

5. Conclusão

Depois de tudo o que foi visto, podemos retomar algumas perguntas centrais a este trabalho: poderia o mundo ser explicado satisfatoriamente apenas por princípios racionais? Deveria o homem levar em conta apenas regras e normas de conduta para a sua prática de vida? Por fim, compreender o mundo somente segundo preceitos da razão não implicaria reduzir toda a realidade aos moldes de uma lógica que não passa de um tipo de organização tipicamente humana, e que não condiz de maneira exata com o mundo em si mesmo? Em outras palavras, não seria tomar a parte pelo todo, levando em conta apenas uma das possibilidades de se compreender o mundo?

Schopenhauer inicia sua obra principal com a afirmação de que o mundo é sua representação. Já na segunda parte, apresenta a realidade por uma perspectiva inteiramente nova: o mundo como vontade. O autor desenvolve uma longa análise sobre o conhecimento operado pelo princípio de razão suficiente. Em seguida, são lançadas diversas questões a respeito da realidade como representação. São questionadas as possibilidades da razão em produzir um conhecimento seguro e verdadeiro, assim como são investigados os seus limites intrínsecos. A partir daí é inserida a possibilidade de uma forma de compreensão do mundo que escapa ao princípio de razão; um conhecimento fundamentado na vontade, anterior ao próprio princípio de razão, interno ao sujeito e constitutivo de todo fenômeno.

O mundo então não é mais apreendido exclusivamente como uma soma de representações. Pela perspectiva da vontade, percebe-se que a realidade não é fria como uma programação de computador e, igualmente, não é obra de um ser puramente espiritual e incorpóreo, de um intelecto puramente racional. Pois muito diferente das cosmologias que afirmam a existência de um ser externo que age sobre o mundo, pondo todas as coisas em movimento, para Schopenhauer o responsável

pelo vir a ser dos fenômenos no mundo é um querer inerente a cada objeto. Mesmo as ciências, que procuram se utilizar da razão com o maior rigor, encontram limites por todos os lados em suas teorias. Estes limites são tomados como pressupostos cuja explicação se faria desnecessária, visto serem apreendidas por um conhecimento imediato, e não por representação ou abstração. É o caso, por exemplo, das noções de *força* e *energia* utilizadas na física, da noção de *vida* tal como se entende em biologia, ou do *desejo* para a psicanálise. Sobre estas noções pode-se demonstrar apenas suas consequências, como por exemplo o movimento de um corpo, a luminosidade de uma lâmpada, ou o crescimento de uma planta. Por outro lado, todas elas podem ser percebidas, ou melhor, sentidas diretamente. Isso ocorre quando o indivíduo tenta levantar um objeto - e então luta contra a força conhecida como peso - ou quando toma um choque elétrico e sente diretamente a ação da energia contida em determinado local. Além disso, pode ainda perceber em si mesmo seus impulsos internos, tanto nos movimentos dos órgãos, que são sentidos e entendidos como vida, como nas disposições internas - sentimentos de ansiedade, cólera, etc. - que evidenciam diretamente o querer individual.

O mundo não pode se resumir às representações, pois se assim fosse, toda a realidade seria constituída por fantasmas, ou seja, por meras imagens. Não passaria de uma espécie de mundo virtual formado por aparências, sem um conteúdo que as fundamente. E assim como não somos robôs operando uma razão pura ou, nas palavras de Schopenhauer, cabeças de anjo desprovidas de corpo, não há porque considerar os demais fenômenos como seres desprovidos desse mesmo fundamento que é a vontade. Uma vez que a vontade não pode ser evidenciada como uma representação, tudo o que podemos obter por essa via são os seus efeitos, e a percepção de seus atos pelo sentimento. Sendo assim, abre-se o caminho para a busca por um conhecimento distinto ao racional, maior e anterior a ele. Para Schopenhauer, deve-se buscar aí o conhecimento mais imediato à consciência, para que se assegure o conteúdo de todo conhecimento – e não apenas a forma. Este deve ser o conhecimento originário, a partir do qual todas as outras

