

Recebido em out. 2015
Aprovado em nov. 2015

Kalagatos - REVISTA DE FILOSOFIA, FORTALEZA, CE, v. 12 N. 23, INVERNO 2015

O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE E SUAS RAÍZES

FLORA BEZERRA DA ROCHA FRAGOSO *

RESUMO

Arthur Schopenhauer em sua tese de doutorado efetivamente ressignificou o princípio de razão suficiente e assentou sobre ele as fundações de sua filosofia. Na formulação schopenhaueriana tal princípio é constituído de quatro raízes que dariam conta de explicar os fenômenos do mundo e os objetos de natureza abstrata. O presente artigo propõe-se a expor cada uma dessas raízes e demonstrar de que maneira o princípio de razão suficiente está relacionado ao mundo como representação.

PALAVRAS-CHAVE

Vontade. Princípio de razão suficiente. Representação.

* Mestre em Filosofia pela UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ-UECE, e professora Substituta na UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA-UFPB.

ABSTRACT

On his doctoral thesis Arthur Schopenhauer took the principle of sufficient reason and gave it an entirely new meaning and used it as a foundation to his philosophy. The principle as stated by the author constitutes of a fourfold root that provides reason for everything there is on the realm of representation. This article exposes each one of these roots and demonstrates the principle's relation to the world as representation.

KEYWORDS

Will. Principle of sufficient reason. Representation.

Quem se propõe a ler a obra magna de Arthur Schopenhauer “O mundo como Vontade e como representação”¹ se depara no prefácio com uma lista de exigências a serem cumpridas para que se compreenda apropriadamente seu conteúdo dentre elas, à guisa de propedêutica a leitura de sua tese² de doutorado, intitulada “Quádrupla raiz do princípio de razão suficiente” que data de 1814. Nela encontramos parcialmente refletidos conceitos que precederam Schopenhauer especialmente quando ele revisa as instâncias de abordagem tradicionais prévias do princípio diagnosticando aqui e ali o que ele considera serem falhas e inadequações conceituais a serem corrigidos por sua formulação própria do princípio.

Na filosofia schopenhaueriana, o mundo considerado enquanto representação está sujeito ao princípio de razão. Ou seja, nossa realidade se dá como e por intermédio do entendimento e sua forma é a relação necessária e não causal entre sujeito e objeto, suas partes constituintes. Não havendo nenhum objeto³ que não seja conhecido nem nenhum sujeito que

1 Doravante referido como MVR.

2 Doravante referido como *Tese*.

3 O Belo, objeto da arte, não se enquadra em nenhuma das quatro classes de objetos. Na consideração do ponto de vista da representação sua forma geral está articulada com suas formas secundárias, acontece que para o autor há uma experiência cognitiva em que nem espaço nem causalidade estão presentes, mas o tempo está, de forma que o Belo não é outra classe, mas atua apenas dentro da forma geral da representação, fora do jugo das formas secundárias. Em outras palavras, o Belo é objeto e é representação, mas não está submetido às classes a que nos referimos.

não conheça. Os objetos são qualificados conforme a fórmula secundária da representação, a saber: espaço, tempo e causalidade, não havendo nenhum que escape a essa amálgama.

É o princípio que une e formata todos os objetos, numa conexão “natural, regular e determinada a priori” (*Tese* p. 45). Sendo em si a priori e indubitável, ou seja, a ele não cabe explicação ou comprovação, pois empreender uma busca pela legitimidade desse princípio nada mais é do que afirmá-lo, haja vista que comprovar algo consiste em demonstrar sua razão ou fundamento que adquire então predicado de verdade. Uma vez que esse princípio é a própria expressão da necessidade de fundamento, satisfazê-la é pressupô-lo. Igualmente, o princípio de razão é único e subdividem-se em quatro raízes, correspondentes as quatro classes da representação.

A primeira raiz, o *Princípio de razão do devir*, dá conta das representações intuitivas, completas e empíricas, assim classificadas por conterem não apenas o formal, mas o material dos fenômenos, originando-se não de ideias, mas da percepção de estímulos ou sensações físicas. A relação entre causalidade, espaço e tempo é a forma dessas representações, e a responsável pela realidade empírica, a efetividade. Schopenhauer remodela a percepção kantiana, em suas mãos sensibilidade e entendimento deixam de ser nitidamente separados e o sujeito é despojado das categorias que nosso filósofo considera sobressalentes⁴,

4 Kant concebe suas categorias do entendimento como subdivididas em dois grupos: o primeiro que se refere “aos objetos

passando a abrigar apenas a causalidade, que numa articulação com as formas da sensibilidade constrói enfim a nossa percepção do mundo⁵. Essa articulação entre espaço e tempo é constitutiva da primeira raiz, que dentre as quatro é o autor desenvolve mais longamente de maneira que a ela retornaremos após um breve resumo das outras três.

A segunda raiz, o *Princípio de razão do conhecer*, rege as representações abstratas, a saber, os conceitos formados mediante a ação da razão⁶ sobre os dados providos pelo entendimento. Esta classe é a responsável pela articulação dos conceitos em juízos, que por sua vez expressam conhecimentos. É o fundamento ou razão suficiente de um juízo que garante predicado de verdade a ele, havendo quatro tipos de verdade possíveis, são elas: verdade lógica, empírica, transcendental e metalógica.

