comandar e dominar, assim, com base nas suas impressões acerca do que foi até aqui exposto e com base no vídeo apresentado inicialmente e nas leituras dos textos I, II e III, redija um pequeno texto tecendo as suas considerações acerca do tratamento ético aos animais, a legitimidade do domínio da natureza pelo homem e o uso dos animais como meio ou meros objetos a serviço dos interesses humanos.

## **AULA 2 - MALDADE, CRUELDADE E ALEGRIA MALIGNA**

### **1) SENSIBILIZAÇÃO:**

#### **TEXTO I:**

#### **(Matéria Jornalística)**

#### **Google tira do ar jogo 'Simulador de Escravidão', que permitia castigar e torturar pessoas negras**

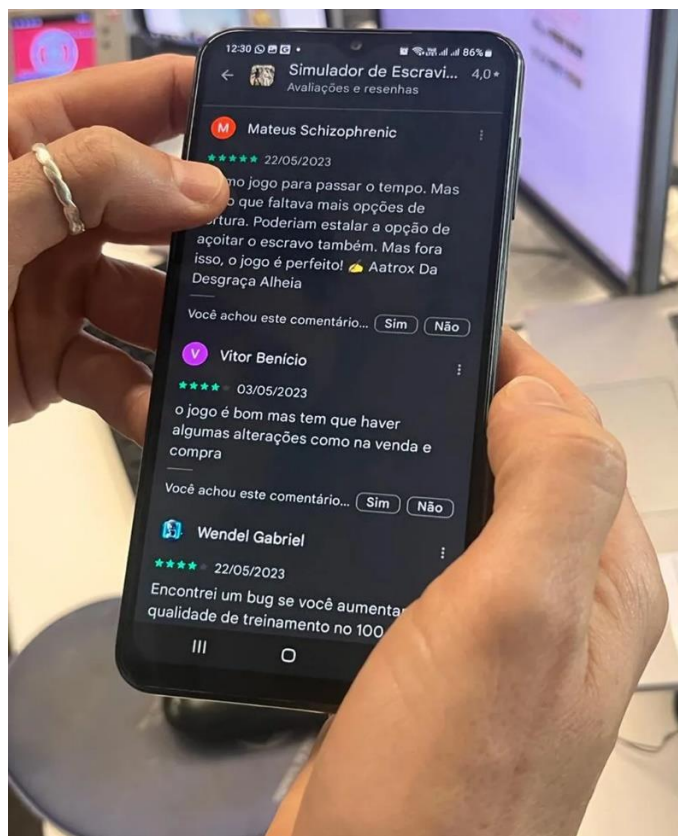
A proposta do jogo era o usuário simular ser um proprietário de escravos. O deputado Orlando Silva (PCdoB-SP) disse nas redes sociais que vai entrar com uma representação no Ministério Público por crime de racismo.

Por Poliana Casemiro e Artur Nicoceli,  
Portal g1. 24/05/2023 13h20

Em meio às discussões sobre racismo, o Google mantinha até esta quarta-feira (24) em sua loja de aplicativo um jogo chamado 'Simulador de Escravidão'. O game simula pessoas negras que podem ser castigadas ao longo das partidas. O aplicativo saiu do ar nesta tarde.

No jogo, a proposta é o usuário simular ser um proprietário de escravos. Na dinâmica, é possível escolher duas modalidades: tirana ou libertadora. Na primeira, a proposta do jogo é fazer lucro e impedir fugas e rebeliões. Na segunda, lutar pela liberdade e chegar à abolição.

Entre as opções da dinâmica do jogo estão agredir e torturar o 'escravo'. O game foi produzido pela Magnus Games e tinha pouco mais de mil downloads além de 70 avaliações. Nos comentários, algumas pessoas reclamavam de poucas possibilidades de agressão.



Fonte: Disponível: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2023/05/24/google-tira-do-ar-jogo-simulador-de-escravidao.ghtml>.