formas de percepção vêm à tona. Ele é precisamente o conhecimento da vontade interna pelo corpo, a compreensão do que a coisa é, e não simplesmente das relações entre os fenômenos. "Enquanto no caso da queda de uma pedra ou do gesto de um animal nós assistimos como estrangeiros ao que ocorre, no caso dos nossos gestos, fazemos a experiência pessoal da motivação".¹ Esse fato não é de difícil percepção, e se expressa na distinção entre a percepção que um indivíduo tem de si mesmo (consciência de si) e a percepção que ele tem de um semelhante. Tal indivíduo, além de agir no mundo - e enquanto age no mundo - sente dor, ansiedade, raiva, euforia, tristeza, e por estes e outros inúmeros sentimentos percebe em si algo além da mera representação. Percebe algo atuando em seu interior, motivando suas ações, impelindo-o sempre a desejar algo. Por outro lado, este indivíduo percebe em seus semelhantes apenas os seus atos concretos. Assim também, todas as outras pessoas terão simplesmente uma percepção do indivíduo em questão como mero fenômeno. Por outro lado, dependendo de seu nível de compreensão, todos podem, por analogia, reconhecer a existência de uma vontade interna no outro. Finalmente, como já foi afirmado, tal analogia deve ser aplicada não só aos seres humanos, mas a toda a natureza quando se deseja obter uma compreensão adequada da realidade.

Vontade ou representação? A leitura correta do mundo deve levar em conta as duas perspectivas. A radicalização de apenas um dos lados gera percepções incompletas ou distorcidas, especialmente quando se toma apenas o ponto de vista da representação, tal como ocorre frequentemente na filosofia e nas ciências. Este tipo de pensamento que afirma os princípios racionais como único critério para a compreensão do mundo, aliando-se à busca de uma suposta pura objetividade nas pesquisas, foram fatores que prevaleceram no processo de conhecimento desde o início da filosofia. Desde então o homem parece ter tomado como meta esquadrihar o universo por inteiro, resolvendo-o em fórmulas, como se os princípios racionais estivessem no próprio

¹ ROSSET, Clément. Schopenhauer. *Philosophe de l'absurde*. Paris: Presses Universitaires. 1967. p.24.

mundo, e não no sujeito que o conhece. A perspectiva puramente racionalista entende o pensamento racional como uma espécie de substância autônoma, de uma essência diferenciada capaz de descobrir verdades sobre a realidade. No entanto, não pode justificar o próprio fundamento para si mesma, que coloca a razão como critério. Afinal, o que pode justificar o conhecimento obtido pela razão como verdadeiro, ao invés de apenas funcional, por exemplo? Funcional como uma habilidade cara à existência humana, tal qual as habilidades presentes em outras espécies animais; fruto da evolução ou, nos termos schopenhauerianos, do desenvolvimento da Vontade? O fato é que o modelo racionalista nega a influência de um algo a mais, de algo anterior à própria razão, e que possa fundamentá-la, como é o caso do conceito de Vontade defendido por Schopenhauer, o qual aparece inevitavelmente em todo o processo de conhecimento humano, tanto na análise objetiva do sujeito, quanto sob a forma dos interesses individuais ou das intenções particulares que lhe servem de motivo à busca do conhecimento.

“Conhecimento puro e perfeito só há os dos quatro princípios aos quais atribuí verdade metalógica, portanto, os princípios de identidade, de contradição, do terceiro excluído e de razão suficiente do conhecer. Pois até mesmo o restante da lógica já não é mais conhecimento racional perfeitamente puro, já que pressupõe relações e combinações das esferas conceituais. (...) Em todas as demais ciências, a razão adquire o seu conteúdo a partir das representações intuitivas”.²

Da lógica pura é afirmado que possui certos princípios, mas de forma isolada não pode produzir qualquer conhecimento. Ela depende do conteúdo fornecido pela intuição. Em outra passagem Schopenhauer afirma: “visto que a razão reconduz perante o conhecimento sempre apenas o que foi recebido de outro modo, ela não amplia propriamente dizendo o nosso conhecer, mas meramente lhe confere uma outra forma”.³ A razão é responsável por transformar o conhecimento intuitivo

² SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §12. p.99

³ Idem. p.102.

em saber racional. Sua importância está relacionada à capacidade de demonstração, transmissão e do desenvolvimento de técnicas complexas que envolvam várias pessoas ou atividades em conjunto. Já o conhecimento intuitivo aponta sempre para algo em particular e presente no momento. “A sensibilidade e o entendimento só podem conhecer um objeto por vez”.⁴ Daí a necessidade dos princípios racionais, que organizam as várias intuições, abstraindo delas conceitos e teorias.