Verdade Lógica é quando um juízo tem sua raiz ou fundamento em outro. Esta verdade é formal e o silogismo, seu cânone, é definido pelo autor como

da intuição (tanto pura quanto empírica)” e um segundo que dá conta da “existência desses objetos (quer em relação a eles quer em relação com o entendimento)” (CRP – B110). Schopenhauer descarta as categorias kantianas mas poupa a causalidade com a justificativa de que sempre que Kant se propõe a fornecer um exemplo rigoroso da aplicação das categorias ele recorre a ela, de modo que só ela é realmente funcional e as outras são “janelas cegas” adicionadas por Kant em “nome da simetria”. (MVR 560-3).
 5 O autor faz uma identificação entre os termos intuição e percepção de modo que podemos alternar entre um e outro sem prejuízo ao sentido ou coerência do discurso.

6 A noção schopenhaueriana de razão é melhor desenvolvida na seção específica no final deste capítulo.

um conjunto de regras da aplicação do princípio de razão aos juízos, que enquanto tal não dá conta da verdade material desses juízos. Essa impossibilidade de afirmação da verdade material da razão ou fundamento do juízo torna o uso prático da lógica inútil e inapropriado para o autor. Verdades estabelecidas a partir das chamadas leis do pensamento são também fundamentadas por outros juízos. Donde se conclui que toda verdade lógica é extrínseca, uma vez que é a relação de um juízo com algo externo a ele e que uma verdade intrínseca, fundamentada exclusivamente nessas leis do pensamento, é contraditória.

Verdade empírica é quando um juízo possui verdade material por fundamentar-se na experiência, ou seja, numa percepção por meio dos sentidos. Para que um juízo possua verdade material, ele deve ter seus conceitos dispostos da mesma maneira que as intuições empíricas nas quais repousa seu fundamento. O reconhecimento desse alinhamento entre conceito e intuição é o papel principal da própria faculdade de juízo.

A verdade é transcendental quando o fundamento ou razão de seu juízo não se apoia meramente na experiência, mas nas formas do conhecimento empírico intuitivo, condições da própria existência “pois o juízo é determinado precisamente pelo que determina a própria experiência” (*Tese* p. 160), transcendendo, pois, a experiência. Trata-se aqui dos conhecimentos matemáticos.

Já a verdade metalógica existe quando as próprias condições formais do pensar, encontradas a priori na razão, são fundamento de um juízo. Schopenhauer

contabiliza quatro juízos metalógicos: a) “um sujeito é igual à soma de seus predicados ou, $a = a$ ”; b) “um predicado não pode ao mesmo tempo ser atribuído e retirado de um sujeito”; c) “de dois predicados opostos e contraditórios um tem de convir ao sujeito”; e d) “a verdade é a relação de um juízo com algo exterior a ele, que é o seu fundamento suficiente” (*Tese* p. 161).

O *Princípio de razão de ser* é a terceira raiz, que dá conta da parte formal da representação. Espaço e tempo nessa classe são tomados como intuições puras a priori, ao invés de serem apreendidos em separado das representações completas e suas determinações. Sua relação não é semelhante a nenhuma outra que vimos anteriormente e não é apreendida por meio de conceitos nem constitui relação causal. O princípio de razão de ser “no tempo é sequência de seus momentos e, no espaço, é a posição de suas partes que se determinam reciprocamente ao infinito” (MVR p. 48), a saber, respectivamente, aritmética e geometria.

A quarta e última raiz é o *Princípio de razão do agir* e seu objeto, a motivação, é único para cada indivíduo enquanto “objeto imediato do sentido interno, o sujeito da volição que é objeto para o sujeito cognoscente e que de fato só é dado no sentido interno” (*Tese* p. 207) e por isso não pode ser representado. O sujeito cognoscente, o é sem que ele assim se perceba, pois para tanto seria necessário que ele se percebesse de fora da representação, o que sabemos não ser possível, nas palavras do autor “o sujeito cognoscente não pode nunca tornar-se representação ou objeto já que como correlato necessário de toda representação

é sua condição” (*Tese* p. 208). A autoconsciência é o correlato subjetivo desta classe e nela o sujeito volitivo nos é dado imediatamente, não sendo possível definir ou descrever mais detalhadamente a origem das volições. O que temos é, por fim, a Vontade como princípio do agir. Nesse sentido podemos dizer que a autoconsciência não é um caminho reflexivo, mas uma descoberta de nós mesmos como diferentes graus de Vontade, como sujeitos “querentes”.

CAUSALIDADE

A primeira raiz, o *Princípio de razão do devir* é expressa pela causalidade e, as representações que ela abrange são intuitivas e empíricas por, respectivamente, conterem não só o formal, mas também o material do fenômeno e por se originarem não de uma ideia, mas da percepção de um estímulo ou sensação. A forma de tais representações é a articulação entre espaço e tempo e sua percepção se dá na matéria⁷. A função da causalidade é regular as mudanças de estado dessa matéria.

