

Kant e Schopenhauer: uma análise das noções de Espaço e Tempo kantianos na epistemologia schopenhaueriana

Kant and Schopenhauer: an analysis of the Kantian concepts of Space and Time in Schopenhauer's epistemology

Alexander Almeida Morais & Luizir de Oliveira
UFPI

Resumo: Este texto procura analisar as noções de espaço e tempo kantianos na epistemologia schopenhaueriana com o objetivo de compreender o conceito de representação em Schopenhauer a partir da noção de fenômeno em Kant.

Palavras-chave: Schopenhauer, Kant, espaço-tempo, representação.

Abstract: This paper aims to analyze the Kantian notions of space and time on Schopenhauer's epistemology and to understand the Schopenhauerian concept of representation from the perspective of Kantian notion of phenomenon.

Key-words: Schopenhauer, Kant, space-time, representation.

Introdução

Dentro da tradição filosófica ocidental o filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860) é normalmente caracterizado por seu pessimismo. Para ele, vivemos no pêndulo incessante de nossos desejos que nos colocam entre a dor e o tédio das satisfações momentâneas e sempre incompletas. Para cada desejo satisfeito, outros dez restariam por serem satisfeitos:

Já ao considerar a natureza bruta, reconhecemos como sua essência íntima o esforço, um esforço contínuo, sem alvo, sem repouso; mas, no animal e no homem a mesma verdade manifesta-se muito mais evidentemente. Quer, esforçar-se, eis todo o seu ser: é como uma sede inextinguível. Ora, todo querer tem como princípio uma necessidade, uma falta, portanto, uma dor: é por natureza, necessariamente, que eles devem tornar-se a presa da dor. Mas se a vontade chegar a ter falta de objeto, se uma pronta satisfação lhe vier roubar todo motivo para desejar, ei-los caídos num vazio terrível, no aborrecimento: a sua natureza, a sua existência pesa-lhes com um peso intolerável. Portanto, a vida oscila, como um pêndulo, da direita para esquerda, do sofrimento para o aborrecimento: estes são os dois elementos de que ela é feita, em suma. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 327).

Segundo essa visão, que Schopenhauer expõe mais claramente no livro II de sua obra magna – *O mundo como Vontade e Representação* –, a vida constitui-se como uma incessante luta, na qual cada indivíduo tenta afirmar sua *vontade de vida*. “Para a maioria, a vida é apenas um combate perpétuo pela existência, com a certeza de serem finalmente vencidos” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 328). A vontade de vida, quando não guiada pela razão, mostra-se como um desejo desenfreado e agressivo que arrasta o homem para uma cadeia

infinita de dores e sofrimentos. Grande parte desse sofrimento enfatiza Schopenhauer, deve-se ao fato de não termos uma “representação correta” sobre o que é o *mundo*.

Uma das saídas que Schopenhauer indica para o sofrimento humano é o caminho da ética, por meio de uma compreensão compassiva do outro a partir da profunda percepção de si mesmo. “O que é que, então, nos pode inspirar a praticar boas ações, atos de caridade? O *conhecimento do sofrimento do outro*: adivinhamo-lo a partir dos nossos, e igualamo-lo a estes” (SCHOPENHAUER, 2001, p. 394). Assim, porque compreendo meu próprio sofrimento e porque sei que todos os outros sofrem, seria levado a desenvolver uma certa “moral da compaixão”, ou seja, uma atitude de aproximação subjetiva-objetiva do meu semelhante a fim de encontrar um modo de vida que fosse o menos doloroso para todos nós. Mas, mais uma vez, isso só seria possível se nós tivéssemos uma representação adequada da condição humana no mundo. Aliás, segundo Schopenhauer, o próprio mundo é minha *representação*:

Nenhuma verdade é, portanto mais certa, mais absoluta, mais evidente do que esta: tudo o que existe, existe para o pensamento, isto é, o universo inteiro apenas é objeto em relação a um sujeito, percepção apenas em relação a um espírito que percebe. Em uma palavra, é pura representação [...]. Tudo o que o mundo encerra ou pode encerra está nesta dependência necessária perante o sujeito, e apenas existe para o sujeito. O mundo é portanto representação. (SCHOPENHAUER, 2001, p.9).

Mas o que significa o *mundo é minha representação*? Para responder a isso é necessário explicar o que Schopenhauer entende por *representação*. É aqui que o pensamento de Schopenhauer se aproxima do de Immanuel Kant (1724-1804). Este diz que só podemos conhecer os *fenômenos*, que são o modo como os objetos aparecem ao sujeito do conhecimento, condicionados pela forma da faculdade cognoscente humana – a faculdade da *sensibilidade* (as intuições puras de espaço e tempo) e a faculdade do *entendimento* (as doze categorias *a priori*).