“Na vida prática é suficiente o conhecimento do primeiro tipo [do conhecimento intuitivo], desde que a pessoa o coloque em execução inteiramente por si mesma (...). Nesse sentido, um experiente jogador de bilhar pode ter apenas no entendimento, só para a intuição imediata, um conhecimento das leis de choque dos corpos elásticos entre si, o que lhe é inteiramente suficiente; em contrapartida, apenas quem é versado em mecânica tem o saber propriamente dito daquelas leis, isto é, um conhecimento ‘in abstracto’ delas”.

Há situações em que o conhecimento racional pode chegar a prejudicar certas práticas que demandam um conhecimento puramente intuitivo. É o caso, por exemplo, em que a preocupação por seguir uma técnica ou teoria prejudica a execução de um instrumento musical ou interfere negativamente na atuação de alguém em uma luta, tornando-o inseguro em seus reflexos. Também é o caso de atos simples como o barbear-se, situação que demanda movimentos conhecidos intuitivamente, e que por eles são executados muito mais rapidamente do que se o indivíduo se decidisse por calcular a trajetória ideal da lâmina, a melhor angulação ou a força a ser aplicada segundo princípios racionais.

Todos esses exemplos evidenciam a atuação de elementos que se encontram além da pura razão, e que não podem ser plenamente explicados por ela. Excluindo-se esses elementos, não só o mundo é reduzido à representação, mas também o próprio sujeito e sua inteligência. As pesquisas em inteligência artificial parecem se basear nessa postura reducionista quando procuram desenvolver mecanismos

⁴ Idem. p.104.

que atuem de forma idêntica ao modo como opera o pensamento humano. Partem do princípio de que, ao reproduzir as expressões visíveis de seu comportamento, terão efetivamente criado um novo ser humano. Acreditam que ao copiar as lágrimas, terão conseguido reproduzir o choro, sem atentar para o fato de que o movimento interno que provoca o choro no ser humano é totalmente diferente do que ocorre em um mecanismo, e que as lágrimas são apenas efeito de um sentimento interno incompreensível em termos racionais. No entanto, é dessa maneira que os pesquisadores tomam o homem, apenas como representação, buscando nele padrões de comportamento, copiando seus movimentos e reações, sempre olhando de fora, reproduzindo apenas o que aparece, isto é, os efeitos daquilo que realmente impele a ação do intelecto. Nesse sentido é possível sim construir-se robôs idênticos aos seres humanos, máquinas perfeitas e indiscerníveis com relação aos seus originais orgânicos; máquinas que, em si mesmas, seriam apenas compostos vazios, já que neles a vontade se manifestaria apenas em seu grau primário, ou seja, enquanto forças físicas atuando sobre a matéria bruta (peso, resistência, condutibilidade, etc., e não como consciência ordenada por motivos). Isso ocorre por que são reproduzidas apenas as expressões, e não a vontade interna que as provoca. A inteligência artificial, ao menos como entendida hoje, não reproduz a *consciência de si* originada da vontade em seu grau de objetivação mais complexo, isto é, o da consciência humana. Seus robôs, embora possam um dia vir a confundir o ser humano, são apenas zumbis inconscientes, programados para manifestar inteligência, e até mesmo emoções, como afeto, raiva ou ansiedade, sem que nenhum destes esteja efetivamente presente. Pode-se até mesmo copiar as expressões decorrentes de um ser que possui consciência de si, de um ser vivo que se sente vivo e se angustia com a existência, mas tal não passaria de uma simples reprodução externa de algo que na verdade é interno e indecifrável. Disso se conclui que levar em consideração as expressões de sentimento de um robô seria como ter pena da própria imagem no espelho.

O problema de se adotar apenas a perspectiva racional para a compreensão da realidade aumenta quando seu modo de percepção

ultrapassa as pesquisas científicas e filosóficas, tornando-se modelo para a interpretação da própria vida.

