



NOTAS ESCLARECEDORAS SOBRE AS TESES DA PSICOLOGIA DE SCHOPENHAUER A PARTIR DA LEITURA DOS *COMPLEMENTOS A O MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO*

ANDRÉ LUIZ SIMÕES PEDREIRA¹

RESUMO: Nosso artigo pretendeu comentar as teses da psicologia de Schopenhauer, a saber, “a estrita distinção entre vontade e conhecimento e a primazia da primeira”, contidas nos Complementos ao Livro Quarto de *O Mundo como Vontade e Representação*, em seu capítulo 41, intitulado “Sobre a morte e sua relação com o caráter indestrutível de nosso ser em si.” O comentário visou apresentar algumas passagens dos Complementos que asseguram a distinção entre vontade e intelecto, no intuito de fornecer dados que evitem a confusão, a que muitos leitores de Schopenhauer são acometidos, ao confundirem a vontade com o seu fenômeno, a saber, a vontade humana.

Palavras-Chave: vontade; vontade humana, intelecto; distinção.

ABSTRACT: Our paper aims to review the theories of the psychology of Schopenhauer, namely, "strict distinction between will and knowledge and the primacy of the first", contained in the Book Four of *The World as Will and Representation*, in Chapter 41, entitled "on Death and its relationship with the indestructible character of our being itself." The review aimed to present some of the passages that ensure the distinction between Will and Intellect in order to provide data to avoid confusion, that many readers Schopenhauer are affected by confounding, the Will with its phenomenon, namely the human will.

KEYWORDS: will; human will, intellect; distinction.

I – A diferenciação entre vontade e intelecto

Nos *Complementos* ao livro quarto de *O Mundo como Vontade e como Representação* (1844), no capítulo 41, intitulado “A morte e sua relação com o caráter indestrutível do nosso ser em si”, Schopenhauer expôs as teses de sua psicologia, a saber, “a estrita distinção entre vontade e conhecimento e a primazia da primeira.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 548).

²Para a compreensão dessas teses torna-se imprescindível entender a radical diferença entre a vontade - não a vontade humana - e o intelecto/conhecimento, de modo a evitar a confusão a

¹ Professor Assistente de Epistemologia e Filosofia no Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia (DCHT/UNEB). Doutorando em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: andreluiz.pedreira@hotmail.com.

² As traduções em português da edição em língua espanhola de *O mundo como vontade e representação II (Complementos)*, de Pilar López de Santa Maria, foram realizadas pelo autor.

que muitos leitores de Schopenhauer são acometidos, ao tomar a vontade por seu fenômeno, a saber, a vontade humana. Esta radical distinção, por conseguinte, mantém-se absoluta quando relacionada a vontade e o intelecto, não, porém, quando há referência deste último com a vontade humana, uma vez que esta carece do intelecto para perseguir seus fins. Assim sendo, apesar da distinção metafísica, há, pela emergência da objetividade humana no tempo, uma necessária relação/interação entre estes, a saber, intelecto e vontade, na medida em que essa relação marca “o ponto temporal de começo e conexão de todo o fenômeno, isto é, da objetivação da vontade: condiciona o fenômeno, mas também está condicionado por ele.” (Idem, p. 241). Portanto, existe entre intelecto e vontade uma relação inarredável, mediante uma mútua determinação.

A vontade humana, enquanto objetividade da vontade³, está situada no tempo e, por sua vez, vinculada ao princípio de razão pela lei da motivação, ou seja, a vontade humana requer um motivo (conhecimento/representação), oferecido pelo intelecto, para que possa se constituir no ato de vontade de um indivíduo. “Assim, todo ato de vontade de um indivíduo cognoscente (que é apenas um fenômeno da vontade como coisa-em-si) tem necessariamente um motivo, sem o qual esse ato nunca se daria.” (CACCIOLA, 1994, p. 101). Aqui, nota-se a interação do intelecto com a vontade humana, já que este fora criado para lhe apresentar motivos. Só há um hiato absoluto entre intelecto e vontade, em termos de separação, quando há referência à vontade como *coisa-em-si* e não ao seu fenômeno mais elevado, a vontade humana.