**TEXTO II:****O conceito de Injustiça****Fragmentos de textos de Arthur Schopenhauer**

Ora, na medida em que a Vontade expõe aquela AUTOAFIRMAÇÃO do próprio corpo em inumeráveis indivíduos, um ao lado do outro, essa autoafirmação, em virtude do egoísmo inerente a todos, vai muito facilmente além de si mesma até a NEGAÇÃO da mesma Vontade que aparece em outro indivíduo. De fato, a vontade de um invade os limites da afirmação da vontade alheia, seja quando o indivíduo fere, destrói o corpo de outrem, ou ainda quando compele as forças de outrem a servir à SUA vontade, em vez de servir à vontade que aparece no corpo alheio, logo, quando, da vontade que aparece como corpo alheio, subtrai as forças desse corpo e assim aumenta a força a serviço de SUA vontade para além daquela do seu corpo, por conseguinte afirma sua vontade para além do próprio corpo mediante a negação da vontade que aparece no corpo alheio. Semelhante invasão dos limites da afirmação alheia da vontade foi conhecida distintamente em todos os tempos, e o seu conceito foi designado pelo nome INJUSTIÇA, devido ao fato de as duas partes reconhecerem instantaneamente o ocorrido, embora não como aqui, em distinta abstração, mas como sentimento. Quem sofre a injustiça sente a invasão na esfera de afirmação do próprio corpo, via negação deste por um indivíduo estranho, como uma dor imediata, espiritual, // completamente separada e diferente do sofrimento físico infligido pelo ato, ou do pesar provocado pela perda. Por outro lado, a quem pratica a injustiça apresenta-se por si mesmo o conhecimento de que ele, em si, é a mesma Vontade que também aparece no outro corpo, afirmando-se com tanta veemência num único fenômeno que, ao transgredir os limites do próprio corpo e de suas forças, torna-se negação exatamente dessa Vontade no outro fenômeno e, por conseguinte, tomado como Vontade em si, entra em conflito consigo mesmo precisamente por meio dessa veemência, cravando os dentes na própria carne. Também a quem pratica a injustiça esse conhecimento apresenta-se instantaneamente não *in abstracto*, mas como um sentimento obscuro, o qual se denomina mordida de consciência, ou, mais de acordo com o presente caso, sentimento de INJUSTIÇA COMETIDA.

## 2) CONTEXTUALIZAÇÃO (Injustiça, Maldade e Crueldade)

Conforme depreendemos do excerto acima, para Schopenhauer, o conceito de injustiça possui um aspecto puramente ético, primordial e positivo, ou seja, a partir dele se deriva o seu contraponto: o conceito de justiça, e também o direito e a lei positiva. Dessa forma, o filósofo considera que a justiça é a ausência ou negação da injustiça, ou seja, o seu negativo. A injustiça ocorre quando um indivíduo ultrapassa a esfera de afirmação da sua vontade de vida e invade a esfera de afirmação da vontade de vida alheia implicando na sua negação.

Assim, o conceito de injustiça, segundo Schopenhauer, ilustra claramente a autodiscórdia da Vontade consigo mesma, ou seja, se a Vontade objetivada em um corpo – que é a mesma presente nos demais fenômenos – negar ou perturbar a afirmação da Vontade objetivada nos corpos de outros indivíduos, causando-lhes a dor e o sofrimento, caracteriza-se o mais notório caso de injustiça.

Dessa forma, podemos delimitar o conceito de injustiça e, por derivação, conhecermos o seu reverso, que é a justiça, e a partir desse justo estabelecido é que o Estado positiva as leis. Portanto, para Schopenhauer, a pura doutrina do direito seria um capítulo da moral que consiste em determinar quais os limites que o indivíduo pode percorrer na afirmação da sua Vontade. O direito também deve determinar quais são as ações que ultrapassam esses limites para, a partir dessas determinações, instituir as leis positivas do Estado.

Tendo em mente esses conceitos e tomando como pano de fundo a sua teoria da Vontade, Schopenhauer elenca as cinco principais formas de injustiças, que, segundo ele, denotam o transcender dos limites da esfera de afirmação individual por meio da negação, violação ou submissão dos domínios da esfera de afirmação do outro. Nestes termos:

O conceito de INJUSTIÇA, aqui analisado em sua abstração mais universal, expressa-se in concreto da maneira mais acabada, explícita e palpável no canibalismo. Este é o tipo de injustiça mais claramente evidente, a imagem terrível do grande conflito da Vontade consigo mesma no mais elevado grau de sua objetivação, o homem. Depois dele temos o homicídio, [...] a mutilação intencional ou mera lesão do corpo alheio [...]. Além disso, a injustiça se expõe no subjugar do outro indivíduo, em forçá-lo à escravidão, [...] por fim, atacar a propriedade alheia [...] (Schopenhauer, 2015, p. 430, grifo nosso).

Em todas as ocasiões acima descritas, podemos notar a extrapolação dos limites da autoafirmação individual que, em virtude do egoísmo, nega a afirmação da vontade alheia provocando-lhe dor, sofrimento, submissão e destruição. No caso da escravidão, a esfera de afirmação do indivíduo é invadida não só pelo domínio e submissão de suas forças a serviço da vontade de outrem, mas pela negação da sua própria individualidade, por meio do ódio e da malevolência, ocasionando a violação e o aviltamento de diversos preceitos da dignidade humana em suas múltiplas dimensões e caracterizando um verdadeiro processo de desumanização ou “coisificação”.

Para ilustrar os horrores do período escravocrata no Brasil, indicamos como sugestão de leitura: *A Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua*<sup>27</sup>. A referida obra pode servir como uma importante ferramenta de conscientização sobre a crueldade vivenciada naquele período da nossa história e propor uma reflexão sobre os limites da maldade humana, bem como enfatizar a luta e resistência dos povos escravizados.

