

Metafísica e Moralidade em Schopenhauer e Kant

RESUMO

Em Kant, o conceito de coisa-em-si “funciona” como um único argumento para fundamentar a ciência moderna e para deixar espaço para uma vontade livre. Tal conceito, entretanto, foi considerado ilegítimo e as aporias provocadas por ele foram interpretadas como ausência de um fundamento filosófico que o idealismo alemão passou a buscar em uma subjetividade pensada dentro de uma filosofia da imanência. O realismo empírico era mantido justamente pelo conceito de coisa-em-si, cuja dissolução implicaria a perda da dimensão transcendental que tanto Kant, quanto Schopenhauer querem preservar. Esse conceito responde a um duplo interesse de Kant: além de limitar o saber científico à noção de fenômeno, a coisa-em-si deixa espaço para se pensar uma vontade livre, isto é, abre espaço para uma consideração moral do mundo. Ora, quando Schopenhauer explica a noção de vontade como sendo a coisa-em-si (e não mais a matéria), ele se vale do conceito ambíguo para o mesmo objetivo de Kant: abrir espaço para a moralidade. A diferença é o tipo de moralidade que se tenta legitimar: no caso de Kant, a moral judaico-cristã de viés luterano, para a qual a vontade livre é *conditio sine qua non*. No caso de Schopenhauer, a moralidade hindu-budista, consistindo a liberdade na anulação cármica através da negação da própria vontade.

Palavras-chave: Coisa-em-si; Liberdade; Determinismo; Kant; Schopenhauer.

ABSTRACT

The concept of thing in itself as propounded by Kant “works” as the only argument in order to give support to modern science and open way to a free will. Such a concept, however, was considered illegitimate, and the aporias that were aroused by it were seen as absence of philosophical fundament whose validation was therefore a quest of German idealism in its search of a subjectivity that was conceived within a philosophy of immanence. The empirical realism was maintained precisely by the concept of thing in itself, a concept whose dissolution would mean the loss of the transcendental dimension that both Kant and Schopenhauer want to preserve. This concept has the twofold interest of Kant: besides limiting the scientific knowledge to the notion of phenomenon, the thing in itself leaves room for considering a free will, that is, makes room for a moral consideration of the world. Now, when Schopenhauer explains the notion of will as the thing in itself (and not the subject), he relies on the ambiguous concept for the same goal sought by Kant: to make room for morality. The difference is the type of morality that one tries to justify: for Kant, the Judeo-Christian moral as reached by a Lutheran deflected route, to which free will is *conditio sine qua non*. In the case of Schopenhauer, the Hindu-Buddhist morality, which propounds freedom as the karmic nullification by denying will itself.

Key words: Thing in itself; Freedom; Determinism; Kant; Schopenhauer.

* Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

A presença do conceito de coisa-em-si no interior da filosofia de Schopenhauer visa à manutenção, contra o idealismo especulativo, da diversidade entre real e ideal, o que, em outras palavras, significa sustentar a impossibilidade de um acesso cognitivo àquilo que garante o sentido moral do mundo. Mas para que o conceito de vontade funcione como essência metafísica mantenedora do significado moral do mundo sem, entretanto, confundir-se com o conceito vazio e dogmático de absoluto é necessário pensar a idealidade e a realidade do mundo distintas entre si, porém subsumidas em um mesmo conceito capaz de legitimar uma teoria onde o Ser é postulado como *toto genere* diferente da representação. O conceito de matéria deverá, portanto, responder, dentro dos limites da representação, à questão do fundamento. Deve ser a um só tempo o limite do conhecimento e o fundamento do mundo, o que significa ter em si o princípio do movimento. A matéria é, nesse sentido, o espelhamento da vontade, tomando para si positivamente os atributos que só negativamente caracterizam aquilo que Schopenhauer chamou de coisa-em-si.

O acesso à coisa-em-si é algo problemático, mas é certo que, para Schopenhauer, a sua correta inferência não pode se dar por intermédio da causalidade.¹ Desse modo, caberá à matéria assumir o lugar do polêmico “dado” da filosofia kantiana,² sendo a esse conceito que deveremos remeter ao tentarmos equacionar o aparentemente insolúvel problema da afecção. Quanto ao caminho de acesso à coisa-em-si, este será psicológico, estético ou moral, jamais epistêmico.