A vontade, entendida como a *coisa-em-si* de Kant⁴, está “totalmente separada do conhecimento” (CACCIOLA, 1994, p. 102), pois sendo sem razão (*grundlos*) não conhece meta nem objeto, justamente por se tratar de um impulso cego e irracional. Supor a ideia de uma meta ou objeto para a vontade incorreria em contradições acerca do seu irracionalismo, pois daria brechas para se pensá-la submetida às determinações da intelectualidade. E, por conseguinte, deixaria de ser um fundamento impulsionante para ser determinado. As metas e objetos só encontram vigência quando relacionados à vontade humana que, estando na

³ Compreendida como “a soma de todas as forças conscientes e inconscientes que se manifestam no universo. É nesse sentido que a vontade schopenhaueriana é ‘coisa em si’: não somente imagem das determinações da vontade humana, mas imagem de toda determinação natural, da qual a vontade humana não é senão um exemplo entre outros”. Cf. ROSSET, Clément. *Schopenhauer*. Paris: Presse Universitaires de France, 1968, p. 21.

⁴ Em Kant, a coisa-em-si é o limite externo do conhecimento. Uma coisa-em-si (algo exterior à mente) não tem nada a ver com espaço, tempo ou qualquer conceito. A coisa-em-si é incognoscível. Para Kant, existem dois mundos: o mundo da experiência sentida por nossos corpos e o mundo das coisas-em-si. Em Schopenhauer, a coisa-em-si passa a ser algo de que temos notícia imediata a partir do sentimento do corpo. Por analogia, Schopenhauer identifica a coisa-em-si com a vontade (raiz metafísica do mundo). Embora assentada sob diferentes fundamentos, a coisa-em-si (natureza racional) e a vontade (natureza irracional/volitiva) possuem uma característica comum: são incognoscíveis na sua essência, sendo possíveis de serem conhecidas apenas quando relacionadas aos fenômenos.

dependência dos motivos, supõe a ideia de meta e objeto, que se tornam alheios à vontade “que não sabe o que quer, mesmo porque ela é uma vontade e nada mais.” (CACCIOLA, 1994, p. 102).

A necessidade de separar a vontade como *coisa-em-si* da vontade humana, que é seu fenômeno, torna-se um recurso importante para explicar a liberdade transcendental da vontade. Isso porque a liberdade não está na vontade humana, que se encontra submetida à lei de causalidade, que exige sempre uma causa que permita o seu aparecimento no tempo e no espaço, sendo essa causa a condição necessária de sua emergência. A liberdade está, pois, na vontade, que é intemporal e não está submetida à causalidade, que é a forma do sujeito e do objeto. Não existe a liberdade para o fenômeno, pois este se manifesta no tempo e no espaço por causas necessárias, sem as quais sua aparição jamais ocorreria.

A liberdade e a necessidade coexistem no fenômeno, mas a primeira pertence à essência desse fenômeno, que é a vontade. A interação/relação entre vontade humana e intelecto, no plano da imanência, torna menos acentuada a estrita diferenciação entre eles, no plano metafísico, em função da identidade da vontade humana com o corpo. Por conseguinte, nesta interação com o intelecto, os motivos tornam-se elementos necessários para mobilizar a vontade humana em termos de atividade/movimento.

Schopenhauer afirmou que a diferença entre os indivíduos e os animais não repousa sobre o grau de sua essência, pois a vontade é a mesma em todos, embora alguns indivíduos a compreendam como vontade particular, dada a pluralidade fenomênica da vontade humana, imersa no *princípio de individuação*⁵. A diferença, portanto, existente entre os indivíduos e os animais está assentada na esfera cognitiva, isto é, na extensão do conhecimento. A vontade não admite graus em termos de essência, mas tão somente em termos de excitações, que estão assentadas sob o conhecimento que, em função da diversidade e da complexidade dos motivos, põe a vontade em atividade a partir de diferentes estados de ânimo, “desde a mais débil inclinação até a paixão” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 245). ou “desde o temperamento fleumático até o colérico.” (Idem, p. 245).

⁵ “Nesse sentido, servindo-se da antiga escolástica, denomino tempo e espaço pela expressão *principium individuationis* (princípio de individuação), que peço para o leitor guardar para sempre. Tempo e espaço são os únicos pelos quais aquilo que é uno e igual conforme a essência e o conceito aparece como pluralidade de coisas que coexistem e se sucedem. Logo, tempo e espaço são o *principium individuationis*, objeto de tantas sutilidades e conflitos entre os escolásticos [...]” Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. p. 171.