É por esta via perigosa que o homem passa a se compreender como uma espécie de mecanismo frio, programado segundo os princípios da razão, e que deve por eles se orientar em sua existência. As conseqüências desta perspectiva vão além de uma incompleta compreensão da realidade, abarcando o modo como os indivíduos determinam suas vidas, sua conduta. O ponto de vista racionalista acaba funcionando como motivo determinante das ações humanas. As intuições são cada vez mais deixadas de lado em favor de regras práticas de comportamento. Daí decorrem, por exemplo, as críticas feitas por Schopenhauer à moral kantiana, a qual defende normas deduzidas de uma razão pura-prática, tomando esta como único critério válido para nortear a conduta do indivíduo. Para Schopenhauer, tal postura é contraditória, pois vai contra a natureza de toda ação. Para ele, o agir decorre sempre e inevitavelmente de um motivo para a vontade interna, e nunca de uma deliberação racional neutra. Em se tratando de ética, é recorrente a intenção dos filósofos em fundamentar sistemas morais sobre normas derivadas da razão. Embora se admita que o homem é o único ser racional de que se tem experiência, não é possível concluir daí que a racionalidade constitua a essência do homem, ao invés de apenas mais uma de suas qualidades. Para Schopenhauer, a razão é “aquela faculdade de conhecimento que também os animais possuem, apenas em grau diferente”⁵. Entretanto, filosofias como a de Kant vão além, determinando a razão como uma instância autônoma, que pode ser pensada isolada de outros aspectos naturais, tais como os instintos e os desejos. A moral kantiana é afirmada como válida para todo ser racional, antes mesmo de ser válida para o homem. Com isso, separa a razão de toda a constituição humana restante. A perspectiva kantiana ignora o fato de que a razão se origina de outros fatores, como a constituição corporal, os sentidos, a intuição e, em geral, a Vontade. Por isso, contra a moral de Kant, Schopenhauer afirma que “falar de seres racionais fora do homem

⁵ SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o Fundamento da Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. P.59.

não é diferente de se querer falar de seres pesados fora dos corpos”⁶. Além disso, mesmo considerando a razão como uma instância autônoma, não há como comprovar a relação dela com a virtude, ou seja, com a qualidade moral de alguém. A prática muitas vezes demonstra o contrário, que pessoas inteligentes muitas vezes se beneficiam de sua habilidade racional para ter vantagens através de estratégias imorais. Mostra também que pessoas consideradas ignorantes podem dispor de um forte senso moral. Afinal, a razão mais se assemelha a um instrumento que pode ser utilizado para inúmeros fins.

“Em todos os tempos chamou-se de racional o homem que se deixa guiar, não por impressões sensoriais, mas pelos pensamentos e conceitos e que, por isso, age sempre refletida, conseqüente e cautelosamente. Tal comportamento chama-se em geral comportamento racional. Mas este não implica, de modo algum, retidão e caridade. Pode-se pelo contrário agir muito racionalmente, portanto refletida, prudente, conseqüente, planejada e metodicamente, seguindo todavia as máximas as mais egoístas, injustas e mesmo perversas. Por isso é que, antes de Kant, jamais ocorreu a alguém identificar o comportamento justo, virtuoso e nobre como o comportamento racional. (...) Racional e vicioso podem unir-se bastante bem, e é só pela sua união que se tornam possíveis os crimes maiores e de ampla repercussão.”⁷

Enquanto Kant baseia sua ética na razão, Schopenhauer fundamenta a sua na compaixão derivada do reconhecimento do sofrimento no outro. Este pensamento se relaciona diretamente com a sua metafísica da vontade, pois para ele a compaixão é o reconhecimento direto – e não-racional – dos efeitos negativos da vontade que se manifesta em cada ser. Ao invés da razão, parte-se do sentimento, do sofrimento alheio reconhecido como se fosse do próprio indivíduo. A compaixão

⁶ Idem. P.37.

⁷ Idem. P.61.