Intrinsecamente relacionada com a postulação de uma razão prática que, para Schopenhauer, significa uma recaída de Kant no

dogmatismo, está a possibilidade de se pensar a liberdade no fenômeno. Compreendendo que na raiz das más interpretações da filosofia kantiana, cujo desfecho fora o idealismo absoluto, está uma supervalorização da razão prática, como é o caso da filosofia de Fichte, Schopenhauer resolve o problema negando o livre arbítrio e estabelecendo para as ações humanas um rigoroso determinismo advindo da ação dos motivos sobre o caráter. Os motivos são interpretados como uma das formas naturais de causalidade, resultando disso a impossibilidade de, com o subterfúgio da lei moral, postular-se uma razão, dita prática, como órgão apto a atingir o incondicionado, o supra-sensível, a coisa-em-si ou o absoluto.

Vale lembrar que Schopenhauer, em *A Quádrupla Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, já acusara os “professores de filosofia” de abrigarem sob o nome de entendimento todas as funções que ele atribui à razão (SCHOPENHAUER, 1998, p. 165-167), liberando assim a razão como instrumento de conhecimento imediato das verdades supra-sensíveis. Em relação à filosofia em geral e à metafísica em particular, a razão tem sua relevância na exposição e não na possibilidade de acesso ao conhecimento a ser exposto. Nesse sentido, Schopenhauer critica a definição kantiana de metafísica como ciência daquilo que fica fora de toda experiência, já que, por experiência possível, entende justamente aquilo de que se pode ter conhecimento imediato. Segue-se daí que, ao invés de, com ajuda da razão, ter feito dos conhecimentos, verdades eternas e fontes da ontologia, como o fizeream os dogmáticos criticados por Kant, Schopenhauer desautoriza a identificação kantiana entre metafísica e conhecimento a priori³ e – ao buscar a solução do

¹ Schopenhauer aceita com entusiasmo a distinção estabelecida por Kant entre fenômeno e coisa-em-si, mas rejeita o procedimento por meio do qual ela fora inferida, já que em decorrência de um tal erro, a coisa-em-si restaria como aquilo na matéria que não se manifesta a posteriori, ou como um algo que nos é dado, sem que seja fenômeno. Ora, para Schopenhauer, não existem propriedades da matéria que escapem às determinações a priori, não podendo a coisa-em-si ser tomada como aquilo que no mundo corpóreo não possui uma origem subjetiva. É só por meio da atuação do entendimento que chamamos causa a isso que afeta os nossos sentidos, atribuindo uma origem objetiva a isso que faz “efeito” sobre nós. Mas a inferência da coisa-em-si não se faz possível por meio da causalidade, antes, trata-se de algo que lhe é totalmente diferente e, a rigor, a própria manutenção do termo kantiano, por parte de Schopenhauer, não faria muito sentido, já que a coisa-em-si nem coisa é.

² Ao passar, de um salto, da discussão das formas universais de toda intuição da estética transcendental à discussão do pensar na lógica transcendental, Kant teria deixado uma lacuna no que diz respeito a um maior aprofundamento sobre aquilo que é empírico na intuição, ou seja, a matéria, o conteúdo, a sensação, o “múltiplo do fenômeno”. Com a frase “o que é empírico na intuição nos é dado de fora” Kant teria, segundo Schopenhauer, encerrado a discussão a respeito do conteúdo material das representações empíricas.

³ A rejeição da analítica e da dialética transcendentais assegura uma noção de experiência na qual não há participação alguma da razão. Essa distinção no modo de compreender a experiência garante o novo ponto de partida para a metafísica, embora o termo ainda precise ser redefinido. Se se mantém a definição kantiana de metafísica como saber daquilo que está além de toda experiência

enigma do mundo no próprio mundo – encontra o meio termo “[...] entre a doutrina da onisciência dos dogmáticos precedentes e o desespero da crítica kantiana.” (SCHOPENHAUER, 1980 p. 95-96).

Vê-se, portanto, que desde a exposição daquilo que entende por metafísica, Schopenhauer deixa claro a parcialidade e incompletude do conhecimento sobre o qual essa disciplina se erige. O conhecimento da coisa-em-si, sendo a posteriori, dá-se dentro dos limites do princípio de razão, mas, sendo conhecimento imediato, ganha em concretude, distanciando-se das especulações de uma filosofia construída a partir de conceitos vazios.