Schopenhauer não aceita uma percepção que seja imediata e critica duramente Kant por “não ter visto

7 A concepção de matéria na filosofia Schopenhaueriana é mais densa e problemática do que aparece no recorte do nosso tema. Reconhecemos contudo a existência e a importância do deslocamento de sentido que se opera de forma gradual entre os textos de juventude e de maturidade de Schopenhauer. Essa ocorrência é tratada em seus pormenores no livro “A concepção da matéria na obra de Schopenhauer” de autoria de Eduardo Brandão. A obra, cuja leitura indicamos, é fruto de sua tese de doutorado sobre o tema e traz a gênese da noção de matéria acompanhada de uma interpretação original, cuidadosamente desenvolvida pelo autor.

claramente que a percepção é produzida mediante a causalidade, que é conhecida por nós anteriormente a experiência” (*Tese* p. 115), o que é para ele um de seus grandes erros. Contrariando o pensamento tradicional, vigente na época, de que as sensações são lidas pela mente para depois serem usadas pelo intelecto, nosso filósofo afirmou que:

[...] tempo, espaço e causalidade não vêm até nós através da visão, tato ou tampouco qualquer coisa externa, mas têm uma origem interna, que não é empírica, mas intelectual (*Tese* p. 84).

De maneira que, para ele:

[...] a percepção intuitiva do mundo corpóreo é essencialmente um processo do intelecto, uma tarefa do entendimento para a qual a sensação meramente fornece a oportunidade e os dados para aplicação (*Tese* p. 84).

Este processo é comum a homens e animais e ocorre de forma inconsciente, instintiva e incontrolável, tendo início nas alterações no corpo, para somente após a ação do entendimento, tornar-se efetivamente percepção. É a sensação trabalhada pelo entendimento. Essa percepção, que não é imediata, implica num mundo que não é meramente absorvido por nossos sentidos, mas é criado ponto a ponto por nosso entendimento.

O caminho do qual resulta a percepção consiste numa articulação de espaço, tempo e causalidade operada pelo entendimento onde a mera sensação é interpretada como um efeito, que enquanto tal requer uma causa. Ao passar do efeito a sua causa,

o entendimento pela causalidade formata o material dessa causa. O cumprimento de sua função pressupõe então que o entendimento contenha em si e aplique a causalidade a essa passagem dos efeitos a causa, sendo esta função e forma do entendimento a única que Schopenhauer admite, em detrimento das outras categorias kantianas, como fica claro na passagem abaixo:

O correlato subjetivo da matéria, ou causalidade, pois ambas são uma coisa só é o entendimento, que não é nada, além disso. Conhecer a causalidade é sua função exclusiva, sua única força, e se trata de uma grande força, abarcando muito, de uso multifacetado e, não obstante, inconfundível em sua identidade [...]. (MVR p. 53).

Ademais, o autor não apenas exclui quaisquer outras funções do entendimento que não esta, mas considera que o próprio Kant também não foi capaz de empregar satisfatoriamente suas demais categorias, e que:

[...] sempre que Kant deseja dar um exemplo em vista de um esclarecimento mais apurado, quase sempre se serve da categoria de causalidade, quando então o que é dito se apresenta de maneira correta, justamente porque a lei de causalidade é real, mas também a única formado entendimento, e as outras onze restantes janelas cegas. (MVR p. 560).

O filósofo de Frankfurt também separa razão de entendimento, promovendo, contudo uma ressignificação do papel das faculdades na formação do conhecimento. Para ele, razão é a faculdade do pensamento abstrato, e é por meio dela que os

humanos, os únicos que a possuem, se habilitam a formar conceitos. Seu conteúdo é apenas formal e seu domínio é o lógico, assim, no seu entender, Kant não foi capaz de produzir, na *Crítica da razão pura*, uma explicação clara dos conceitos de entendimento e de razão, acabando por confundir o papel e a natureza de ambos; o entendimento obtém seu conteúdo exclusivamente do campo intuitivo, enquanto a razão, em papel secundário, só é capaz de formar e prover conceitos a partir dos dados hauridos do campo intuitivo, após a intervenção do entendimento. Nas palavras do autor: “A razão é de natureza feminina, só pode dar depois de ter recebido. Abandonada a si mesma possui apenas as formas destituídas de conteúdo com que opera” (MVR p. 98). Em virtude desse caráter secundário da razão em relação à percepção, é que quando o entendimento produz uma ilusão, o indivíduo é capaz de entendê-la como tal, mas não de alterar sua percepção, a exemplo do céu que vemos sempre azul mesmo sabendo que ele não o é. Com efeito, somos capazes de distinguir verdade de erro, mas isso por si só não nos habilita a distinguir realidade de ilusão, ficando esta no campo da percepção e por consequência do entendimento.

Essa apropriação e ressignificação que Schopenhauer faz da causalidade é mais um ponto de distanciamento entre ele e Kant, haja vista que enquanto para o primeiro ela se dá a priori no conhecimento intuitivo, o seu antecessor a situa junto com o entendimento no conhecimento abstrato, o qual para ele seria o único capaz de formar as

representações que compõem o mundo fenomênico. Na teoria do conhecimento kantiana, se não se aplica a síntese do entendimento à intuição, ela não passa de mera sensação vazia de conteúdo, ou seja, cabe à razão o papel de elaborar conceitualmente o conteúdo empírico fornecido pelo entendimento, o que num certo sentido a torna, junto das categorias do entendimento, nos limites de nosso conhecimento⁸.