Figura 15 – Baquaqua

### A Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua



SAMUEL MOORE

**Mahommah Gardo Baquaqua** é um africano nativo de Zoogoo (atual Benim), interior da África Ocidental no final dos anos 1820. Foi sequestrado, escravizado e traficado para o Brasil na década de 1840, onde viveu como cativo e trabalhou em diversas propriedades e estabelecimentos no estado de Pernambuco até ser vendido por um mercador dono de uma embarcação comercial que transportava farinha para os Estados Unidos. Em 1847, conseguiu fugir da embarcação na cidade de Nova York, sendo liberto por abolicionistas. Viveu no Haiti, Canadá e retornou aos Estados Unidos onde publicou, com a ajuda do abolicionista estadunidense Samuel Moore, em 1854, o seu relato sobre as barbáries que vivenciou no período em que foi escravizado. A sua biografia é de fundamental importância, pois revela com testemunho pessoal e com pavorosos detalhes a crueldade das operações do tráfico negreiro da época, sendo

<sup>27</sup> Disponível em: [https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID\\_ARQUIVO=3686](https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3686).

considerada uma obra única, que narra este drástico período da nossa história sob o ponto de vista do escravizado.

### 3) CONTEXTUALIZAÇÃO (Alegria Maligna):

Um segundo aspecto que podemos abordar com relação ao Texto I diz respeito ao fato de que, além do jogo 'Simulador de Escravidão' ser repulsivo por si só, nos causam ainda mais perplexidades os diversos comentários dos usuários que expressam grande prazer e obsessão em provocar o mal, ainda que de forma virtual.

Para Schopenhauer, atos dessa extirpe revelam a face mais perversa da moralidade humana, pois são motivados pela maldade e pela crueldade e acarretam o sofrimento alheio, não como uma consequência, mas como o próprio fim almejado pelo sujeito da ação. Lembremos que, para o filósofo, o ser humano é o único animal que encontra satisfação na dor alheia e é capaz de se deleitar com as penas e desventuras sofridas por outra pessoa.

Neste sentido, Schopenhauer fala de um tipo de sentimento que seria uma das mais estarrecedoras expressões humanas e que consiste na alegria maligna (*Schadenfreude*). Trata-se de um reverso da compaixão, que deseja o mal por si só e encontra satisfação com a desgraça alheia. Um tal sentimento “diabólico” que não se trata apenas de uma apatia ou indiferença em relação ao outro, mas “exibe um tipo de caráter capaz de transcender os limites do egoísmo e configurar uma modalidade de pura maldade, análoga ao caso do mal radical” (Giacioia Jr. 2018, p. 16).

Neste sentido, Schopenhauer nos aconselha a evitar e manter distância daquele que demonstra os traços de tal perversidade:

Sentir inveja é humano, mas gozar alegria maligna é diabólico. Não há sinal mais inequívoco de um coração bem mal e de uma nulidade moral profunda do que um traço de pura e genuína alegria maligna. Deve-se pois fugir para sempre na qual ela foi percebida: *'Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto'* [Este é negro; tu deves evita-lo, ó Romano - Horácio, *Saturae* I, 4, 85]. Inveja e alegria maligna são em si meramente teóricas. Praticamente tornam-se maldade e crueldade. O egoísmo pode levar a todas as formas de crimes e delitos, mas os prejuízos e as dores causados a outrem são para si um mero meio e não um fim, aí entrando de modo apenas accidental. Em contrapartida, para a maldade e a crueldade o sofrimento e a dor de outrem são fins em si; alcançá-los, é o que dá prazer. Por isso constituem uma alta potência de maldade moral. A máxima do mais extremo egoísmo é: *'neminem iuva, imo omnes, si forte conducit, laede!'* [não ajudes ninguém, mas prejudica a todos, se fores levado a isso]. A máxima da maldade é: *'omnes, quantum potes, laede'* [prejudica a todos que

puderes]. Como a alegria maligna é apenas crueldade teórica, assim também a crueldade é apenas alegria maligna prática, e esta aparecerá como sendo aquela, logo que surja a ocasião (Schopenhauer, 2001, p. 120, grifo do autor).

Desta feita, tanto o jogo em questão [Simulador de Escravidão] quanto os funestos comentários de seus usuários, expostos pela matéria jornalística, revelam o lado mais obscuro da natureza humana e, ainda que tais atos tenham sido praticados de modo virtual, conservam todas as peculiaridades das potências antimorais tratadas aqui.

### **PROBLEMATIZAÇÃO:**

Promover um debate privilegiando as diversas considerações sobre as seguintes questões:

- 1) Fazer comentários ofensivos nas redes sociais constitui um ato antimoral? Em que se fundamenta tal ato? Qual é o fim almejado pelo agente? Podem a prudência, a polidez e a ponderação servirem como contramotivos?
- 2) Da mesma forma, a fofoca, a injúria, a calúnia e a difamação podem conter as motivações antimorais aqui descritas? As dores e prejuízos causados por elas são meros meios e, portanto, acidentais para a satisfação de um caráter egoísta, ou são fins em si?
- 3) Sentir satisfação pelo sofrimento do outro, ainda que você não tenha desejado ou dado motivos para tal acontecimento, é um fato normal e irrelevante moralmente, ou possui algum tipo de potência antimoral?