Ao dizer que o mundo é representação do sujeito, Schopenhauer segue os passos deixados por Kant na *Crítica da Razão Pura*, na qual é afirmado que só podemos conhecer aparências (fenômenos; *Erscheinungen*), não as coisas em si mesmas. Todo conhecimento se dá quando dados externos são fornecidos à sensibilidade, ou receptividade do conhecimento, em suas formas *a priori* do espaço e do tempo. (BARBOZA, 2006, p.35).

Schopenhauer fará uma crítica severa à Analítica Transcendental kantiana, rejeitando todas as categorias do entendimento puro, excetuando-se a categoria da

causalidade, como forjadas graças ao gosto de Kant pela simetria, para fazer toda realidade adentrar à força dentro delas, sem nenhuma fundamentação para isso¹. Contudo, em relação à Estética Transcendental (onde são explicitadas as noções de espaço e tempo), Schopenhauer aceitará quase tudo o que é ali exposto, aprofundando ainda mais a visão de Kant de que parte de nosso conhecimento nos é consciente *a priori*, fazendo assim da Estética Transcendental kantiana exposta na *Crítica da Razão Pura*, a base de sua teoria do mundo como representação. Portanto, analisar e compreender as noções de espaço e tempo da Estética Transcendental de Kant é de suma importância para entender o que significa representação em Schopenhauer.

1. As noções de espaço e tempo na estética transcendental kantiana

Na Estética Transcendental Kant trata da “faculdade da sensibilidade”, que é a capacidade de se obter representações mediante o modo como somos afetados por objetos. A intuição é o modo como um conhecimento pode se referir imediatamente a objetos e ao qual tende como um meio todo o pensamento. Para que haja intuição (o contato imediato que um sujeito tem de um objeto que lhe afeta), é necessário que um objeto seja dado e afete o sujeito. Mas, como isto só pode ocorrer *sensivelmente*, então, para o homem só há “intuições sensíveis”. Ora, se o único modo de serem dados ao homem objetos para o conhecimento é através da intuição; e se, a faculdade da sensibilidade é a capacidade de sermos afetados por objetos, segundo o modo de recepção desta mesma faculdade; então, a faculdade de sensibilidade será a única que nos fornecerá intuições.

O efeito ou impressão produzida por um objeto na faculdade de sensibilidade, na medida em que este objeto a afeta, chama-se sensação. A intuição que diz respeito a um objeto mediante sensação denomina-se intuição empírica. O objeto indeterminado desta intuição empírica é, para Kant, o *fenômeno*. No fenômeno aquilo que corresponde à sensação, chama-se matéria do fenômeno e é *a posteriori*, pois só pode ser obtido mediante experiência. Já aquilo que faz com que o múltiplo do fenômeno possa ser ordenado em certas relações chama-se forma do fenômeno, está *a priori* na mente e pode ser considerada separadamente de toda sensação. Toda representação na qual nada de empírico for encontrado chama-se *pura* (em sentido transcendental), ou seja, *a priori*. Intuição pura corresponde à forma pura da sensibilidade, isto é, a forma pura de intuições sensíveis em

¹ Sobre esta crítica de Schopenhauer às categorias do entendimento puro de Kant ver: SCHOPENHAUER, *Crítica da Filosofia Kantiana*. Trad. Maria Lúcia M. Cacciola. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores).

geral, na qual todo o múltiplo dos fenômenos é intuído em certas relações. Se isolarmos da sensibilidade tudo o que o entendimento pensa nela mediante seus conceitos (as categorias do entendimento puro), restando apenas a intuição; e desta última separarmos aquilo que pertence à sensação (matéria do fenômeno), verificar-se-á que sobram o **espaço** e o **tempo** como formas puras da intuição sensível, a mera forma dos fenômenos. Analisaremos, então, o espaço e o tempo.

1.1. O espaço

O espaço é a forma do *sentido exterior*, que é a propriedade que tem nosso espírito de nos representar objetos como existentes fora de nós e todos juntos no espaço. O espaço é uma intuição pura, ou o que dá no mesmo dizer, forma *a priori* da nossa sensibilidade pelos seguintes motivos:

1 – O espaço não é um conceito empírico formado a partir de experiências externas, pois estas já pressupõem o espaço como representação dada. Ou seja, para que minhas sensações possam corresponder a algum objeto fora de mim (situado num lugar diferente daquele em que me encontro) é necessário que eu já tenha uma noção de espaço subjacente à própria experiência, para que essa correspondência seja possível;