É importante deixar claro que a relação causal só existe entre objetos. Já que Schopenhauer define todos os objetos como mediatos, há quem sugira que ele cai em contradição quando usa o termo “objeto imediato” para se referir ao corpo do sujeito. Sobre essa função do corpo, ele dedica um curto tópico em sua Tese de doutorado, na qual afirma: “Esta classe (objetos imediatos) tem sua essência e existência por virtude de e no exercício da função do entendimento em que se manifesta” (*Tese* p. 121). Ou seja, é porque o corpo é o ponto de partida do conhecimento, enquanto afetado por um conjunto de sensações que ele faz papel de “objeto imediato”, termo usado pelo autor de forma ilustrativa, meramente figurativa, chegando a afirmar claramente que “o corpo mesmo de maneira nenhuma apresenta-se como um objeto” (*Tese* p.121) e ainda que o corpo:

Apenas indiretamente é conhecido objetivamente, ou seja, como objeto, já que, como todos os outros objetos, apresenta-se no entendimento, ou no cérebro (o que é a mesma coisa) como causa reconhecida do efeito dado subjetivamente. (*Tese* p. 121).

8 Conhecimento fenomênico, que é o único que Kant admite.

Pela lei de causalidade não há estado da matéria que por si só surja ou permaneça, é através das mudanças de estado que se conectam todos os objetos da experiência. Esta conexão é o nexos causal, sendo ele quem regula toda mudança de um estado para outro, não sendo jamais possível que uma relação causal se dê entre corpos. Nesse sentido, é inaceitável a atribuição de status de causa ou efeito a coisas ou pessoas, tampouco há relação causal entre a ação corpórea e o ato da Vontade. Estes dois últimos o autor identifica e define como “a mesma coisa percebida de uma maneira dupla, na autoconsciência ou sentido interno como um ato da vontade e simultaneamente como percepção cerebral interna espacial, como ação corpórea” (*Tese* p. 115).

A cadeia ou relação causal é necessariamente sem começo, e o autor rejeita completamente qualquer possibilidade de uma causa inicial, como fica claro na passagem abaixo:

Causa primeira é tão inconcebível quanto o ponto onde o espaço tem um fim ou o momento em que o tempo teve um começo. Pois toda causa é uma mudança e aqui somos necessariamente obrigados a perguntar pela mudança que a precedeu e pelo que havia sido provocada e assim por diante *ad infinitum*. (*Tese* p. 58).

Daí se segue que para o autor qualquer noção de causa própria, inicial ou *sui* é um absurdo, um engodo. Sua noção de causa vai diretamente de encontro a de qualquer um que proponha ou aceite a existência de

uma dessas, a exemplo de Spinoza⁹. Mais que isso, Schopenhauer postula uma noção de causa que não se coaduna de forma alguma com a de primeiro, causa material, absoluta ou ainda divina. Mesmo que existisse um Deus criador este não poderia ser, no entender do autor, causa física de nada e nem poderia ter o mundo como seu efeito, posto que efeito e causa só existem dentro e em relação ao mundo. Da mesma maneira, pela causalidade nada surge ou desaparece, pois esta se aplica sempre e somente aos estados da matéria sem que a altere diretamente.

A relação causal entre mudanças de estado tem caráter necessário sem que seja mera sucessão. Uma mudança que preceda a outra não é só por isso sua causa, ou seja, se A precede B não quer dizer que A seja causa de B; e ter conhecimento dessa sequência não nos habilita atribuir a A status de causa de B. Somente se soubermos que B invariavelmente sucede A é que podemos concluir que toda mudança A causa B e então certamente após A, B sempre se seguirá. Ainda assim, uma mudança não é simplesmente causa de outra, mas antes é um conjunto de condições que

9 Schopenhauer está se referindo à definição 1 da Parte 1 da ÉTICA de Spinoza: Por causa de si entendo aquilo cuja essência envolve a existência; ou seja, aquilo cuja natureza não pode ser concebida senão como existente. Apesar de não estar definindo nenhuma coisa e sim uma propriedade, esta é uma das definições fundamentais do sistema spinozano por postular a identidade entre aquilo que é e aquilo que é concebido, ou seja, é a definição que funda a ontologia spinozista porque possibilita que aquilo que o entendimento finito (por ser parte do entendimento infinito) concebe da coisa e o que a coisa é em si sejam postos como idênticos.

propicia a tal mudança ocorrer e apenas um estado completo pode ser causa de outro. Tampouco podem ser denominadas causa nem as leis nem as forças da natureza, por serem as primeiras a virtude pela qual agem as segundas, ou seja, as leis naturais longe de serem causa de algo são as regras segundo as quais as forças da natureza se manifestam e então ocorrem as mudanças. A causa é a *ocasião* para atuação das forças de natureza, formas eternas de atividade.