### **PROPOSTA DE ATIVIDADE (produção de texto):**

A partir da leitura dos textos abaixo, e com base nos seus conhecimentos construídos até aqui, redija um texto dissertativo sobre o seguinte tema:

*“A prática de bullying nas escolas, transgressão dos limites da autoafirmação.”*

Apresente argumentos organizados e coerentes que contemplem alguns aspectos tratados nesta aula: egoísmo, injustiça, maldade, crueldade, autoafirmação e negação do outro.

## LEITURA I:

### **Especialistas indicam formas de combate a atos de intimidação nas escolas**

O *bullying*, também chamado de intimidação sistemática, é “todo ato de violência física ou psicológica, intencional e repetitivo que ocorre sem motivação evidente, praticado por indivíduo ou grupo, contra uma ou mais pessoas, com o objetivo de intimidá-la ou agredi-la, causando dor e angústia à vítima, em uma relação de desequilíbrio de poder entre as partes envolvidas”, conforme definido pela Lei nº 13.185/2015, que instituiu o Programa de Combate à Intimidação Sistemática (*Bullying*).

No Brasil, uma das pioneiras no estudo do tema é Cleo Fante, doutoranda em ciências da educação. Ela já atuou em escolas públicas e particulares do estado de São Paulo como professora de história, geografia e ética e cidadania. Cleo explica que o *bullying* (do inglês *bully*, valentão, brigão) é um fenômeno encontrado nas relações entre pares, em especial, estudantes. “Na prática, ocorre quando um estudante (ou mais), de forma intencional, elege como alvo outro (ou outros) contra o qual desfere uma série de maus-tratos repetitivos, impossibilitando a defesa”, diz.

O problema pode ter inúmeras causas. A pesquisadora cita modelos educativos familiares, como o autoritarismo, a permissividade, a ausência de limites e afeto e o abandono, e também fatores como a força da mídia, principalmente por meio de programas e filmes violentos, e a influência cultural – o egoísmo, o individualismo e o descaso colaboram para a falta de empatia, compaixão, tolerância e respeito.

Fonte: Disponível em:

<http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/34487#:~:text=O%20bullying%2C%20tamb%C3%A9m%20chamado%20de,v%C3%ADtima%2C%20em%20uma%20rela%C3%A7%C3%A3o%20de>.

(texto adaptado e resumido)

---

## LEITURA II:

### **Fragmentos de textos de Arthur Schopenhauer**

A recordação de sofrimentos maiores que os nossos pacifica a dor, vale dizer, a visão do sofrimento alheio alivia o nosso. Ora, suponha-se um homem preenchido com um ímpeto volitivo veemente ao extremo e que, ardendo em apetites, deseja tudo acumular para saciar a sede de seu egoísmo e ainda, ao mesmo tempo, como é necessário, convence-se pela experiência de que toda satisfação é aparente e 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. Tudo o que, em se tratando de um grau comum de querer é sentido apenas numa medida modesta, produzindo também apenas um grau comum de disposição turvada, desperta, porém, na pessoa cujo fenômeno da Vontade atinge a crueldade extrema, necessariamente um tormento interior que vai além de toda medida, uma inquietude eterna, uma dor incurável; com isso, ela procura indiretamente o alívio do qual não é capaz diretamente, procura mitigar o seu sofrimento na visão do sofrimento alheio, o qual simultaneamente vê como uma expressão da potência própria. O sofrimento alheio torna-se-lhe agora fim em si, é um espetáculo que lhe regozija. Daí se origina o fenômeno da crueldade propriamente dita [...].

Fonte: SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: de Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2015a. tomo II, p. 429.

---

## 10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa dedicou-se a apresentar uma sequência didática que aborda diversos aspectos da filosofia schopenhaueriana num contexto de ensino de filosofia para o Ensino Médio.

Para tanto, realizamos inicialmente uma pesquisa de revisão bibliográfica na qual discorreremos sobre aqueles que são considerados os pilares básicos deste sistema de pensamento único e que fornecem, por meio de uma metafísica imanente, uma concepção dúplice do mundo, tomando-o como Vontade e como representação. Assim, discorreremos sobre os conceitos de Vontade e representação e suas implicações em relação aos aspectos existenciais e do agir humanos.

Abordamos a noção decisiva para Schopenhauer da qual se extrai a máxima que “toda a vida é sofrimento” e que “toda satisfação é efêmera”, já que, na visão do filósofo, é impossível atender às demandas de uma Vontade insaciável, pois para cada desejo satisfeito surgem outros cem, fazendo com que a vida, tal como um pêndulo, oscile entre a dor e o tédio, num esforço absurdo e contínuo para sua satisfação, uma incessante e dolorosa luta pela existência cuja recompensa é a morte.