2 – Do que ficou dito acima, compreende-se que o espaço é uma representação *a priori* que subjaz necessariamente aos fenômenos externos, porque jamais (em nossas intuições externas) podemos suprimir o espaço no qual os fenômenos são intuídos, pois, de outra forma os próprios fenômenos desapareceriam. Podemos representar para nós um espaço sem nenhum objeto dentro dele, mas não podemos representar um objeto fora do espaço. Se o espaço é uma representação necessária para a própria experiência externa, então, ele é *a priori*;

3 – O espaço não pode ser um conceito discursivo, porque todo conceito é uma limitação, enquanto é representação do caráter comum de várias representações possíveis; mas os conceitos de espaços em geral supõem uma “noção” de espaço, do qual eles (os conceitos) são meras limitações. Logo, esta noção originária de espaço deve ser *a priori* e, portanto uma intuição pura;

4 – Compreende-se assim que a representação originária do espaço é uma intuição *a priori* e de modo algum um conceito, porque o espaço contém em si uma infinidade de representações (todas as partes do espaço são representadas como simultâneas ao infinito).

Ou seja, quando se fala de vários espaços compreende-se sempre parte de um único e mesmo espaço, e isto de modo infinito.

1.2. A importância do caráter intuitivo do espaço para o conhecimento sintético a priori

A geometria é a ciência que determina sinteticamente e *a priori* as propriedades do espaço, e isto só é possível porque o espaço é uma intuição pura. Com efeito, as proposições e postulados da geometria determinam de modo sintético² (proposições que ampliam o conhecimento) as propriedades do espaço. Isto não ocorreria se o espaço fosse um simples conceito, pois um conceito só representa aquilo que está contido nele (não se pode tirar de um conceito proposições que ultrapassem o próprio conceito). Uma proposição geométrica que duas linhas retas não encerram nenhum espaço, e, portanto, não é possível formar com elas figura alguma, jamais pode ser obtida pela simples análise do conceito de linhas retas e do número dois. É, pois, necessário uma intuição subjacente (a do espaço) para que tal proposição possa ser obtida. Conforme afirma o próprio Kant:

Tomai apenas a proposição de que com duas linhas retas não se pode encerrar nenhum espaço e, portanto não é possível figura alguma, e tentai derivá-la do conceito de linhas retas e do número dois; ou ainda a proposição de que a partir de três linhas retas é possível uma figura, e tentai o mesmo partindo unicamente destes conceitos. Todo o vosso esforço é vão e ver-vos-eis constrangidos a buscar refúgio na intuição, como o faz sempre a geometria. (KANT, 1983, pp. 51,52).

² Segundo Kant, a relação do *sujeito* com o *predicado* em um juízo qualquer pode dar-se de dois modos possíveis:

- Em juízos analíticos: o predicado B está contido (ocultamente) no conceito do sujeito A. Quando digo que todo “triângulo tem três lados”, estou expressando uma proposição analítica, pois, o predicado de “três lados” já está contido no próprio conceito de triângulo. O predicado destes tipos de juízos é obtido mediante a divisão por desmembramento daquilo que já está contido no sujeito, de modo que, estes juízos não *ampliam* o conhecimento, apenas *elucidam* as partes que compõem o conceito de sujeito da proposição em questão.

- Em juízos sintéticos: são proposições nas quais um predicado B não está contido no sujeito A, ainda que haja uma relação entre eles. A proposição de que “esta casa é branca” nos oferece um exemplo de juízo sintético, porque do simples conceito de *casa* em geral, não se obtém o predicado de *branca*. Este é acrescentado ao conceito do sujeito em questão, formando juízos sintéticos ou de *ampliação*. Os juízos sintéticos podem ser de dois tipos:

- a) juízos sintéticos a posteriori; são aqueles formados a partir da experiência. No exemplo da proposição “a casa é branca”, tenho um juízo sintético, pois, acrescento um predicado (branca) ao sujeito (casa). Entretanto, é um juízo de experiência, pois, foi necessário que eu olhasse para parede para designá-la de branca. Estes juízos sintéticos a posteriori são contingentes (ou não-necessários), porque esta casa poderia muito bem ser de outra cor, ou então, nem toda casa é *necessariamente* branca.

- b) juízos sintéticos *a priori*: são aqueles formados independentemente da experiência (portanto, *a priori*) e possui como características a *universalidade* e a *necessidade*. A proposição do tipo: “tudo o que acontece tem uma causa” é sintético, porque acrescento algo (a causa) ao conceito de *tudo o que acontece*, que não estava originalmente contido nele. Com efeito, posso extrair analiticamente da noção de *algo que acontece*, a idéia de uma existência à qual precede um tempo. Entretanto, o conceito de causa é uma representação que não está contido no conceito daquilo que acontece, mas é acrescentado de um modo universal e necessário.