Como já mencionamos, a causalidade nos é dada a priori e não só se aplica a toda experiência possível como é também uma de suas condições de possibilidade. Apesar de concordar com Kant acerca do caráter a priori da lei de causalidade, Schopenhauer identifica na prova kantiana dessa *aprioridade* o que ele considera uma série de erros e termina por descartá-la. Para Kant, a causalidade tem de nos ser dada a priori porque sem ela o indivíduo não é capaz de conhecer a objetividade da sucessão das mudanças e pela mera apreensão acessa apenas a sucessão de suas representações, o que não o habilita a formar juízos sobre a sucessão dos objetos¹⁰. Além disso, ele deriva a sequência objetiva de sua apreensão da sequência objetiva do fenômeno. Para Schopenhauer, Kant assim procede em razão de um erro anterior, pois falhou em perceber a si próprio como “objeto entre objetos” (*Tese* p. 125), se ele tivesse tido essa visão de si, conseguiria enxergar que as intuições empíricas do indivíduo estão sujeitas a sucessão das impressões de outros objetos sobre seu corpo, o que faz dessa sucessão objetiva, ou

10 A não ser que tal juízo seja fundamentado na causalidade.

seja, imediata e independente de uma escolha arbitrária do sujeito. Sucessão essa que é facilmente reconhecível sem que haja nenhuma conexão causal entre os objetos que o atingem. Mais além, Schopenhauer rejeita a ideia kantiana de que nenhuma sucessão de representações pode ser empiricamente percebida como objetiva, salvo numa relação causal de maneira pela qual, então, não poderia haver sequência objetiva que não fosse uma consequência.

Contrário a esses equívocos kantianos, Schopenhauer afirma que todo evento é de conhecimento objetivo, ou seja, conhecimento da mudança de estado de objetos reais que o sujeito sempre conhece como tal. A causalidade para ele não tem nenhum papel mediador, mas regulatório. Da mesma forma, ele aceita e afirma a possibilidade real de haver sucessão de fenômenos sem que haja a obrigação de uma relação causal. Ademais, o fato de a experiência depender da causalidade é mais uma prova de sua *aprioridade*, como fica claro nesse trecho:

A independência do conhecimento da causalidade de toda experiência, isto é, sua aprioridade, só pode ser evidenciada a partir da dependência de toda experiência dela: o que, por seu turno, só pode ser demonstrado da maneira aqui indicada [...], ou seja, o conhecimento da causalidade já está contido na intuição em geral, em cujo domínio reside a experiência; e consiste por completo na referência a priori à experiência, é por essa pressuposta como condição e não a pressupõe. (MVR p. 55).

Por fim, ainda outra prova do caráter a priori da causalidade reside em nós mesmos:

A natureza a priori é confirmada pela certeza apodítica que atribuímos a essa lei, a qual difere de todas as outras [...] pelo fato de que não podemos nem conceber em lugar nenhum do mundo da experiência uma exceção para esta lei. (*Tese* p. 129).

A causalidade não medeia nem faz ponte entre o entendimento puro, a qual compreende apenas consequência e a pura sensibilidade, que compreende apenas sequência. Além do mais, tanto a sequência no tempo quanto a justaposição no espaço é empiricamente perceptível, sendo inacessível ao indivíduo apenas a maneira pela qual ocorrem. A habilidade do sujeito de conhecer a possibilidade de sucessão, ele retira da sensibilidade, e a sucessão de objetos reais, a qual conhece empiricamente, é a que toma como real, enquanto que a necessidade de sucessão de dois estados, ou seja, a mudança, só pode ser conhecida no entendimento por meio da causalidade. A mera concepção de uma necessidade de sucessão serve como mais prova do caráter a priori da causalidade. Se Kant estivesse correto, e só pela necessidade fosse possível ao indivíduo conhecer o real da sucessão, teríamos de pressupor e abraçar um entendimento tal que abarcasse todas as séries de causas e efeitos ao mesmo tempo, de modo que seguir-se e ser efeito acabaria por ser a mesma coisa.

Ademais a própria efetividade está relacionada à causalidade na medida em que as condições de

possibilidade ou formas do mundo visível são espaço e tempo, formas a priori do intelecto. Enquanto tal, elas podem ser pensadas em separado e vazias de seu conteúdo, no entanto, para que o mundo concreto se efetive, é necessário que espaço e tempo sejam unidos. Assim ocorre porque o tempo, forma do sentido interno, tem por essência a sucessão e sem ele nenhuma mudança ou geração é possível. Todavia, não é possível conceber um mundo efetivo composto apenas de tempo, pois se assim fosse não haveria permanência nem coexistência. Tampouco é concebível um mundo constituído apenas de espaço, forma do sentido externo cuja essência é a posição, tendo em vista que tal mundo seria necessariamente rígido e imóvel sem possibilidade de mudança. Daí a causalidade ter papel imprescindível, como Schopenhauer afirma na seguinte passagem:

Aquilo a ser determinado pela lei de causalidade não é portanto, a sucessão de estados no mero tempo, mas essa sucessão em referência a um espaço determinado; não a existência de estados num lugar qualquer, mas neste lugar e num tempo determinado. (MVR p. 51).