II – A primazia da vontade sobre o intelecto

A segunda tese, que afirma a primazia da vontade sobre o intelecto, também aponta para a constatação de que esta primazia é absoluta apenas no plano metafísico e nos baixos graus de objetivação da vontade, não, porém quando se trata dos tipos superiores de homem. No gênio, “o intelecto, deixando de ser servo da vontade e de seus desejos, não se ocupa mais com as aparências, entregando-se à reconfortante fruição da ideia verdadeira” (BARBOZA, 1997, p. 61), enquanto que, no compassivo e no santo, o mesmo estado é obtido mediante o reconhecimento da própria essência em todas as coisas pelo processo de dissipação da ideia de indivíduo.

Nos tipos superiores de homem não há uma primazia absoluta do intelecto sobre a vontade, como muitos leitores de Schopenhauer concluem, mas tão somente a libertação do intelecto das determinações da vontade. Essa libertação, que é extensiva a esses tipos superiores, possibilita o distanciamento da vontade mediante a recusa de suas exigências, o que não assegura primazia sobre ela. Se se é possível pensar uma primazia do intelecto sobre a vontade nos tipos superiores de homem, esta só poderá ser entendida como relativa, pois, ainda que estes se oponham às exigências da vontade na prática, isto não significa sua supressão absoluta, uma vez que o santo concebe a morte como o dia da libertação efetiva, pois com ela se apagam todos os indícios de um corpo ainda animado por uma vontade ávida.

Se, ao fim, advém a morte, que extingue esse fenômeno da Vontade, cuja essência aqui há muito expirou pela livre negação de si mesma, // exceto no fraco resto que aparece na vitalidade do corpo – então essa morte é muito bem-vinda e alegremente recebida como a redenção esperada. Com ela não finda, diferente dos outros casos, apenas o fenômeno; mas a essência mesma que aqui ainda tinha tão-só uma existência débil em e através do fenômeno é suprimida. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 485).

No capítulo 19 dos *Complementos* ao Livro Primeiro de *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer fez a exposição de uma série de exemplos que servem para corroborar suas assertivas acerca da tese da primazia da vontade sobre o intelecto. Enfatizou que no processo do conhecer, o primeiro e essencial é o conhecido, isto é, a vontade, objeto da experiência interna, e não o que conhece, o sujeito, sendo “próprio de todas as consciências: desejar, querer, rejeitar, escapar e não querer” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 242), o que atesta o primado da parte volitiva sobre a parte cognoscente no indivíduo. A vontade consiste sempre em querer e não querer, sendo esta sua única tarefa que, portanto, é realizada com assaz facilidade e sem esforço, pois é uma atividade ininterrupta e espontânea, ao contrário do

intelecto, que para realização de suas funções, carece de exercício e repouso diários.

O conhecimento tem variadas funções e nunca ocorre sem esforço, já que este é necessário para fixar a atenção e perceber o objeto, como também depois para pensar e refletir, por isso é suscetível de um grande aperfeiçoamento por meio do exercício e da instrução. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 245).

Assim sendo, o intelecto foi desenvolvido para auxiliar a vontade individual na busca de satisfação. Mesmo ao apresentar motivos para pôr a vontade em movimento, o intelecto fica sempre alheio às suas decisões secretas, pois é sempre um *a posteriori*, isto é, só após os atos de vontade ele pode verificar, em “quase” todos os casos, com surpresa, os seus níveis de atuação sobre ela. As previsões feitas pelo intelecto com relação à vontade não lhe permite alcançar os verdadeiros propósitos que a mobilizam. Quando o intelecto apresenta certas representações que causam ira, dor ou obstáculos à vontade, esta o obriga a se dirigir para outras coisas, mais prazerosas, já que o objetivo da vontade, por excelência, é buscar o prazer/satisfação e não o seu contrário.

Ela se decide e obriga o intelecto a obedecer. A isto se chama ser “senhor de si”: está claro que aqui o senhor é a vontade e o servidor o intelecto; pois ela é a instância que sempre mantém o comando, o núcleo e o ser em si do homem. A esse respeito, corresponderia à vontade o título de princípio orientador e guia. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 247).

O intelecto impõe forma às manifestações da vontade, mas não conhece nem intervém, de antemão, em seu conteúdo originário. Schopenhauer utilizou algumas metáforas para ilustrar o quanto o intelecto é capaz de modificar os estados de ânimo da vontade, ainda que isto não implique em submissão, pois essas mudanças de estados são decorrentes da carência de conhecimento que constitui a vontade, que apenas conhece o prazer e o desprazer dos objetos na sua relação com eles e não pelo viés do conhecimento prévio. “Se vê que o intelecto toca a música e a vontade tem que dançar ao seu som [...]” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 246). Esse poder conferido ao intelecto não o permite conhecer previamente, ainda que pelos motivos supostos, a oficina secreta da vontade.