Ao tentar defender a *Crítica da Razão Pura* das objeções céticas, cujos ataques se concentravam nas aporias suscitadas pelo conceito de coisa-em-si, Fichte teria, segundo Schopenhauer, cometido o grande erro de deslocar esse conceito para o sujeito, recaindo assim no tipo ingênuo de dogmatismo que se utiliza do princípio de razão como verdade eterna. Na verdade, Fichte não transpõe simplesmente o conceito de coisa-em-si para o sujeito, mas reafirma a perspectiva moral kantiana de que o sentido último da representação só se alcança na ação livre ditada pela razão prática. Como Schopenhauer não admite a razão como fator decisivo na moralidade⁴ compreende-se que a sua interpretação tenha focalizado a solução fichteana a partir do ponto de vista epistêmico:

Schopenhauer vale-se da mesma distinção entre sujeito e objeto como sendo a forma da representação para refutar as filosofias que partem do sujeito.[...] Fichte teria, assim, tomado o método kantiano de partir do sujeito pela própria doutrina kantiana e não por aquilo que o procedimento de Kant torna possível, isto é, mostrar que o princípio de razão, sendo a condição de possibilidade de todo o

conhecimento, só vige no mundo dos fenômenos e não é nenhuma “verdade eterna”, como quer a filosofia escolástica. Fichte [...] tendo admitido uma relação de princípio a consequência, entre o sujeito e o objeto, teria conferido uma validade incondicional ao princípio de razão e transposto para o sujeito do conhecimento a coisa-em-si de Kant. [...]

Esta crítica a Fichte refere-se à recusa deste em admitir a coisa-em-si kantiana e, mais ainda, o próprio pensamento de coisa-em-si na *Crítica da Razão Pura*. [...] Segundo R. Torres Filho, para Fichte, a pergunta pela origem radical da representação não pode ser decidida no interior da razão teórica, sem essa pseudotransgressão do círculo da razão finita. Portanto a acusação que Schopenhauer faz a Fichte de ter transposto para um dos pólos da representação, o “eu”, a coisa-em-si de Kant, é, no mínimo, injusta. No entanto, tal leitura torna-se pelo menos compreensível se atentarmos para a total recusa por parte de Schopenhauer da razão prática e de uma “ordem de dever ser que unificasse o mundo sensível e o inteligível” (*o Espírito e a Letra*, p. 107). O eu absoluto e o eu prático de Fichte seriam hipóteses do eu teórico e assim tomariam indevidamente o lugar da coisa-em-si. (CACCIOLA, 1994, p.32-33).

Da crítica de Schopenhauer ao conceito de razão prática decorre uma apropriação singular da distinção entre caráter empírico e caráter inteligível, assim como uma compreensão nova do sentido transcendental de liberdade, que passa a ser liberdade de negar o próprio caráter, por força do qual todas as ações são condicionadas. Com isso, Schopenhauer se distancia do dogmatismo pós-kantiano que erigira a razão como órgão apto a captar o absoluto, mas, por outro lado, se aproxima das on-

possível, então, de fato, não é possível que se construa a partir de princípios extraídos da própria experiência, donde a relação estabelecida por Kant entre metafísica e conhecimento constituído a partir de princípios puros *a priori*, ou seja, metafísica como filosofia transcendental. A objeção de Kant ao racionalismo dogmático é o de terem tomado tais princípios como pertencentes às coisas mesmas, enquanto a perspectiva transcendental tem sempre em mente que se trata apenas de princípios próprios de nossa faculdade cognitiva. Ora, Schopenhauer simplesmente redefine o significado de metafísica, ultrapassando com isso o “desespero da *Crítica*” sem chegar à “onisciência dogmática”.

⁴ Kant mantém a moralidade no âmbito da razão, pois concebe um outro uso da razão além do teórico. Schopenhauer, por sua vez, embora conceba um uso prático da razão, não admite que esse uso possa ser considerado no âmbito da moralidade, cujo fundamento é a paixão que nada teria a ver com racionalidade.

tologias pré-críticas no que diz respeito ao modo como sua filosofia articula necessidade e liberdade ou existência e essência. Se, por um lado, a perspectiva teológica especulativa é re-negada pela consideração do caráter secundário da razão e do primado da vontade que, doravante, como princípio de atividade na matéria, passa a responder pelo fator teleológico na natureza, por outro, a perspectiva religiosa se mantém através do sentido de negação da vontade, exposto no livro quarto como único ato de liberdade possível no fenômeno, como liberdade de não-ser, o que decorre de uma consideração da totalidade da existência como ato livre.