A perceptibilidade dessa união na efetividade se dá objetivamente¹¹ como matéria, definida pelo autor como fazer-efeito, como movimento. Enquanto tal, mais do que pressupor espaço e tempo, a matéria se constitui de sua união, promovendo uma articulação entre permanência e mudança. É pela matéria que surge a possibilidade de simultaneidade, pois nela

11 Do ponto de vista do sujeito a matéria é fundamentalmente causalidade.

algo sempre permanece, a substância¹², para que algo sempre mude – os estados. É em virtude desse movimento que o autor prefere o uso do termo efetividade (*Wirklichkeit*) em lugar de realidade (*Realität*) para designar nosso mundo exterior, por entender que ele surge de uma ação efetiva do sujeito sobre os dados que recebe¹³. Essa ação efetiva, a saber, é a percepção ou intuição da qual já falamos anteriormente.

A fim de ilustrar a articulação que a causalidade promove entre espaço e tempo, incluímos a passagem abaixo:

A mudança, isto é, a alteração ocorrida segundo a lei casual concerne, portanto, sempre a uma parte determinada do espaço e a uma parte determinada do tempo, SIMULTANEAMENTE e em união. Em conformidade com isso a causalidade une espaço e tempo. (MVR p. 51).

12 Para Kant o conhecimento da permanência da substância pode ser deduzido de duas categorias, a saber, substância e inerência. Todavia Schopenhauer em sua crítica as filosofia kantiana desfaz dessa dedução em virtude da identificação que ele faz entre matéria e substância. É dessa identificação que ele faz sua própria dedução do princípio, pois de acordo “a lei de causalidade, da qual somos conscientes *a priori*, concerne essencialmente apenas às MUDANÇAS, ou seja, aos ESTADOS sucessivos da matéria intocada, a qual está presente em nossa consciência como o fundamento de todas as coisas, não submetida a nenhum devir ou perecer, por conseguinte sempre existente e sempre permanente” (MVR p. 590)

13 É importante repetir que apesar de a percepção ou intuição ser intermediada pelo conhecimento da causalidade não há nem pode haver nunca relação causal entre Sujeito e Objeto, pois eles são cooriginários.

O fato de a efetividade, ou seja, todo o mundo dos objetos se dar no campo da representação e ser condicionado pelo sujeito não faz dele menos real para nós, tampouco ilusório. Existimos imersos na representação e em nossa condição não estamos habilitados a formular distinção absoluta ou final entre sonho e realidade. Em sonho ou acordados, nossa percepção se dá da mesma forma, pois a lei da causalidade rege ambos os estados, que não se distinguem em natureza ou mesmo essência. Podemos tentar diferenciar um e outro segundo suas qualidades. É certo que a vida desperta tem sequência casual mais longa que os momentos sonhados, todavia mesmo assim caímos em confusão tão fácil quanto frequentemente. Schopenhauer diz sermos então “obrigados a conceder aos poetas que a vida é um longo sonho” (MVR p. 61). Com esta concessão, ele propõe que sonho e realidade são páginas diferentes de um mesmo livro, o qual quando despertos lemos em sequência de forma ordenada, e que quando dormimos passamos, então, a ler por acaso folhas aqui ou ali.

Tendo dado conta do conhecimento intuitivo, Schopenhauer passa então a tratar do conhecimento abstrato, ou seja, a faculdade da razão.

A faculdade da razão é a responsável pelas representações de ordem abstratas. Essas representações, chamadas conceitos, derivam da intuição, mas são de natureza e índole completamente diferentes. Enquanto o entendimento intui o mundo dos fenômenos, cabe à razão¹⁴ processar os dados do

14 O oposto do saber abstrato é o sentimento, este não pode ser definido positivamente, ou seja, não é definido pelo que é, mas

entendimento, ou seja, essas intuições, abstraíndo-as, a fim de produzir seus conceitos. Nesse sentido, é apropriado dizer que ela é secundária em relação ao entendimento.

Esta faculdade cognitiva é exclusiva do homem, e por virtude dela nós desenvolvemos a linguagem, somos capazes de tomar decisões eletivas e de refletir. Também e somente por ela, nós somos aptos a coordenar e executar atividades planejadas e desenvolver sistemas científicos.

Possuí-la, entretanto, está longe de ser um negócio absolutamente vantajoso para nós, pois a razão é ao mesmo tempo fonte de inúmeros sofrimentos dos quais os animais, por não a possuírem, estão livres. Quanto melhor ou mais desenvolvida for nossa consciência, mais somos suscetíveis aos dolorosos dissabores de viver. Na condição de seres humanos racionais, estamos fadados a uma vida que não é fácil e cuja única certeza é o seu fim. Ademais, enquanto nossos companheiros animais vivem exclusivamente no presente, alheios ao seu fim iminente, nós vivenciamos ao mesmo tempo presente, passado e futuro, tentando superar o sofrimento diário, nos agarrando a memórias que não voltam e fazendo planos de um futuro que não tem garantias de chegar.