Também discorreremos sobre o fato de que os homens, vivendo sob o julgo e a primazia de uma Vontade cega, insaciável e irracional, tendem a agir egoisticamente sobrepondo a afirmação da sua vontade de vida a tudo e a todos que possam se opor à satisfação dos seus desejos, e que, como consequência, temos o despontar de um perturbador cenário hobbesiano de guerra generalizada que se desvela em dor, sofrimento, destruição e injustiça por todos os lados. Também o fato de que, presos em uma individualidade ilusória, embotados pelo “véu de *Maya*” das representações, os homens desconhecem o fato de que em todos eles palpita a mesma Vontade de viver e que, portanto, são e fazem parte de uma mesma essência, a vontade objetivada, e que tal vontade, aqui, é desconhecida a si mesma e para se afirmar, emprega contra si suas próprias armas, crava os dentes na própria carne, quando, ao procurar o aumento do bem-estar de um dos seus fenômenos, impõe aos outros seus maiores tormentos.

Demonstramos também que diante deste cenário, Schopenhauer propõe uma ética baseada na renúncia à Vontade de vida, e que tal renúncia não significa o abandono da própria vida, mas que consiste na negação da vontade individual, ou

seja, na supressão dos nossos desejos e necessidades para evitar e mitigar o sofrimento que é resultante de todo querer.

Salientamos que sob o ponto de vista superior ético-metafísico descrito na sua obra principal, *O mundo como Vontade e como Representação*, o filósofo aponta as possíveis vias de negação da vontade, que se dariam por meio da compaixão natural, da contemplação estética e do ideal ascético. E que, por meio da experiência estética, seria possível nos libertarmos temporariamente da vontade e experimentarmos a beleza do mundo de modo desinteressado, sem a influência de nossos desejos egoístas.

Da mesma forma, expomos que, por meio do sentimento de compaixão, o filósofo confere um significado moral ao mundo e encontra, segundo ele, o fundamento genuíno de toda moralidade. Por meio de tal sentimento, seria possível aquietar o nosso egoísmo e, de modo natural, irmos além de nós mesmos, ou seja, romper os limites da própria individualidade e sentir a ligação com os outros seres vivos, como uma chave de acesso do eu para o outro, ou uma tomada de consciência que possibilita ao indivíduo compartilhar do sofrimento alheio como se fosse o seu próprio, podendo, assim, ser motivado a agir em prol do outro, de maneira livre e desinteressada, para evitar, impedir e reduzir seus danos e os sofrimentos.

Abordamos o conceito de felicidade dentro da perspectiva schopenhaueriana, compreendida como negativa e momentânea, ou seja, enquanto ausência de sofrimento, o qual, na sua concepção, somente este seria positivo, perene e se revelaria como a condição básica da vida.

Da mesma forma, discorreremos sobre o papel da educação e o seu alcance perante a teoria dos caracteres de Schopenhauer, tanto no âmbito da metafísica da ética, que concebe uma imutabilidade do caráter humano e expressa a primazia da Vontade sobre o intelecto, quanto no âmbito empírico-prático de sua filosofia, que, por meio das noções de *caráter adquirido*, da sabedoria de vida e da assim chamada Ética da melhoria, se refere à porção melhorável do nosso caráter. Tais noções denotam a importância, a função e o alcance do conhecimento, da instrução intelectual e da educação como fatores de “aclaramento da cabeça” (Schopenhauer, 2001, p. 198) e de possíveis influências na produção das ações dos indivíduos funcionando como um *medium* entre o caráter e os motivos, capaz de direcionar o indivíduo a agir de

diferentes formas na busca por seus fins, seja no âmbito da moralidade ou da legalidade (melhoria legal ou civil).

Também tecemos algumas considerações acerca do conceito de pessimismo filosófico, que, a partir da segunda metade do século XX, tendo as obras de Schopenhauer como pano de fundo, adquiriu as bases de uma fundamentação teórico-filosófica tomado como um de juízo de valor ou cálculo axiológico sobre a valoração da vida, chegando-se à constatação de que no mundo há mais dor e sofrimento do que prazer e felicidade e, portanto, conclusivamente, o não-ser do mundo seria preferível ao ser. Trata-se de mensurar os “custos” da vida diante das dores, das misérias, das injustiças e do mal do mundo, bem como da impossibilidade de justificação do sofrimento de todo sujeito sensível, homens ou animais. O pessimismo filosófico se fundamenta também na impossibilidade de justificar o próprio mundo e a existência, portanto, em um cenário de negatividade ou de escassas possibilidades de escapes e redenção – não há uma natureza teleológica da realidade, ou uma unidade ordenadora do mundo, seja na figura de deus, destino, natureza, história, progresso etc. – ou qualquer outra causa que possa conferir uma positivação da existência.

Também abordamos a eudemonologia schopenhaueriana, que se apresenta como um meio capaz de oferecer alternativas para o enfrentamento da vida, que é repleta de dores e decepções constantes, para que possamos perseguir não uma felicidade plena e duradoura, mas que possamos desfrutar de uma vida de modo menos infeliz possível.

Por fim, apresentamos como produto pedagógico final uma proposta de articulação de alguns dos principais aspectos teóricos e filosóficos do sistema schopenhaueriano com uma prática de ensino voltada para o Ensino Médio, que possibilita provocar uma postura reflexiva e interpretativa da realidade, da existência e das dinâmicas do mundo, da vida e da natureza humana.

Desta feita, elaboramos uma proposta contendo cinco sequências didáticas que podem ser trabalhadas no seu todo ou parcialmente em cada um dos seus temas e aspectos que foram tematizados separadamente.