Embora Schopenhauer utilize o termo coisa-em-si para referir-se à vontade, se entendermos esse conceito kantiano a partir da sua falsa derivação, isto é, do ponto de vista do problema da afecção ou da “causa” da sensação, então o conceito de matéria que, em Schopenhauer, se assemelha ao conceito tradicional de substância (*ousia*), é que deveria ser identificado ao polêmico conceito postulado por Kant. Mas, se entendermos esse conceito a partir da “solução da terceira antinomia”, onde Kant estabelece a idéia transcendental de liberdade, então, nesse caso, pode-se entender a vontade como coisa-em-si. Nesse aspecto, o conceito de vontade funciona, de fato, como uma essência metafísica, pois a própria interpretação do sensível como fenômeno, tal como se dá em Platão e em Kant, pressupõe um não sensível a dar-lhe sentido.

Em Kant, o conceito de coisa-em-si “funciona” como um único argumento para fundamentar a ciência moderna e para deixar espaço para uma vontade livre. Tal conceito, entretanto, foi considerado ilegítimo e as aporias provocadas por ele foram interpretadas como ausência de um fundamento filosófico, que o

idealismo alemão passou a buscar em uma subjetividade pensada dentro de uma filosofia da imanência na qual o real passa a ser um momento do ideal, perdendo, assim, a própria realidade, enquanto causalidade, efetividade. Essa “realidade do real” ou o realismo empírico era mantido justamente pelo conceito de coisa-em-si, conceito cuja dissolução implicaria a perda da dimensão transcendental que tanto Kant, quanto Schopenhauer querem preservar.

Mas por que preservar a dimensão transcendental?⁵ Em ambos os casos a resposta estaria relacionada com a necessidade de salvaguardar o caráter moral do mundo sem a inserção da teologia na filosofia. Kant, baseado na ciência de seu tempo, compreende o mundo como totalmente determinado e, como bom iluminista, pretende legitimar a ciência, embora o determinismo que a ciência pressupõe seja incompatível com a responsabilidade moral, cuja possibilidade é resgatada através do modo de pensar transcendental. Schopenhauer também compreende o mundo como totalmente determinado e, como bom kantiano, quer dissociar a teologia especulativa da filosofia e, para isso, remete o conceito dogmático de *absoluto* ao conceito de matéria, o qual, por sua vez, responde pelo realismo empírico e pelo conceito de coisa-em-si, apenas no sentido em que toma o lugar do resto deixado por Kant na sua tentativa de legitimar a noção de fenômeno.

Mas o tal conceito responde a um duplo interesse de Kant: além de limitar o saber científico à noção de fenômeno, a coisa-em-si deixa espaço para se pensar uma vontade livre, isto é, uma consideração moral do mundo. Ora, quando Schopenhauer explica a noção de vontade como sendo a coisa-em-si (e não mais a matéria) ele se vale do conceito ambíguo para o mesmo objetivo de Kant: abrir espaço para a moralidade.⁶ A diferença é o tipo

⁵ Se Kant concebe a distinção entre fenômeno e coisa-em-si como forma de limpar terreno para o que ele entende por “sabedoria” e a sabedoria para a qual a filosofia de Schopenhauer aponta é totalmente diferente da que concebe Kant, então por que utilizar os mesmos instrumentos? Ora, o mesmo instrumento, a filosofia transcendental, serve a ambos de forma diferente, mas em ambos há a necessidade de desvincular a filosofia da teologia e a moralidade da teoria.