Como mencionado, é por causa da razão, por meio dos conceitos, que desenvolvemos então a linguagem. É graças a ela que, enquanto os animais dão pistas de suas

antes pelo que não é. A razão toma por sentimento todo algo que presente na consciência não seja conceito nem conhecimento intuitivo da razão, ou seja, qualquer alteração na consciência que não pertença imediatamente ao modo de representar dela.

sensações e disposições por meio de sons, grunhidos e gestos, os seres humanos expõem abertamente e comunicam via linguagem seus pensamentos e disposições, quando e conforme é conveniente aos seus propósitos. Num certo sentido, a linguagem é mais que um mero produto da razão, funcionando como seu “instrumento necessário” (MVR p. 83). É somente com o auxílio da linguagem que a razão, afinal, possibilita suas mais importantes realizações, tais como promover a ação comum e coordenada de vários indivíduos ou o planejamento que envolva milhares de pessoas, bem como a instituição da memória, da civilização, do Estado, o pensamento, a ficção e mesmo o advento de diversas ciências bem como superstições e religiões. Com efeito, tais empreitadas só vêm a termo em virtude da multiplicidade de abstrações que a razão produz e articula fazendo uso da linguagem.

Enquanto parece haver um consenso em apontar essa faculdade como a origem de tamanhos feitos, o mesmo não se pode dizer da explicação propriamente dita da razão, longe disso, o que temos são explanações oscilantes, conceituações obscuras e falsas, a exemplo da noção kantiana de razão¹⁵, cujo erro remonta a uma suposta confusão que Kant teria feito entre o conhecimento intuitivo e o abstrato em sua separação precária e descuidada entre o que era

15 No apêndice de MVR, onde desenvolve sua crítica a filosofia kantiana Schopenhauer se propõe a corrigir rigorosamente todos os erros e desvios que considera ter encontrado no pensamento de seu mestre. Para um maior aprofundamento na suposta confusão entre razão e entendimento indicamos a leitura do parágrafo oitavo deste apêndice.

de um e de outro, fato que teria dado origem a um “objeto da representação” (MVR p. 549) que sem ser representação intuitiva e nem conceito abstrato seria pois uma espécie de híbrido da representação e coisa em si, o que é inadmissível para nosso autor, tendo utilidade apenas enquanto prova do imenso erro kantiano.

Quanto à função da razão, Schopenhauer diz haver apenas uma, a formação de representações abstratas, a saber, os conceitos e “Desta única função explicitam-se bastante facilmente por si mesmos todos aqueles fenômenos anteriormente mencionados que diferenciam a vida do homem e dos animais”. (MVR p. 86).

Quando coloca a razão como sendo de natureza feminina, “que só dá após receber” (MVR p. 99), o que o autor quer dizer que somente após o entendimento propiciar a percepção do mundo é que a razão se incumbe de, por meio de abstrações, fixá-la em conceitos, ou seja, cabe a ela transformar em saber abstrato, inteligível e durável nosso conhecimento intuitivo do mundo, para então aplicá-lo à efetividade. Ademais, enquanto a sensibilidade e intuição concebem apenas um objeto por vez, os conceitos, por serem abstrações da razão, são produzidos e permanecem alheios às formas determinantes das representações intuitivas, podendo abarcar infinitos objetos. Em função de serem abstrações, é que dos conceitos só podemos ter conhecimento abstrato e discursivo, ou seja, podemos pensar e comunicar conceitos, mas jamais demonstrá-los empiricamente. Por conseguinte, apenas seus efeitos podem ser objetos da experiência,

a exemplo da linguagem, ciência, ação planejada e refletida e tudo que delas resulta. O próprio discurso tem sentido imediatamente intelectualizado, nele:

[...] é a razão que fala para a razão, sem sair de seu domínio, e o que ela comunica e recebe são conceitos abstratos, representações não intuitivas, as quais, apesar de formadas uma vez para sempre e em número relativamente pequeno, abarcam, compreendem e representam todos os incontáveis objetos do mundo efetivo (MVR p. 87).

Acontece às vezes, em determinados casos particulares, de buscarmos ligar o conceito à representação intuitiva que o derivou. Nessas ocasiões, o pensamento busca ou o conceito para este determinado caso da percepção ou a regra em que ele se encaixa. Quando isso ocorre, formamos fantasmas como intuitivos representantes dos conceitos. Nesse caso, a capacidade de julgar faz a mediação entre o conhecimento intuitivo e abstrato, provendo fundamento e conteúdo aos conceitos.

Intuições e conceitos encontram-se numa relação necessária apesar de seus fundamentos diferentes. Relação tal que constitui tanto a essência quanto a existência dos últimos. É preciso, pois, que o discurso baseie-se sempre no mundo intuitivo e que desconfiemos das filosofias extremamente afastadas da experiência, a fim de nos preservar do erro de cair em conceituação vazia, pois:

[...] a representação abstrata possui sua essência, inteira e exclusivamente, em sua relação com outra representação que é seu fundamento de conhecimento. Esta última pode ser de novo um conceito ou representação abstrata, que por sua

vez também pode ter um semelhante fundamento de conhecimento; mas não ao infinito, pois a série de fundamentos de conhecimento tem que findar num conceito que tem seu fundamento no conhecimento intuitivo. Em verdade o mundo todo da reflexão estriba sobre o mundo intuitivo como seu fundamento de conhecer. (MVR p. 88).