Por meio delas, evidenciamos a pertinência, relevância e atualidade da obra de Schopenhauer para uma prática de ensino de filosofia, demonstrando que muitos questionamentos enfrentados pelo referido filósofo ao longo da sua obra

correlacionam-se diretamente com diversas problemáticas observáveis na realidade contemporânea, possibilitando a análise e discussão de suas circunstâncias. Assim, a partir daquela matriz filosófica, torna-se possível perfilhar uma abordagem reflexiva e interpretativa do mundo e do agir humano, bem como extrair e compor os argumentos necessários para o enfrentamento de tais problemáticas.

Dessa forma, na primeira sequência abordamos as noções gerais e introdutórias sobre a vida e a obra do autor, suas principais influências e seus conceitos basilares. Expusemos a sua concepção de mundo e problematizamos a realidade e a forma como nós o percebemos. Também detalhamos as noções de felicidade, dor, prazer e tédio, contrapondo-as com os valores contemporâneos que permeiam esses conceitos, problematizando a respeito de quais seriam os bens e valores fundamentais para o nosso bem-estar.

Na segunda sequência didática, tratamos da questão da perfectibilidade do caráter humano e das motivações morais e antimorais do seu agir, fundamentadas no egoísmo, na maldade e na compaixão. Também desenvolvemos a noção de caráter adquirido enquanto experiência e sabedoria de vida evidenciando a maneira como o aprimoramento intelectual e o conhecimento apurado de si e do mundo podem contribuir para o direcionamento ou orientação das nossas motivações morais. Analisamos que, de acordo com tais noções, pelo conhecimento da nossa individualidade, do nosso poder e das nossas fraquezas, ou seja, pelo autoconhecimento, e também pela ponderação, prudência, seria possível eleger os motivos certos para direcionar o nosso querer e evitar assim muitos erros e sofrimentos.

Na terceira sequência, conceituamos o pessimismo filosófico de matriz schopenhaueriana como “visão de mundo”, explicitamos a sua origem metafísica e analisamos as implicações decorrentes da sua fundamentação nas questões éticas e sociais; diferenciamos o pessimismo filosófico das concepções pejorativas do senso comum e daquelas concepções presentes nas linguagens literária e poética influenciadas por sentimentos subjetivos de descontentamento ou desilusão perante o mundo. Para contextualizar, além da leitura e análise do texto filosófico, utilizamos alguns recursos em linguagem ilustrativa e de fácil assimilação como charges e entrevista, que possibilitam uma abertura para a reflexão ou para o debate sobre a valoração do mundo, a presença e a justificação do mal e do sofrimento.

Na quarta sequência didática, desenvolvemos uma abordagem sobre a estética schopenhaueriana que destaca o papel consolador e libertador das artes, tendo em vista que por meio da experiência estética, das belas-artes e principalmente da música, tomada como o ponto mais elevado do conhecimento intuitivo, nos apresenta uma via de negação da vontade, uma forma de anulação parcial e momentânea da individualidade egoísta e do sofrimento que lhe é inerente por meio da contemplação livre e desinteressada do belo. Para contextualizar, utilizamos, além do texto filosófico, diversos recursos como vídeo, música e imagens que evidenciam o importante papel lenitivo das artes.

A quinta e última sequência didática explora a temática das motivações morais e antimorais: como a compaixão, o egoísmo, a maldade, a crueldade e alegria maligna. Para problematizar e contextualizar os conceitos, apoiamos-nos na leitura do texto filosófico como ponto de partida e procuramos correlacionar esses conceitos com episódios do nosso cotidiano ou com fatos emergentes da nossa contemporaneidade.

Para tanto, utilizamos vídeos e textos jornalísticos que denotam a concretização do mal moral, decorrente do egoísmo voraz, perpetrado pelos homens entre si, e também contra as demais espécies e o meio ambiente. Procuramos analisar condutas e situações da vida cotidiana que evidenciam que, embora sejam observáveis ao longo dos tempos os avanços na legislação, na educação e nas políticas públicas, ainda persistem como características do agir humano as práticas egoístas que resultam em crueldade e violência contra toda forma de vida. Dessa forma, investigando as causas e fundamentos de tais condutas, intentamos problematizar e desnaturalizar essas práticas.

Abordamos a questão da ética da compaixão que se mostra extensiva aos animais, considerando-os seres moralmente relevantes. Analisamos a questão dos maus-tratos e crueldade contra os animais, que, correntemente, são tomados como objetos de lucro ou meios para a satisfação dos anseios humanos, como o caso que apresentamos, e que ocorreu no interior de São Paulo, em que um produtor rural ao decidir mudar as atividades de sua propriedade, abandonou um rebanho de búfalos à própria sorte, deixando-os morrer à mingua. Esse acontecimento ilustra de forma pedagógica a concepção de Schopenhauer sobre os desmesuráveis limites do

egoísmo humano que tudo quer dominar e possuir, podendo inclusive aniquilar o próprio mundo para a satisfação dos seus interesses.