Essa intuição do espaço, contudo, tem de ser *a priori* e não empírica. Proposições empíricas, ou obtidas a partir da experiência, não oferecem a *universalidade* e a *necessidade* rigorosas características das proposições geométricas. Ainda segundo Kant:

Geometria é uma ciência que determina sinteticamente e mesmo assim *a priori* as propriedades do espaço. Que deve ser, pois, a representação do espaço para que seja possível um tal conhecimento dele? O espaço tem que ser originalmente intuição, já que de um simples conceito não se podem extrair proposições que ultrapassem o conceito, coisa que acontece na geometria. Mas essa intuição tem que ser encontrada em nós *a priori*, isto é, antes de toda a percepção de um objeto, tem portanto que ser intuição pura e não empírica. Com efeito, as proposições geométricas são todas apodíticas, isto é, ligadas à consciência da sua necessidade, por exemplo: *o espaço tem só três dimensões*; mas proposições tais não podem ser juízos empíricos ou de experiência, nem inferidos dos mesmos. (1983, p. 42).

A experiência me diz como as coisas têm se comportado até o presente, mas não que universalmente e necessariamente tenham de ser desse modo e não de outro. Mas uma proposição geométrica tem como características a consciência de sua universalidade e necessidade. Portanto, somente admitindo o espaço como uma forma *a priori* da nossa sensibilidade, segundo o qual objetos externos são intuídos e determinados em relações espaciais, é possível compreender como o conhecimento sintético *a priori* existe na geometria.

2. O tempo

O tempo é a forma do *sentido interno* da nossa sensibilidade, propriedade que tem nosso espírito de perceber-se a si mesmo, seus estados internos. O tempo é uma intuição pura (ou forma *a priori* da nossa sensibilidade) pelos mesmos motivos do espaço ser uma intuição pura:

1 – O tempo não é um conceito extraído da experiência. A própria percepção de algo como simultâneo (ao mesmo tempo) ou sucessivo (em tempos diferentes) só é possível porque já temos uma representação do tempo, ou seja, uma noção de um tempo *a priori*;

2 – O tempo é a condição universal da possibilidade de todo fenômeno. Podemos suprimir todos os fenômenos do tempo, mas não o próprio tempo;

3 – O tempo não é um mero conceito. O conceito de tempos diferentes só é possível pela representação originária de um único tempo;

4 – O tempo é uma representação ilimitada. Magnitudes temporais determinadas só são possíveis mediante limitações de um único tempo subjacente;

5 – O tempo, enquanto intuição pura ou forma *a priori* da nossa sensibilidade, explica a possibilidade de princípios apodícticos³ das relações do tempo existentes na física. *Diversos tempos não são simultâneos, mas sucessivos*, é um princípio da física que não pode ser tirado da experiência, pois envolve a consciência de sua universalidade e necessidade. Os próprios conceitos de mudança e movimento (mudança de lugar) só são possíveis pela representação *a priori* do tempo. A possibilidade de compreensão da mudança (o ser e não-ser de algo no mesmo lugar) só é possível se entendermos isso no tempo, isto é, sucessivamente. Portanto, o caráter de intuição (interna) *a priori* do tempo explica a possibilidade do conhecimento sintético *a priori* sobre relações do tempo ou axiomas do tempo em geral na física;

6 – O tempo é ainda a condição formal de todos os fenômenos em geral. Enquanto o espaço é a forma pura da intuição externa (a maneira segundo a qual percebemos as coisas como existentes fora de nós), limitada como condição *a priori* apenas a fenômenos externos, o tempo, ao contrário, é a forma segundo a qual nós percebemos todas as coisas, quer tenham por objeto fenômenos externos ou internos. Isto se deve ao fato de que toda representação (tanto de fenômenos externos ou internos) pertence a uma determinação interna do sujeito e, portanto, está subordinada à condição formal da intuição interna, ou seja, ao tempo.

3. Tempo e espaço como formas a priori da sensibilidade: conseqüências

3. 1 - A realidade empírica e a idealidade transcendental tanto do espaço como do tempo:

Segundo Kant, a realidade empírica tanto do tempo quanto do espaço está no fato de que sua validade objetiva só diz respeito aos fenômenos, ou seja, enquanto estes são assumidos como “objetos de nossos sentidos”. O espaço e tempo são formas *a priori* da nossa sensibilidade que torna possível toda a experiência externa e interna do mundo. Portanto, eles são objetivos enquanto condições da possibilidade de toda a experiência. Todos os objetos enquanto fenômenos aparecem no espaço e em relações de tempo.