O intelecto encontra-se fadado ao cansaço, pois o trabalho intelectual não se realiza sem ausência de esforços, ao contrário da vontade, que se produz sem esforço algum, pois é atividade incessante, que nasce pronta e acabada no recém-nascido, enquanto o intelecto, segundo Schopenhauer, se desenvolve gradativamente atrelado ao desenvolvimento do cérebro, que aos sete anos chega ao seu tamanho total, e do organismo que, por conseguinte, condiciona suas possibilidades. Isso se torna perceptível quando o filósofo apontou o caráter de debilidade

da inteligência dos lactentes em detrimento da virulência de sua vontade, relevada pelos seus gritos veementes e intermináveis, que atestam a presença de um querer ainda sem objeto em decorrência do processo de formação do cérebro, órgão que possibilita o exercício da faculdade cognitiva.

O intelecto se cansa; a vontade é incansável. _O trabalho intelectual provoca a fadiga do cérebro, assim como a do braço pelo intenso trabalho corporal. Todo conhecimento vai unido a um esforço: *o querer*, ao contrário, é nossa essência própria, cujas manifestações se produzem sem esforço algum e totalmente por si mesmas. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 249).

Para Schopenhauer, o caráter incansável da vontade provou que os homens são acometidos por natureza, em maior ou menor medida, de um grande defeito chamado precipitação, que “consiste em que a vontade chega a sua tarefa antes do tempo,” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 250-51). negando-se a esperar a análise das circunstâncias e condições favoráveis apresentadas pela racionalidade, representada pela parte cognoscente, o que serviu como mais um exemplo para demonstrar o primado da vontade sobre o intelecto. Porém, o próprio filósofo apontou para o fato de que apesar da vontade ser precipitada, na maioria das vezes, há pessoas que são capazes de conter tal precipitação, mantendo-se tranquilas sem perturbações, sempre a analisarem as situações em que melhor lhes parecem favoráveis.

Porque a vontade não havia esperado, senão que muito antes de seu tempo saltou para o lado do intelecto e imediatamente tomou parte ativa sem que o mesmo pudesse fazer resistência; daí que a vontade facilmente o empurra a um lado e o deixa parado com um simples aviso; enquanto ele (o intelecto), por sua vez, com o maior esforço apenas consegue dar uma breve pausa à vontade para tomar-lhe a palavra. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 251).

De maneira incisiva, Schopenhauer apresentou diversas passagens que, sem grandes elucubrações, permitem ao leitor uma devida compreensão da distinção entre vontade e intelecto, das quais destacamos a de referência à vontade como um relógio que possui cordas que nunca param e, que mesmo no sono, encontra-se em plena atividade. No sono, enquanto o cérebro abandona a vontade para entrar em descanso e recuperar as energias perdidas com o esforço exigido pelo trabalho intelectual, a vontade prossegue em sua atividade sem qualquer indício de conhecimento. E mesmo submetida aos motivos, quando profundamente excitada, a vontade se encarrega de suspender completamente a faculdade intelectual, pois, aí, segue suas próprias leis.

A vontade como coisa em si nunca é preguiçosa, é absolutamente incansável, sua atividade é sua essência, não cessa nunca de querer; e quando durante o sono o intelecto a abandona e não pode fazê-la atuar à base dos motivos, atua como força vital, cuidando sem menor esforço da economia do organismo [...].

(SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 253).

Dentro da tradição filosófica, mesmo diante das contestações advindas de muitos filósofos, Schopenhauer se considerou o primeiro a ter afirmado que “a vontade é a substância do homem; o intelecto, o acidente: a vontade é a matéria; o intelecto, a forma: a vontade é o calor; o intelecto, a luz.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 239-40). Criticou, ainda, as filosofias que eram tributárias da vertente racionalista, que tomava como essencial da consciência não o querer, mas o intelecto. Denunciou sobremaneira o grande erro dessas filosofias, que atribuíram o essencial e o originário àquilo que, por sua própria natureza, é físico, secundário, condicionado, acrescentado e entregue à usura do tempo, que lhe conduz à decrepitude. Ao contrário de sua filosofia que toma a vontade como “o real e essencial no homem [...]” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 253), ou seja, como aquilo que no homem se constitui como intemporal.