“pressupõe, porém, que eu tenha me identificado com o outro numa certa medida e, conseqüentemente, que a barreira entre o eu e o não-eu tenha sido, por um momento, suprimida. Só então a situação do outro, sua precisão, sua necessidade e seu sofrimento tornar-se-ão meus. Só então não o olho mais como alguém que é para mim estranho e indiferente e totalmente diferente de mim, como me é dado pela intuição empírica, mas eu sofro com ele nele, embora sua pele não encerre meus nervos. Só por meio disso o seu mal, a sua necessidade tornam-se motivos para mim. Fora disso, só podem ser motivos os meus próprios. Este processo é, eu repito, misterioso, pois é algo de que a razão não pode dar conta diretamente e cujos fundamentos não podem ser descobertos pelo caminho da experiência.”⁸

A compaixão é afirmada como um fenômeno especial e raro em seus graus mais elevados, isto é, aqueles que levam as pessoas à abdição dos próprios interesses para se dedicar à tarefa de minimizar o sofrimento dos outros. Entretanto, é algo que todos possuem em algum grau. Tal sentimento

“é algo cotidiano. Todos o 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, no singular, no pequeno, em toda parte onde, por um impulso direto, um homem ajuda outro sem muita reflexão e o socorre e, às vezes, até mesmo coloca a sua vida em evidente perigo por alguém que ele vê pela primeira vez.”⁹

Apesar de estar presente, em alguma medida, em todos os homens, a compaixão se manifesta como algo determinado, assim como o próprio caráter do indivíduo. A compaixão fundamenta aquilo que Schopenhauer afirma como verdadeiramente moral, e de que fala a sua ética metafísica. No entanto, é importante percebermos que ela se distingue do ponto de vista empírico, no qual o filósofo trata da prática de

⁸ Idem. p.163.

⁹ Idem.

vida. Temos então a compaixão se referindo à moral, como uma graça, cuja presença não depende de deliberação pessoal. Por outro lado, o jogo da razão com os motivos, e a experiência para o auto-conhecimento e para a melhor compreensão do mundo constituem as bases para a boa conduta na vida, ou seja, para a eudemonologia schopenhaueriana.

O pensamento ocidental tradicionalmente divide a realidade humana em duas partes: o corpo e o pensamento. Ao abordar questões referentes ao agir, é recorrente a busca de seu fundamento em uma ou outra destas duas instâncias. Ou a conduta humana é norteadada pela reflexão, ou é guiada pelos impulsos do corpo, pela relação de prazer e de dor. Quanto à primeira perspectiva, além de Kant destacam-se o pensamento de Descartes, que defendia o uso do pensamento como guia sobre as paixões do corpo e, anteriormente, o pensamento de Platão ao determinar o caminho da ascese pelo pensamento como meta a ser buscada pelas almas mais elevadas – as almas dos filósofos. Em contraposição, pode-se perceber já no epicurismo e no estoicismo uma proposta ética oposta à de Kant e mais próxima à de Schopenhauer.

“O desenvolvimento perfeito da razão prática, no verdadeiro e autêntico sentido do termo, o ápice a que o homem pode chegar mediante o simples uso da razão, com que a sua diferença do animal se mostra da maneira mais nítida, foi exposto, enquanto ideal, na sabedoria estóica. Pois a ética estóica não é originária e essencialmente uma doutrina da virtude, mas uma mera instrução para uma vida racional, cujo fim e objetivo é a felicidade mediante a tranqüilidade de ânimo”¹⁰.

Nele, a razão não aparece como fundamento da moral, mas como ferramenta para melhor lidar com o que realmente define nossas ações: a atração e a repulsa com relação ao prazer e a dor. Em citação de Diógenes Laércio sobre o epicurismo é afirmado:

¹⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo Como Vontade e Representação*. São Paulo: UNESP, 2005. §16. p.142.