Quanto à idealidade transcendental do espaço e do tempo significa que eles nada são em si mesmos, desde que deixemos de lado a condição da possibilidade de toda a

³ As proposições apodícticas são aquelas que trazem em si a consciência da sua *necessidade*.

experiência, isto é, sem atender a constituição de nossa sensibilidade, considerando-os como fundamento das coisas em si mesmas. Se a condição particular de nossa faculdade de intuirmos (ou seja, a sensibilidade com suas formas puras de espaço e tempo) as coisas for suprimida da nossa experiência externa e interna, desaparecerão as próprias noções de espaço e tempo, que não aderem aos próprios objetos, mas apenas ao sujeito que tem a intuição deles. Não dizemos que o espaço e o tempo “estão nos objetos” como se fossem algo constitutivo deles, mas que os objetos nos aparecem (nós assim os intuimos) no espaço e no tempo.

3.2 - A faculdade da sensibilidade nos permite intuirmos as **coisas como fenômenos**, ou seja, tal quais os objetos nos aparecem e segundo a forma (do espaço e tempo) de receptividade desta mesma faculdade, de modo que os objetos como são em si mesmos, independentes da constituição de receptividade da nossa sensibilidade, são para o homem inteiramente incognoscíveis. A diferença entre objetos em si mesmos (independentes da constituição da nossa sensibilidade) e objetos enquanto fenômenos (dependentes da maneira como intuimos) é uma consequência necessária da Estética Transcendental:

Quisemos, portanto, dizer: que toda nossa intuição não é senão a representação de fenômeno; que as coisas que intuimos não são em si mesmas tal qual as intuimos, nem que as suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem e que, se suprimíssemos o nosso sujeito ou também apenas a constituição subjetiva dos sentidos em geral, em tal caso desapareceriam toda a constituição, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo, e mesmo espaço e tempo. Todas essas coisas enquanto fenômenos não podem existir em si mesmos, mas somente em nós. O que há com os objetos em si e separados de toda esta receptividade da nossa sensibilidade, permanece-nos inteiramente desconhecido. (KANT, 1983, p. 49).

Com efeito, se abstrairmos da nossa constituição subjetiva da nossa sensibilidade todas as relações espaço-temporais dos objetos desapareceriam, inclusive, o espaço e o tempo. O fenômeno não é ilusão, é uma realidade que surge da relação do objeto ao sujeito, segundo o modo como este sujeito representa este objeto. A ilusão surge primeiramente, quando se quer atribuir a um objeto propriedades que lhe pertencem, somente enquanto fenômeno, como se fossem propriedades inerentes ao objeto em si mesmo. Numa intuição, por exemplo, em que se representa um **corpo** nada há que pudesse ser atribuído a um objeto em si mesmo, mas só a fenômeno de algo e o modo como somos afetados por ele.

4. Schopenhauer e o mundo como representação: o papel das noções de espaço e tempo kantianas no âmbito da epistemologia schopenhaueriana

No livro primeiro de *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer vai desenvolver sua teoria da representação submetida ao princípio da razão suficiente – o objeto da experiência e da ciência, isto é, a relação entre os objetos de conhecimento (enquanto representações) e o sujeito cognoscente:

O mundo é a minha representação. Esta proposição é uma verdade para todo ser vivo e pensante, embora só no homem chegue a transforma-se em conhecimento abstrato e refletido. A partir do momento em que é capaz de o levar a este estado, pode dizer-se que nasceu nele o espírito filosófico. Possui então a inteira certeza de não conhecer nem um sol nem uma terra, mas apenas olhos que vêem este sol, mãos que tocam esta terra; em uma palavra, ele sabe que o mundo que o cerca existe apenas como representação, na sua relação com um ser que percebe, que é o próprio homem. [...]. Nenhuma verdade é, portanto mais certa, mais absoluta, mais evidente do que esta: tudo o que existe, existe para o pensamento, isto é, o universo inteiro apenas é objeto em relação a um sujeito, percepção apenas, em relação a um espírito que percebe. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 9).

Assim, o mundo como representação possui como forma primeira e essencial a divisão entre *objeto* e *sujeito* do conhecimento. O objeto tem como *formas* o espaço e o tempo. Mas também Schopenhauer acrescenta a estas duas formas a lei da *causalidade*, que ao coordenar as relações entre os objetos no espaço e no tempo faz nascer a *pluralidade* fenomênica. Mas que fique claro que o objeto existe somente em relação ao sujeito. É este que o representa (o torna fenômeno para ele) através da aplicação de suas noções de espaço, tempo e causalidade em relação aos objetos. Segundo Schopenhauer, esta é uma das grandes lições que Kant já havia exposto em sua *Crítica da Razão Pura*. O sujeito é o princípio que conhece sem ser conhecido, o *substratum* do mundo, porque todo fenômeno, todo objeto pressupõe o sujeito do conhecimento. Ser-objeto e Ser-sujeito implicam-se mutuamente. Isto quer dizer que não se pode falar em sujeito de conhecimento sem falar de um objeto do conhecimento e vice-versa. Isto pode constatar-se porque as formas gerais essenciais a qualquer objeto – tempo, espaço e causalidade – podem ser obtidas do próprio sujeito do conhecimento independente do objeto. Esta idéia, para Schopenhauer, já fora apontada por Kant e constitui um dos seus maiores méritos:

[...] Todas as formas gerais essenciais a qualquer objeto – tempo, espaço e causalidade – podem tirar-se e deduzir-se inteiramente do próprio sujeito, abstração feita do objeto. O que se pode traduzir na linguagem de Kant, dizendo que eles se encontram *a priori* na nossa consciência. De todos os

serviços prestados por Kant à filosofia, o maior reside talvez nesta descoberta. A esta idéia, acrescento, pela minha parte, que o *princípio da razão* é a expressão geral de todas estas condições formais do objeto, conhecidas *a priori*; que todo conhecimento puramente *a priori* se resume ao conteúdo deste princípio, com tudo o que ele implica; em uma palavra, que nele está concentrada toda a certeza da nossa ciência *a priori*. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 12).

O princípio da razão exposto na passagem acima é a condição de todo objeto possível. Ele expressa a idéia de que tudo o que existe tem uma explicação ou razão de ser. Schopenhauer afirma que o princípio da razão suficiente é o fundamento de todas as explicações que podemos dar sobre o mundo no nível da representação, mas que o próprio princípio não pode ser explicado ou possuir uma demonstração de si mesmo sem se cair em um círculo vicioso: “de que se necessita uma demonstração do direito a exigir uma demonstração”. Pelo princípio da razão suficiente, vemos a implicação de que todo objeto está necessariamente ligado a outros, sendo determinado por eles e os determinando reciprocamente. Ademais, esta relação necessária de determinação entre os objetos enquanto representações apontadas pelo princípio da razão se revestem de formas diversas conforme a maneira como todo objeto de conhecimento pode apresentar-se para nossa faculdade cognoscitiva. Estas formas do princípio da razão são quatro⁴:

1 – O *princípio da razão do devir* que rege todos os objetos enquanto representações intuitivas, que podem cair debaixo da ação do entendimento, quando este aplica a lei da causalidade mais as intuições puras de espaço e tempo a todo material que é apreendido por nossa sensibilidade;

2 – O *princípio da razão de conhecer* que diz respeito aos conceitos (representações abstratas) formados a partir das intuições do entendimento. Estas representações abstratas são, portanto, representações (conceitos) de representações (intuições do entendimento). Embora os animais sejam capazes assim como o homem de ter intuições, portanto, entendimento; somente o homem é capaz de ter representações abstratas, pois, somente ele possui a faculdade da razão. A razão para Schopenhauer não traz conhecimento novo, mas ela é uma nova forma de apresentar aquilo que é conhecido intuitivamente, ou seja, tudo o que era intuitivo, tudo o que era conhecido *in concreto* é conhecido como *abstrato* e como geral;

⁴ Estas idéias sobre o princípio da razão são expostas por Schopenhauer em sua tese sobre *A quádrupla raiz do princípio da razão suficiente* (1813), que é indicado pelo próprio autor como propedêutica do livro I de *O mundo como Vontade e Representação*.

3 – *Princípio da razão de ser* consiste na parte formal das representações, isto é, as intuições puras de espaço e tempo consideradas em si mesmas. Elas são tomadas então em consideração sem sua aplicação por meio da “causalidade” às intuições empíricas. É deste princípio que nascem as leis necessárias e universais da aritmética e da geometria (mais adiante falaremos um pouco mais sobre este princípio);

4 – *Princípio da razão de agir* rege a representação do objeto imediato da sensibilidade interior; o sujeito da volição que é uma representação de natureza especial. Na verdade estamos diante do *sujeito do querer* que não pode ser representado como um objeto em sentido estrito, pois aqui há um inter-relacionamento intrínseco entre o conhecer e o querer que constitui o eu. Aqui, ao observar a si mesmo, o homem se apreende no íntimo de seu corpo como um sujeito de volição.

Ainda que Schopenhauer, ao dizer que “o mundo é minha representação”, parta do pensamento de Kant exposto na Estética Transcendental, ele, todavia, faz algumas modificações na teoria de Kant. Segundo este, o conhecimento surge quando objetos são dados e intuídos pela faculdade da sensibilidade por meio de suas formas *a priori* de espaço e tempo. Estas organizam o material (objetos fenomênicos) da sensibilidade em relações espaço-temporais. Entretanto, Kant ainda aponta que é necessário que o “entendimento”, através de suas doze categorias (entre elas a categoria da causalidade) *a priori*, sintetize os dados fornecidos pela sensibilidade. Só do trabalho conjunto da sensibilidade e do entendimento, podemos falar de “objeto de conhecimento” de uma experiência possível. Mas Kant ressalta que a sensibilidade somente intui, e o entendimento só pensa (estabelece relações entre conceitos).