O motivo principal daquele erro fundamental de todos os filósofos, devido ao qual tenham colocado o pensamento como o essencial e primeiro da denominada alma, isto é, da vida interior ou espiritual do homem, e lhe tenha dado sempre prioridade; e, ao contrário, somente tenha admitido o querer, enquanto mero resultado daquele (pensamento), como algo adicionado e derivado. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 244).

Além das funções já mostradas como concernentes ao intelecto, este também atua como um consolador da vontade, pois, quando esta se depara com um obstáculo que lhe impede a posse de um objeto desejado, o obriga a projetá-lo em outros objetos, no intuito de fugir à dor, uma vez que sua meta principal é a obtenção do prazer. Com tal projeção, o intelecto tem “a finalidade de apaziguar, acalmar e adormecer provisoriamente a inquieta e indômita vontade” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 255), evitando o aumento do volume de sua excitação, que atrapalha terminantemente o exercício da racionalidade, enfraquecendo, por tabela, a faculdade de juízo.

O intelecto, ao contrário, é uma mera função do cérebro que se alimenta e se mantém parasitariamente às custas do organismo: por isso toda perturbação *da vontade*, com ela, a do organismo, tem que alterar ou paralisar essa função cerebral que não existe por si mesma e não conhece mais necessidade que as do descanso e a nutrição. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 255)

Quando a necessidade de reflexão se põe a analisar as circunstâncias a partir das quais o indivíduo deverá agir, isto não assegura que todas as possibilidades foram percebidas, pois, quando as representações são por demais penosas para a vontade, que a todo custo evita a dor, esta “ensenhora-se de tal modo do intelecto que este já não é mais capaz em absoluto de ver o

pior dos casos.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 256). A vontade põe o conhecimento a serviço dos seus interesses, impedindo assim o exercício da faculdade de juízo, que perde sua coerência, em termos de adequação às demandas da razão, para estar em conformidade com os motivos reais que colocam a vontade em atividade.

Amor e ódio falseiam totalmente o nosso juízo; em nossos inimigos não vemos nada mais que defeitos; nas pessoas queridas, somente qualidades, e inclusive seus defeitos nos parecem amáveis. Um poder oculto é exercido em nossos preconceitos, de qualquer natureza, sobre nosso juízo: o que está de acordo com ele nos parece em seguida justo e razoável; o que lhe vai de encontro se apresenta, com total seriedade, como injusto e abominável, ou bem como impróprio e absurdo. Daí muitos preconceitos de classe, de profissão, de nação, de seitas, de religiões. Uma hipótese que temos adotado nos dá olhos de lince para tudo que a confirma e nos faz cegos para tudo o que a contradiz. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 256)

Outro aspecto deveras interessante é que a vontade habilita o intelecto a produzir estratégias poderosas, que o tornam apto a perseguir seus fins. Diante de situações difíceis, “a necessidade de determinadas realizações desenvolve nos outros talentos completamente novos cujos gérmens nos havia permanecido ocultos e que não confiávamos ter nenhuma capacidade.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 260). Tal capacidade não é aquela específica dos tipos superiores de homem, já que nestes o intelecto se nega a obedecer à vontade, devido à sua extensão em termos de conhecimento intuitivo, mas sim aquelas obtidas pelos homens, que Schopenhauer classificou de “vulgares”, por desenvolverem uma astúcia extraordinária (*métis*), com o auxílio da vontade, para conseguirem transpor os obstáculos que impedem a sua afirmação.

O entendimento do homem mais obtuso torna-se agudo quando se trata de objetos de grande interesse para sua vontade: agora ele observa, atende e distingue com grande requinte até as mínimas circunstâncias que têm relação com seus desejos e temores. Isso contribui muito para a astúcia dos loucos que com frequência observamos com surpresa. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 260)

Apesar das evidências expostas por Schopenhauer que atestam o caráter servil do intelecto, definindo-o como aquele que foi acrescido à vontade para prolongar os seus impulsos, vale assinalar que este mesmo causa inúmeras perturbações à vontade, pois não mais fixada pelo instinto, ela passa a oscilar entre os motivos reais e os abstratos, o que vem a lhe produzir uma tensão interna, que em nada diminui sua avidez. Estes motivos abstratos são produzidos pela faculdade da razão que impulsiona a vontade para alvos que não correspondem aos seus motivos reais. O conhecimento desfixa o comportamento humano do direcionamento efetivo da vontade, que é tão perceptível nos animais. Essa perturbação provocada pelo conhecimento não implica em primazia deste sobre a vontade, pois, ainda que em meio ao conflito, esta se põe

em movimento a partir de suas inclinações mais originárias.