*“Dizemos que o prazer é o princípio e o fim da vida feliz. Pois é ele que reconhecemos como bem primeiro e conatural, é nele que encontramos o princípio de toda escolha e de toda recusa, e é a ele que chegamos, julgando todo bem segundo o afeto como critério”.*¹¹

A proposta de Epicuro não fala de qualidades inatas como a compaixão, a não ser aqueles sentimentos imediatamente derivados da sensibilidade. Por isso, não trata a moral de forma metafísica, como o faz Schopenhauer. Sua ética é, sobretudo, prática. A partir de observações sobre a conduta humana, busca utilizar a razão para equacionar da melhor forma possível a relação entre prazer e dor. Nisto a ética epicurista e a estóica muito se assemelham à eudemonologia schopenhaueriana. Nesta “ética não-metafísica”, desenvolvida como um guia para o homem comum, Schopenhauer busca determinar a atitude mais adequada para diversas situações da vida cotidiana. Ao invés de prazer e dor, entra em cena uma outra dicotomia, entre o sofrimento e o tédio. Para o indivíduo comum, aquele que não vive tomado pela contemplação estética e seus efeitos (o gênio), e nem da compaixão que faz negar a vontade (o asceta), a saída é aprender a conviver da melhor forma possível com uma realidade externa que a todo o momento provoca a vontade interna. Para Schopenhauer, o melhor resultado para esta equação se encontra na trajetória de vida onde o menor número de desejos tenha sido impedido de se realizar. Tal resultado pode ser obtido pela sorte de se conseguir realizar a maioria das vontades, mas principalmente, pelo exercício de se desejar o mínimo possível, de se satisfazer com aquilo que se tem e de não esperar muito do futuro. Concorde-se ou não, a eudemonologia se destaca por não afirmar um exemplo de conduta ideal para o homem, e também por não basear apenas na razão as propostas defendidas para uma vida menos sofrida. Antes, a razão só adquire sentido neste jogo ao consultar os sentimentos, a vontade, a consciência interna, enfim, o caráter do sujeito. Só assim ela pode inferir a melhor atitude a ser tomada. Por defender uma proposta de vida que leve em conta não só aspectos

¹¹ DUVERNOY, Jean-François. *O Epicurismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1993. p.106.

racionais, mas também os elementos que lhes escapam, a eudemonologia se identifica com a idéia central deste trabalho. Dar vazão ao desejo, buscar outros estímulos para esquecer algum outro que lhe seja nocivo, evitar determinados lugares e situações que não estejam em acordo com o caráter são algumas das sugestões que a razão pode trazer ao indivíduo a partir da reflexão sobre os seus sentimentos e as experiências vividas. E sendo a eudemonologia a ética do homem comum, Schopenhauer a situa entre duas correntes de pensamento:

"não pretender nem uma postura estoíca, nem um agir maquiavélico. A primeira, que significa o caminho da renúncia e da privação, deve ser descartada porque a ciência [eudemonologia] baseia-se no homem comum, e este é um ser repleto de vontade para buscar a sua felicidade por esta via [estoíca]. O outro princípio, o maquiavelismo, ou seja, a máxima de alcançar a própria felicidade às custas da felicidade dos outros, é igualmente inviável, uma vez que não se pode pressupor no ser humano comum a razão necessária para tanto".¹²

A determinação individual imposta pelo caráter, que limita as possibilidades de ação e de experiência em cada pessoa, pode ser compreendida a partir da visão metafísica de Schopenhauer sobre a natureza, uma vez que para ele, assim como todos os demais fenômenos, o homem é objetivação da vontade. As objetivações originam diferentes graus de desenvolvimento e complexidade, cada um com características específicas e bem definidas. A vontade que se manifesta nos seres inorgânicos expressa comportamentos físicos determinados. Assim também ocorre com os seres vivos e já nos animais, pode-se perceber um comportamento determinado tanto pelo meio físico, quanto por motivos internos.

"Podemos dizer que a vontade dos seres animados é posta em movimento de duas maneiras diferentes. Por influência dos motivos ou por instinto; logo, de fora ou de dentro, por uma causa exterior ou por um

¹² SCHOPENHAUER, Arthur. *Arte de ser feliz*. São Paulo: Martins Fontes. 2001. p.4.