A lógica e seus silogismos são o melhor exemplo de conceituação vazia, pois a lógica determina regras independentemente do conteúdo, de maneira que sua utilização prática pela filosofia é inapropriada. Ainda assim, não convém desfazer-se dela por sua utilidade teórica.

É com intenção de coibir o erro da conceituação vazia que o autor passa em revista o saber abstrato e coloca a pergunta pela fundamentação dos juízos em que este se baseia. Sobre isso, ele diz:

SABER em geral significa: ter determinados juízos em poder do próprio espírito para reprodução arbitrária, juízos estes que têm algum tipo de fundamento suficiente de conhecer exterior a si mesmos, ou seja, são VERDADEIROS. Unicamente o conhecimento abstrato, pois, é um saber, que portanto, é condicionado pela razão. (MVR p. 99).

Donde concluímos que o predicado de verdade de um juízo advém de seu papel na ligação entre as representações, o que os torna sentenças constitutivas do saber, cabendo então à razão empreender a busca pelo fundamento dessa sentença. Cabe ressaltar aqui que a faculdade da razão não acrescenta dados novos ao conhecimento, mas reconduz a ele o que antes foi apreendido de outra forma, portanto se ela for capaz de comprovar esse fundamento na efetividade, tal sentença

é então verdadeira, senão caímos em erro, em linguagem schopenhaueriana, a ilusão da razão. Podemos falar em erro propriamente dito apenas em relação à razão. Da mesma forma, a razão é também origem da dissimulação, da hipocrisia, e por esse motivo o fingimento não perdura, e quando acaba quase sempre é certo que tenha efeitos danosos. Já o procedimento ético não está amarrado aos conceitos, a conduta de cada indivíduo “transcorre, como se diz, conforme o sentimento, isto é, não segundo conceitos, mas segundo o conteúdo ético” (MVR p. 108). Em outras palavras, por mais que a razão seja ou esteja ocupada por determinados dogmas, o indivíduo agirá sempre conforme o conteúdo interno cuja expressão é ele mesmo e perante isso não há aprovação social que abone um “mau feito” nem condenação que desvalorize um “bom feito”. Virtude e santidade, por sua vez, não possuem também origem na razão nem são por elas definidas, entretanto é necessário o emprego do uso da razão na manutenção de uma vida virtuosa e por ela podemos nos orientar empiricamente por entre os perigos da vida, evitando e tentando prever as consequências de acontecimentos nocivos.

Essencialmente, embora o saber abstrato seja de certa forma reflexo da representação intuitiva e nela se baseie, ele jamais chega a corresponder inteiramente a ela e não é capaz de substituí-la. Essa distância insuperável é belamente ilustrada pelo autor, numa metáfora artística na qual a representação intuitiva é uma pintura e a abstrata é uma versão dela feita em mosaicos. Por mais bem executada e bela que a versão abstrata seja, sempre restará um espaço entre

as peças desse mosaico. Estes espaços correspondem às incongruências existentes entre os dois tipos de representação.

Quanto à ciência, todo saber “está para ela como a parte para o todo” (MVR p. 113), ou seja, pela experiência todo indivíduo obtém diferentes saberes sobre diferentes coisas, mas é preciso que a pessoa se dedique a obter o conhecimento total in *abstracto* sobre uma classe de objetos para que ele empenhe-se de fato em favor da ciência, pois no núcleo de cada ciência encontra-se um conceito principal com o qual cada parte é pensada a partir do conjunto das coisas. Tal proceder é necessário, pois se a ciência se pretendesse a investigar particularmente cada coisa pensada no conceito como forma de conhecer o todo, não haveria memória humana que abrangesse esse empreendimento. Portanto, o caminho cognitivo da ciência se dá do universal para o particular, que a distingue do saber comum e sua forma característica é sistemática. Esse proceder pressupõe que muito seja fundamentado por dedução a partir de princípios precedentes, ou seja, por demonstração. O grande problema aí, é que toda demonstração precisa ser remetida a algo intuitivo, logo não demonstrável.

Por fim, nem todas as ciências do mundo reunidas são capazes de dar conta do sentido ou essência da representação, em razão de serem limitadas à jurisdição do princípio de razão que vale apenas no âmbito dos fenômenos. Daí concluímos que aquele que tiver por objetivo encontrar a essência da efetividade, estará fadado ao fracasso de insistir no proceder científico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Eduardo. **A concepção de matéria na obra de Schopenhauer.** São Paulo: Humanitas, 2008.

DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer e as formas da razão: O teórico, o prático e o ético-místico.** Apresentação de Jair Barboza. São Paulo: Annablume, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **On the fourfold root of the principle of sufficient reason.** Tradução de E. F. J. Payne. La Salle, Illinois: Open Court Classics, 2001.

_____. **The world as will and representation: Volume II.** 2. ed. Tradução de E. F. Payne. Mineola, NY: Dover Publications, 1966.

_____. **O Mundo como Vontade e como Representação.** Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.