Da mesma forma, expusemos o estarrecedor episódio de um jogo eletrônico que simula métodos de subjugação e tortura praticados em períodos escravagistas e que expressa nitidamente o mais alto grau de crueldade presente na natureza humana, que consiste em desejar o mal por si só e encontrar satisfação com o sofrimento alheio. Igualmente, ilustramos a malevolência humana exposta nos terríveis casos de intimidação sistemática que assola as nossas escolas (*bullying*) e os meio digitais (*cyberbullying*) e que se aproxima dos conceitos de autoafirmação e dominação egoísta e/ou crueldade e alegria maligna, contemplados pelo filósofo da Vontade.

Todas essas mazelas, e não só essas, compõem um cenário desolador do mundo acentuando a concepção schopenhaueriana de que o mundo é, de fato, comandado por um princípio irracional. No entanto, se o que constitui o mundo é também o que constitui a nós mesmos, e isso é fácil de notar, pois grande parte dos sofrimentos advém da própria conduta humana, então podemos dizer que, sob este aspecto, a filosofia de Schopenhauer assume um papel consolador, do qual podemos extrair uma profunda lição, pois podemos conhecer a nós mesmos e, de posse desse conhecimento, podemos refrear aquilo que há de mal no nosso íntimo.

Se um indivíduo vasculhar as profundidades do seu ser encontrará voracidade, egoísmo, carência e dor, mas isso não significa que o bem não exista, ou que está deposto, ou que seja um princípio intangível. Mas que um conhecimento significativo de si mesmo pode revelar a medida daquilo que somos e a intensidade do nosso egoísmo. Além disso, pode levar ao assombro ou à consciência de que “cada um de nós carrega todos os sofrimentos do mundo como seus” e que todo sofrimento possível é real para si, pois tanto o sofrimento infligido a outrem como o experimentado por si concernem a uma mesma fonte.

Tal conhecimento permite enxergar além da individuação e possibilita uma abertura ao outro, ou participação no ser outro, tomando-o não mais como fenômeno, meio ou instrumento, mas como carne e nervos, que sangra e sofre, e que luta contra as mesmas dores que nos assolam.

Portanto, é com este intuito que propomos o referido trabalho, qual seja, o de propor uma reflexão acerca do egoísmo e da maldade como tendências intrínsecas

da nossa individualidade e evidenciar o fato de que todo sofrimento advém de um querer e que a ganância de um causa o sofrimento de outro, mas que apesar de toda a voracidade e irracionalidade dos nossos anseios, podemos dispor de um tipo de conhecimento capaz de suprimir este mal, seja pelo romper do individualismo extremo pela negação total do próprio ser (ascetismo), seja pela identificação e participação na dor do outro (compaixão), ou por meio de uma sabedoria de vida que nos permite enfrentar a nossa jornada com prudência, ponderação e moderação, sem exageradas pretensões, de modo a evitar o sofrimento para si e para os outros. Trata-se de não se enganar pela busca de uma satisfação plena e duradoura, mas de levar uma vida consciente e saber identificar aquilo que é essencial e decisivo para a nossa felicidade e que pode nos satisfazer mesmo diante das adversidades da vida. Não se trata, pois, de uma postura conformista, ou de depor as armas e sucumbir diante das dificuldades da vida, mas, pelo contrário, trata-se de evitar o autoengano e economizar esforços com aquilo que é ilusório e identificar aquele princípio que nos domina e nos causa dor, e lutarmos de modo audaz contra ele, uma luta penosa e constante, que no fundo consiste em alcançar a vitória do homem sobre si mesmo.

## REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Jair. A Mitleidsethik e os animais ou Schopenhauer como precursor da ética animal. **Revista Lampejo**, n. 2, p. 130-141, out. 2012.
- BARBOSA, Jair. **Schopenhauer**: a decifração do enigma do mundo. São Paulo: Moderna, 1997.
- BEISER, Frederick C. **Weltschmerz**: Pessimism in German Philosophy, 1860-1900. New York: Oxford University Press, 2016.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, DF: MEC, 2018.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Parâmetros Curriculares Nacionais – Ensino Médio – Ciências Humanas e suas Tecnologias**. Brasília, DF: MEC/SEMT, 1999.
- CACCIOLA, Maria Lúcia. A filosofia universitária – Schopenhauer educador. **Discurso**, v. 41, n. 41, p. 9-28, 29 nov. 2011a.
- CACCIOLA, Maria Lúcia. Schopenhauer educador. **Discurso**, v. 41, n. 41, p. 9-28, 29 nov. 2011b.
- CHEVITARESE, Leandro. A noção de “*Spielraum*” como fundamento para a Eudemonologia de Schopenhauer. **Voluntas**: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 9, n. 2, p. 54-66, jul./dez. 2018.
- CHEVITARESE, L. “Schopenhauer e a Ética Ambiental”. In: CARVALHO, R; COSTA, G.; MOTA, T. (Orgs.): **Nietzsche – Schopenhauer**: Ecologia Cinza, Natureza Agônica. Fortaleza: Ed. UECE, 2013.
- DEBONA, Vilmar. **A outra face do pessimismo**: caráter, ação e sabedoria de vida em Schopenhauer. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer**. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.
- DEBONA, Vilmar. Um caráter abissal - a metafísica schopenhaueriana da Vontade como caracterologia. **Revista Voluntas**: Estudos sobre Schopenhauer, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 1º sem. 2013.
- DURANTE, Felipe. **Direito, Moralidade e Justiça em Schopenhauer**. 2012. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.
- GIACOIA Jr., Oswaldo. Abismos da perversidade humana. **Voluntas**: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 9, n. 2, p. 16-34, jul./dez. 2018.
- HUME, David. **Diálogos sobre a religião natural**. Tradução: Bruna Frascolla. Salvador: EDUFBA, 2016. 263 p. ISBN: 978-85-232-1867-6. DOI: <https://doi.org/10.7476/9788523218676>.
- JANAWAY, Christopher. Worse than the best possible pessimism? Olga Plümacher's critique of Schopenhauer. **British Journal for the History of Philosophy**, p. 211-230, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1080/09608788.2021.1881441>.
- MANN, Thomas. **O pensamento vivo de Schopenhauer**. Tradução: Pedro Ferraz do Amaral. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- MARITAIN, Jacques. **A Filosofia Moral**. Rio de Janeiro: Agir, 1972.