Schopenhauer buscou assegurar a identidade da pessoa, que estaria fundada na vontade, entendida como aquilo que é imortal, em detrimento ao intelecto que seria aquilo que de mais frágil foi desenvolvido nos indivíduos, legado a um fenecimento perene. Na vontade está a identidade essencial de todas as coisas, que permanece na mudança contínua da matéria e no desaparecimento da consciência. Se a identidade da pessoa estivesse fundada no intelecto esta apenas duraria enquanto existisse a consciência, ou antes disso, quando houvesse, por alguma razão, uma perda parcial ou peremptória da memória.

A idade avançada, a enfermidade, as lesões corporais e a loucura podem roubar-nos totalmente a memória. Mas com elas não se tem perdido a identidade da pessoa. Esta está basicamente na *vontade* idêntica e no caráter imutável dela mesma. É justamente ela que faz ser inalterável a expressão do olhar. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 279)

O filósofo da vontade reconheceu que a tradição filosófica condicionou os indivíduos a tomarem o eu cognoscente, como seu verdadeiro eu, porém, fez uma advertência que coloca esse eu em suspeita, ao afirmar que este “fadiga-se pela tarde, desaparece no sonho e pela manhã brilha com novas forças” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 279), sendo apenas uma função cerebral.

Tudo, pois, que pertence à esfera do conhecimento é fugaz e exposto ao esquecimento, uma vez que, o nosso verdadeiro eu, a vontade/querer, encontra-se atrás do sujeito do conhecimento, dando-lhe uma significação metafísica. Para Schopenhauer, se o intelecto, isto é, o conhecimento, fosse o fundamento do nosso ser, todos os abalos que afetam o corpo deveriam ser proporcionais a ele e não o contrário. Essa desproporção, por conseguinte, inviabiliza a tese de que o querer nasce do conhecimento como até então se havia pensando.

Nossa fúria e nossa raiva ocasionam um breve furor por motivos insignificantes e sem erros sobre eles, se assemelha a um rugido de um malvado demônio preso que somente espera a ocasião de poder escapar e se alegra quando a encontra. Mas as coisas não poderiam ser assim se o fundamento de nosso ser fosse cognoscente [...]. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 264)

Há de se considerar, sobremaneira, em nosso comentário do capítulo 19 dos *Complementos* ao Livro II de *O Mundo como Vontade e Representação*, as qualidades e defeitos da vontade, ou caráter, e do intelecto, enquanto faculdades do homem, inclusive ao se apontar aspectos da relação – vontade e intelecto – que reforçam a ideia de primazia do volitivo sobre o cognitivo. Consoante Schopenhauer, a história se encarregou de mostrar que nem sempre a

excelência ou deficiência intelectual caminham em uníssono com as do caráter, pois se apresentam totalmente independentes. “Uma grande limitação intelectual pode coexistir com uma grande bondade de coração [...] (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 266), assim como uma inteligência genial pode coexistir com um malvado coração, estando o valor de uma ação assentado, em termos de fundamento, não no intelecto, mas no caráter/vontade, já que neste último está o eu próprio de cada um.

O poder de persuasão do intelecto não interfere nas disposições dos caracteres dos indivíduos, pois este está de acordo com a vontade que, por sua vez, ocupa o lugar da racionalidade, marcando a distinção entre desenvolvimento intelectual e disposição de caráter, descartando aquela visão tradicional de associar sempre um intelecto desenvolvido (no sentido de altíssima agudeza de espírito) a um bom caráter, ou o contrário, um intelecto obtuso (no sentido de ausência de agudeza de espírito) a um caráter perverso. Aqui, pode-se notar que a qualidade ou defeito do caráter independe necessariamente do grau de desenvolvimento do intelecto.