*impulso interior. A primeira, explicável, por que se apresenta no exterior, o segundo, inexplicável, por ser totalmente interior”.*¹³

Dessa forma, aquilo que normalmente se entende por instinto nos animais, e que determina sua forma de agir, aparece no homem como uma estrutura individual e não mais de toda a espécie. Trata-se de sua personalidade peculiar ou, simplesmente, do caráter. Compreender essa estrutura é fundamental para que se possa vislumbrar o modelo de filosofia prática defendido por Schopenhauer. Levando-se em conta o domínio do caráter, fica claro, por exemplo, que a eudemonologia não defende uma postura de liberdade individual, isto é, de possíveis mudanças nas formas de agir. Uma vez que o homem faz aquilo que quer, mas não pode escolher o que vai querer, a única saída é jogar com os motivos que poderão guiar sua vontade interna para um lado ou para outro. Diferente da postura existencialista sartriana, onde a existência antecede a essência, para Schopenhauer, o caráter impõe uma essência para o indivíduo, uma constituição semelhante à da própria idéia platônica: eterna e imutável. Sendo assim, se o sujeito não pode mudar a sua vontade, e nem se transformar em algo diferente de si mesmo, resta-lhe apenas uma única liberdade: buscar o conhecimento de si mesmo e da realidade que o cerca. O sentido, ou a utilidade desta busca está na possibilidade de que novos motivos sejam apresentados à vontade. Quanto maior o conhecimento de si mesmo e do mundo, maior será o campo de jogo da vontade individual, e maiores serão as chances de que o sujeito encontre na vida experiências que estejam em pleno acordo com o seu caráter.

"Somente por meio da experiência podemos aprender o que queremos e o que podemos: até esse momento não o sabemos, não dispomos de caráter e muitas vezes devemos ser repelidos com duros

¹³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966. Suplementos ao segundo livro, §27 p.1067.

golpes externos sobre nossa própria vida. Mas, se ao final o tivermos aprendido, então teremos chegado ao que no mundo se chama caráter, o caráter adquirido. Este, portanto, não passa do conhecimento abstrato, portanto claro, das qualidades imutáveis do nosso caráter empírico, bem como da medida e da tendência das nossas forças espirituais e físicas, ou seja, de todas as forças e fraquezas da nossa individualidade. Isso nos possibilita desenvolver com reflexão e método o papel em si já imutável da nossa pessoa".¹⁴

A proposta da eudemonologia parte inicialmente de uma concepção de mundo em que nada ou muito pouco da realidade externa pode ser controlado pelo indivíduo. Sendo assim, toma-se como premissa que a realidade interna é mais importante para a vida feliz do que o mundo exterior. Isso significa que aquilo que uma pessoa é vale mais do que os bens que ela venha a possuir; e ainda, que as atitudes ou os pontos de vista alteram mais a realidade do que as ações. Trata-se então de descobrir o que se pode ser, ou melhor, o que se é, ao invés de se iludir acreditando ser possível ao homem transformar-se como bem entender.

"(...) muitos fazem todo tipo de tentativa destinada a fracassar; em particular, exercem uma violência em relação ao próprio caráter, mesmo se, em geral, acabam tendo de ceder a ele: e aquilo que dessa maneira, contra a sua natureza, atingem com esforço, não lhes dará nenhum prazer; o que aprendem dessa maneira permanecerá morto; ou melhor, uma ação nobre demais para o seu caráter, jorrada não por um impulso puro e imediato, mas por um conceito, por um dogma, chegará a perder, em perspectiva ética, por um subsequente arrependimento egoísta, todo mérito, até mesmo diante dos seus próprios olhos."¹⁵

A filosofia prática de Schopenhauer não pode constituir um manual preenchido por normas de conduta válidas para todos. Não há um modelo ideal de ser humano, e nem mesmo o ideal de cada um pode ser

¹⁴ SCHOPENHAUER, Arthur. *Arte de ser feliz*. São Paulo: Martins Fontes. 2001. p.17.

¹⁵ Idem. P.18.

observado de fora, por outras pessoas. O elemento que deve nortear a conduta do sujeito encontra-se além da representação e da razão; encontra-se na vontade interna. Assim sendo, para percorrer o caminho do conhecimento de si, juntamente com as análises racionais acerca de cada situação vivida o indivíduo deve levar em conta os seus sentimentos.