Para Schopenhauer, a divisão entre sensibilidade e entendimento feita por Kant não é totalmente correta. As noções de espaço e tempo sozinhas não seriam capazes de nos dar uma verdadeira inteligibilidade sobre o mundo da natureza. A idéia de um princípio que rege a mudança (lei de causa e efeito), bem como a noção de matéria (aquilo sobre o qual se exerce a mudança), imprescindíveis para um conhecimento científico sobre o mundo, só são possíveis mediante a ligação entre o tempo e o espaço e a aplicação do princípio da causalidade. Com efeito, para Schopenhauer toda a realidade da matéria reside somente na sua atividade. Esta atividade da matéria nada mais é que a *causalidade*. A matéria por sua atividade preenche o espaço e o tempo e é a sua ação sobre o objeto imediato (o corpo), ele mesmo material, que cria a percepção sem o qual não há matéria:

Ser causa e efeito, eis, portanto a própria essência da matéria; o seu ser consiste unicamente na sua atividade. [...]. Se o tempo e o espaço podem ser conhecidos por intuição, cada um em si e independentemente da matéria, esta pelo contrário, não poderá ser apercebida sem eles. Por um lado, a própria forma da matéria, que não podemos separar, pressupõe o espaço; e, por outro lado, a sua atividade, que é todo o seu ser implica sempre qualquer mudança, isto é, uma determinação do tempo. Mas a matéria não tem como condição o tempo e o espaço considerados separadamente; é a combinação deles que constitui a sua essência, residindo esta inteiramente, como o demonstramos, na atividade e na causalidade. (SCHOPENHAUER, 2001, p.15).

Com isso Schopenhauer une as “atividades” da sensibilidade e do entendimento, os quais Kant havia distinguido, quando diz que a sensibilidade só intui os objetos e o entendimento somente pensa-os através de conceitos. Para Schopenhauer é o entendimento que intui objetos, quando estes lhe são dados numa experiência possível, aplicando sobre as sensações a lei da causalidade para relacioná-las temporalmente entre si e posicionando-as no espaço. Assim, por ser a intuição realizada pelo intelecto, explica-se o fenômeno da visão que endireita a posição dos objetos invertidos. Isso só é possível, segundo Schopenhauer, porque o entendimento intervém nesse processo. Schopenhauer também aponta, a título de ilustração, o fato das pessoas não verem o mundo de modo invertido ao colocarem a cabeça entre as pernas, mas, sim, em sua posição correta. E essa também é razão de que apesar dos dois olhos verem determinado objeto, isso não faz com que percebamos dois objetos diferentes, mas apenas um objeto. É o entendimento que possibilita a percepção empírica do mundo enquanto fenômeno, já que a matéria nada mais é que causalidade ou efetividade.

A teoria de Schopenhauer do mundo como representação, portanto, tem como pressupostos alguns princípios como a divisão do mundo representacional em duas partes: o *objeto* (fenômeno) que tem como forma o princípio da razão suficiente, e o *sujeito*, que é uno e indivisível em cada ser que percebe. Esse sujeito do conhecimento, como já foi discutido anteriormente, é o princípio que conhece sem ser conhecido. Isto significa dizer que o sujeito não está submetido às formas do princípio da razão e, por conseguinte, também não se encontra sob as formas de espaço e tempo:

O mundo, considerado como representação, único ponto de vista que aqui nos ocupa, compreende duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. A primeira é o objeto que tem por forma o espaço e o tempo e, por conseguinte, a pluralidade; a segunda é o sujeito que escapa à dupla lei do tempo e do espaço, sendo sempre uno e indivisível em cada ser que percebe. Segue-se que, um único sujeito, mais o objeto, chegariam para construir o mundo considerado como representação, tão completamente como os milhões de sujeitos que existem; mas, se este único sujeito que percebe desaparecer, ao mesmo tempo, o mundo concebido como representação desaparecerá também. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 11).