Discutindo com um homem com razões e análises, pomos todos os nossos esforços em o convencer pensando que o vemos apenas com seu *entendimento*, e ao final descobrimos que ele não queria entender; que a coisa tinha a ver com sua vontade, que se fechou para a verdade e intencionalmente colocava sobre ela um equívoco, por trapaças e sofismas, escondidos em seu entendimento e na sua aparente incompreensão. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 265)

Uma vez posta a distinção entre intelecto e vontade, verificou-se que no pensamento de Schopenhauer as qualidades morais estão fundadas na vontade, sendo estas inatas, imutáveis e incorrigíveis, ao contrário daquelas advindas do intelecto que, por equívocos, são confundidas como as mais originárias/essenciais pertencentes ao gênero humano, vistas “sempre como um presente da natureza ou dos deuses: precisamente por isso que se tem chamado de dotes ou dons [...], considerando sempre como algo distinto do homem mesmo, que o tenha recebido de favor.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 270). As qualidades morais provêm do próprio caráter de cada homem, enquanto que as qualidades intelectuais são desenvolvidas por força da cultura/sociedade, em muitos casos, à margem das reais disposições de caráter de um indivíduo.

Assim diz o filósofo:

Em conformidade com isso, todas as religiões prometem uma recompensa para além desta vida, na eternidade, pelas qualidades da vontade ou do coração; mas nenhuma pelas qualidades da cabeça, do entendimento. Portanto, a vontade é a parte eterna; o intelecto, a temporal. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 270)

É por tal razão que, dada a distinção radical entre vontade e intelecto, só é possível

pensar a educação do intelecto, pois somente ele é passível de instrução e aperfeiçoamento, não porém uma educação moral, pois a vontade/caráter/coração é ineducável. O caráter permanece o mesmo ao longo de toda a vida, ainda que os indivíduos não tenham consciência de sua frequência, em decorrência da obsessão em ser outra pessoa, o que não permite a visualização mental do caráter imutável que acompanha suas ações.

Quem, instruído pela experiência e pela admoestação alheia, conhece um defeito fundamental de seu caráter e o lamenta, adota o firme e sincero propósito de melhorar e corrigir: mas apesar disso, na seguinte ocasião o defeito volta a ter a via livre. Novo arrependimento, novo propósito, nova recaída. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 262-63)

Em se tratando de uma vontade/caráter objetivada, o em si, da qual é a manifestação, não está no tempo e, por isso, não se encontra no devir. Ao se objetivar, a vontade realiza essa manifestação de uma única vez, sem carecer de um desenvolvimento assaz vagaroso, tal como o intelecto que na infância “falta-lhe todavia a compleição física, que não se alcança até os sete anos, tanto no tamanho como em sua textura” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 273-74), dependendo desse processo o efetivo desenvolvimento de suas faculdades que, por conseguinte, acentua seu caráter físico, ou seja, fenomenal. “A vontade, ao contrário, não está afetada por todo o devir, mudança e transformação, é invariavelmente a mesma até o fim.” (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 274). Nesse aspecto metafísico da vontade encontra-se, pois, sua radical distinção com relação ao intelecto, suscetível às variações temporais.

Assim, pois, enquanto que todas as forças orgânicas, a força muscular, os sentidos, a memória, o engenho, o entendimento e o gênio se desgastam e com a idade avançada se enfraquecem, somente a vontade permanece intacta e sem mudança: o afã e a direção do querer seguem sendo intacto e sem mudança. (SCHOPENHAUER, 2005, v. II, p. 276)

Portanto, no sistema filosófico de Schopenhauer, o intelecto possui uma função acessória, secundária, derivada e não essencial, criado para a servidão da vontade. Mesmo que o intelecto, diante de sua extensão sobrecomum na esfera do conhecimento, nos casos dos tipos superiores de homem, a saber, o gênio, o compassivo e o santo, consiga se afastar do preenchimento inacabável do *Tonel das Danaides*, na recusa da afirmação da vontade, nunca satisfeita, ainda assim, permanece minimamente ao seu serviço naquilo que se refere à autoconservação. Fato esse que evidencia sua dependência da vontade, essência intemporal de tudo que é fenômeno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOZA, Jair. *Schopenhauer: a decifração do enigma do mundo*. São Paulo: Moderna, 1997.

CACCIOLA, Maria Lúcia Melo e Oliveira. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: UNESP, 1994.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

ROSSET, Clément. *Schopenhauer*. Paris: Presse Universitaires de France, 1968.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução: Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *El mundo como voluntad y representación II (Complementos)*. Tradução: Pilar López de Santa Maria. Madrid: Editorial Trotta, 2005.