"Imitar as qualidades e as características de outrem é muito mais vergonhoso do que vestir roupas alheias: pois trata-se do juízo da própria nulidade expresso por si mesmo. A esse respeito, o conhecimento do próprio sentir [vontade interna], das próprias habilidades de todo gênero, e dos seus limites imutáveis é o caminho mais seguro para chegar ao maior contentamento possível de si mesmo."¹⁶

De maneira geral, um bom desenvolvimento do caráter e, como consequência, uma boa conduta para a vida feliz ocorre quando o sujeito procura se conhecer melhor, quando aprende a reconhecer as coisas que possuem afinidade com a sua constituição. Assim ele poderá buscar aquilo que lhe agrada, evitando, por outro lado, as situações que não lhe cabem. É curioso pensar que tal idéia se aplica perfeitamente à máxima nietzscheana "tornar-se o que se é". Tal expressão pode aqui ser tomada em um sentido até mais literal, e menos paradoxal, do que encontramos em Nietzsche. Trata-se de primeiro reconhecer aquilo que o caráter prescreve, para então concretizá-lo. O indivíduo toma consciência daquilo que ele já é, para então efetivar-se no percurso de sua vida. Dessa forma, torna-se aquilo que ele é. O conhecimento do próprio caráter leva ao contentamento simplesmente por que o indivíduo aprende a não se frustrar tentando ser o que não é.

Finalmente, além da postura individual, que deve ser descoberta internamente, é possível afirmar para todos algumas indicações, tais como: não esperar muito da vida, desejar o mínimo possível e se ater mais ao presente. Tais premissas generalizadas são possíveis porque não estão relacionadas com o caráter individual, mas sim com o sujeito enquanto ser humano ou mesmo enquanto parte de uma realidade que se

¹⁶ Idem. p.22

apresenta como vontade e como sofrimento. Além de conhecer a si mesmo enquanto vontade, é necessário que se compreenda toda a realidade sob esta mesma perspectiva. Entender o caráter do mundo para além das suas relações fenomênicas pode trazer serenidade e satisfação ao homem. Saber, por exemplo, que a conquista de muitas das coisas que desejamos não dependem de nós nos tira o peso da culpa quando algo ocorre de forma diversa aos nossos interesses. Saber que a realidade do mundo é sofrimento, e que o homem é um ser que oscila inevitavelmente entre o desejo e o tédio obriga-nos a nos conformar com esta realidade imutável. Evita que alguém tome como meta uma causa impossível, como a de viver de forma diferente das suas possibilidades essenciais. Por fim, se o mundo é vontade, e se todas as suas manifestações constituem um eterno campo de batalha repleto de sofrimento, ao invés de dedicar a vida à tentativa de mudar o mundo, deve-se cultivar a arte de vê-lo sob uma perspectiva distinta; deve-se buscar, antes de qualquer coisa, alimentar o mundo interior. Se este for rico o suficiente, a triste realidade do mundo externo não chegará a diminuir a satisfação do indivíduo por estar vivo. A essa riqueza interior que permite ao sujeito perceber toda a realidade de forma agradável e alegre, Schopenhauer denomina *jovialidade*:

"Se alguém é jovem, belo, rico e estimado, então perguntemos, caso queiramos julgar sua felicidade, se é também jovial. Se, ao contrário, ele for jovial, então é indiferente se é jovem ou velho, ereto ou corcunda, pobre ou rico; é feliz".¹⁷

Por tudo o que foi dito neste capítulo, fica clara a importância dada por Schopenhauer aos elementos constitutivos da realidade que se encontram além da razão. Tanto para o conhecimento adequado do mundo, quanto para a prática da vida, é fundamental atentar para as diversas manifestações dos impulsos, das forças, dos desejos, enfim, da vontade atuando sobre toda a natureza. A perspectiva racionalista reduz a

¹⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. *Aforismos para a sabedoria de vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.17.

complexidade do mundo a uma realidade de objetos, ignorando as forças ocultas sem as quais nenhuma relação e nenhum movimento seria possível. A razão proporciona grandes vantagens ao homem, mas não deve ser utilizada de forma isolada. Deve levar em conta a intuição e os sentimentos, assim como ela aparece naturalmente, misturada a todos os impulsos e inquietações que motivam o próprio ato de exercê-la. Nesse sentido, o duplo conhecimento proposto por Schopenhauer, este saber filosófico que leva em conta tanto o lado representativo como o aspecto volitivo da realidade afirma uma perspectiva mais ampla e adequada sobre o mundo. Um mundo que, para ser bem conhecido, deve ser não só medido, mas também sentido.