MORAES, Dax. Schopenhauer: crítica da razão e fundamentação do pessimismo. **Discurso**, São Paulo, 2020,171573. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/171573/163241>. Acesso em: 19 set. 2023.

NIETZSCHE, Friederich. **A Genealogia da Moral**. Tradução: A. A. Rocha. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992.

NIETZSCHE, Friederich. **Schopenhauer como Educador**: considerações extemporâneas, 3ª parte. Tradução: Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Mundaréu, 2018.

NIETZSCHE, Friederich. **Schopenhauer Educador**: terceira consideração intempestiva. Tradução: Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Scala, 2008.

ORRUTEA FILHO, Rogério Moreira. Tradução do Capítulo 28 do Tomo II de “Parerga e Paralipomena” (“Sobre a Educação”). **Revista Voluntas**: Estudos sobre Schopenhauer, v. 6, n 1, p. 171-183, 1º sem. 2015. ISSN: 2179-3786.

PAVÃO, Aguinaldo. Kant e Schopenhauer sobre a natureza da filosofia moral. **Dissertatio**, Pelotas, v. 30, p. 135-148, 2009.

PAVÃO, Aguinaldo. Pessimismo e sabedoria em Schopenhauer. **Voluntas**: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 9, n. 1, p. 119-136, jan./jun. 2018.

RAMOS, Flamarion Caldeira. **A “miragem” do absoluto**: sobre a contraposição de Schopenhauer a Hegel. Crítica, Especulação Filosofia da Religião. 2008. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

RUSSELL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental**: a Filosofia Moderna. Tradução: Hugo Langone. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. v. 3

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

SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant**: seu fundamento na liberdade e na igualdade. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1995.

SÃO PAULO. Secretaria de Educação do Estado de São Paulo. **Currículo do Estado de São Paulo**, Ensino Fundamental – Ciclo II e Ensino Médio – SEE. São Paulo: SEE, 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de escrever**. Tradução, organização e notas de Pedro Süssekind. Porto Alegre. L&PM, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Aforismos para a sabedoria de vida**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SCHOPENHAUER, Arthur. **As dores do mundo**: o amor, a morte, a arte, a moral, a religião, a política, o homem e a sociedade. Tradução: José Souza de Oliveira. São Paulo: Edipro, 2014.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Los dos problemas fundamentales de la ética**. Tradução: Pilar López de Santa María. 3. ed. Madrid: Siglo XXI, 2007.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do amor, metafísica da morte**. 2. ed. Tradução: Jair Barbosa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2015a. tomo I.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barbosa. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2015b. tomo II.

SCHOPENHAUER, Arthur. Parerga e Paralipomena (Sobre a Educação). Tradução: Rogério Moreira Orrutea Filho. Revista **Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer** - Vol. 6, Nº 1 - 1º semestre de 2015c.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Parerga y Paralipomena**. Tradução: Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2009a. v. 1.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Parerga y Paralipomena**. Tradução: Pilar López de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2009b. v. 2.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a Ética**. Tradução: Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo: Hedra, 2014.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a filosofia universitária**. Tradução: Maria Lúcia M. O. Cacciola e Marcio Suzuki. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente**. Tradução: Owsvaldo Giacoia Jr. e Gabriel Valladão Silva. Campinas: Unicamp, 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o Fundamento da Moral**. Tradução: Maria Lucia Mello e Oliveira Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SILVA, Franklin Leopoldo e. (1992). Por que filosofia no segundo grau. **Estudos Avançados**: 6(14), pp. 157-166, 1992.

VOLTAIRE. **Cândido, ou o Otimismo**. Tradução: Mário Laranjeira. São Paulo: Penguin Classics: Companhia das Letras, 2012. [Ebook]