⁶ A aprioridade da matéria parece conservar do lado da representação a totalidade da intuição empírica, inclusive seu conteúdo, impossibilitando assim que se tome o conteúdo da sensação como a coisa-em-si. Por outro lado, esse mesmo conteúdo não pode ser objeto, visto que é justamente uma condição da sua constituição. Concebe-se assim o conteúdo material da intuição empírica como algo objetivo, sem ser objeto, solução no mínimo tão ambígua e aporética quanto a kantiana, já que extrapola os limites da polaridade sujeito-objeto presentes no primeiro volume de *O mundo*, no qual o pólo objetivo do mundo como representação nada mais é que a efetividade. Mas se a ampliação da teoria representativa através da postulação da aprioridade da matéria é tão paradoxal e problemática, por que Schopenhauer não restringe a constituição formal do sujeito à efetividade espaço-temporal? Porque considerar a matéria como algo independente de toda representação é considerá-la como coisa-em-si, o que significa abrir mão da Vontade essencial que

de moralidade que se tenta legitimar: no caso de Kant, a moral judaico-cristã de viés luterano, para a qual a vontade livre é *conditio sine qua non*. No caso de Schopenhauer, a moralidade hindu-budista, na qual o indivíduo é pensado como determinado pelo *karma*, consistindo a liberdade na anulação kármica através da negação da própria vontade.

Na filosofia de Kant e na filosofia de Schopenhauer, a sistematicidade do pensamento se mantém através de um conceito pensado tanto no âmbito do conhecimento, marcando-lhe os limites, quanto no âmbito da moral, assegurando-lhe a possibilidade. Em Kant, o conceito de coisa-em-si garante a legitimidade do conhecimento científico limitando-o ao fenômeno ao mesmo tempo em que abre espaço para a moralidade com a possibilidade de se postular a liberdade no mundo. Em Schopenhauer, o conceito de coisa-em-si também limita o conhecimento ao fenômeno ao mesmo tempo em que abre espaço para a moralidade; não postulando a liberdade no mundo, mas assegurando a liberdade de negá-lo. Em ambos já está pressuposta uma cosmovisão (*Weltanschauung*), um sentimento moral ou uma determinada antropologia que se tenta fundamentar.

Embora Schopenhauer reformule o conceito de metafísica a fim de se investir da legitimidade de concebê-la, sua filosofia ainda se apresenta como resposta para as três questões interdidas pela crítica kantiana. Embora a metafísica deixe de ser compreendida como saber que está fora da experiência e seus objetos deixem de ser Deus, mundo e imortalidade da alma, o "Pensamento Único" de Schopenhauer ou a totalidade da sua obra maior na articulação entre os seus quatro livros apresenta uma resposta para essas questões, tal como a totalidade da obra kantiana, na articulação das três críticas, apresenta uma solução para o mesmo problema. Mas, para nenhum dos dois, essas respostas poderiam ser dadas no âmbito especulativo e, por isso, tanto a filosofia kantiana quanto a filosofia de Schopenhauer devem ser compreendidas

como tentativa de articulação entre filosofia (saber teórico) e sabedoria (saber prático).

De fato, uma outra interpretação possível da articulação entre os quatro livros de *O Mundo*, seria a presença de uma espécie de continuidade ou mesmo imbricação entre teoria e prática, no sentido comum à sabedoria oriental, que Schopenhauer tanto admirava. Tratar-se-ia então de diferentes graus de compreensão ou ainda de vivência, mas não de conhecimento, o qual deve permanecer restrito ao mundo como representação. Com isso, essa "forma prolongada de loucura latente." (PESSOA, 1999, p. 116) que é a metafísica se justificaria por propiciar uma certa orientação para fora da filosofia, que é propriamente para onde aponta toda filosofia de grande valor.

Referências Bibliográficas

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

CONCHE, Marcel. *Orientação filosófica*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KANT. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989.

PESSOA, Fernando. *O livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

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

_____. *O mundo como vontade e representação*. Tradução M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

_____. *Obras incompletas*. Tradução de Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Cacciola, São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

_____. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Tradução de Leopoldo-Eulogio-Palacios. Madrid: Editorial Gredos, 1998.

mantém a articulação entre metafísica da natureza, metafísica do belo e metafísica dos costumes ou que sustém a possibilidade limite de redenção. E por que, ante as mesmas dificuldades, não dispensar o conceito kantiano de coisa-em-si e postular a aprioridade de tudo? Porque, nesse caso, a liberação – que, na compreensão ascética de Schopenhauer, requer nada menos que a anulação da própria individualidade – dar-se-ia absurdamente dentro dos limites filosóficos e conceituais, através de uma reflexão transcendental ou de uma intuição racional.