Outro pressuposto da teoria da representação de Schopenhauer é a sua divisão das representações em *intuitivas* e *abstratas*. As representações intuitivas compreendem todo o mundo visível, ou a experiência em geral com as condições (tempo, espaço e causalidade) que a tornam possível. O princípio da razão que rege estas intuições que, como vimos, são intuídas pelo entendimento, é o princípio da razão do *dever*. Já o tempo e o espaço considerados em si mesmos (isto é, formalmente), são regidos pelo princípio da razão de *ser*. Este princípio é formulado por Schopenhauer diretamente das considerações que Kant fez na sua *Crítica da Razão Pura* sobre as intuições puras de tempo e espaço:

[...] Kant mostrou (e essa é uma descoberta considerável) que o tempo e o espaço, essas condições ou formas da experiência, elementos comuns a toda percepção e que pertencem igualmente a todos os fenômenos representados, que essas formas, dizia ele, podem não apenas ser pensadas *in abstracto*, mas também apreendidas imediatamente em si mesmas e na ausência de qualquer conteúdo. [...] É este o motivo que, na minha *Dissertação sobre o princípio da razão*, me fez considerar o tempo e o espaço, percebidos na sua forma pura e isolados do seu conteúdo, como constituindo uma classe de representações especiais e distintas. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 13).

Segundo Schopenhauer, se compreendermos bem o modo como o princípio da razão suficiente se mostra em relação ao espaço e ao tempo, compreenderemos também a essência total da noção de tempo e espaço. A forma como o princípio da razão aparece no tempo é a *sucessão*. Isto quer dizer que cada instante da duração traz em si a marca da destruição do instante precedente que o originou para, em seguida, ser anulado também, por um instante posterior. Esta noção intuitiva do tempo é o fundamento da universalidade e da necessidade das proposições da aritmética. A contagem numérica tem como fundamento essa sucessão dos momentos no tempo. Como afirma Schopenhauer na *Quádrupla raiz do princípio da razão suficiente*⁵:

Todo momento é condicionado por um anterior; somente por aquele antecessor pode este momento ser alcançado. Somente ele é enquanto o anterior tenha sido e decorrido. Toda contagem depende deste nexos das partes do tempo, e suas palavras meramente servem para marca só as fases da sucessão; por conseguinte, o todo da aritmética depende disto, uma ciência que ensina absolutamente nada mais que abreviações metódicas da contagem. Cada número pressupõe os números precedentes como as bases ou razões de seu ser; eu só posso alcançar dez passando por todos os números precedentes; e só em virtude desta penetração dentro da razão de ser, eu sei que onde há dez, assim estão lá oito, seis e quatro. (SCHOPENHAUER, 1997, p. 197).

⁵ Obs: todas as citações dessa obra foram traduzidas do inglês por nós do livro: *On the Fourfold Root of the Principle Reason*, com tradução do alemão por E. F. J. Payne.

Quanto ao espaço puro, pela forma como o princípio da razão suficiente se mostra nele, nada mais é que a propriedade que as partes da extensão possuem de se determinarem reciprocamente; ou seja, *situação* e *posição*. Esta característica da intuição pura do espaço permite a compreensão da natureza das figuras geométricas em seus limites e formas, tanto relacionadas entre si, como em cada figura isoladamente. Esta é a explicação de como as pessoas sabem imediatamente, e sem nenhuma precisão de reflexão conceitual, a diferença entre direita e esquerda, e que a luva da mão esquerda não serve para a mão direita.

Vale aqui observar que, assim como Kant, Schopenhauer defende que o tempo tem primazia sobre a intuição pura do espaço, pois este diz respeito apenas às intuições dos objetos externos ao sujeito, enquanto o tempo é a forma de toda representação (seja externa ou interna), porque ela é a forma determinante que rege a consciência do sujeito cognoscente. Entretanto, Schopenhauer salienta que espaço e tempo sozinhos não são capazes de nos dar uma verdadeira inteligibilidade sobre o complexo da “realidade empírica” que constitui o mundo da natureza, e que é objeto de investigação das ciências naturais. Porque por meio do espaço e do tempo isolados não obtemos intuições propriamente ditas, mas apenas *dados* fornecidos pela faculdade da sensibilidade. É preciso que haja a intervenção do princípio da causalidade para constituir o objeto empírico das intuições gerais.

Anteriormente neste trabalho⁶, tratamos da relação entre causalidade (princípio que rege a mudança) e a idéia de matéria (aquilo sobre o qual se exerce a mudança). Diante disso, se a representação do mundo fosse dada a nós, sujeitos do conhecimento, unicamente no espaço, este mundo seria rígido e imóvel: não haveria lugar para a idéia de sucessão, nem mudança ou ação. E uma vez que não existe ação, a matéria desapareceria, pois ela consiste precisamente na atividade por meio da *causalidade*. No espaço, podemos representar os objetos como justapostos, mas nunca como simultâneos, pois esta idéia envolve a noção de algo que *acontece* ao mesmo tempo. Também não podemos admitir a *sucessão* entre as partes do espaço.

Por outro lado, se o tempo fosse a única forma das representações intuitivas, o mundo seria algo transitório e fugidio. Não haveria as idéias de permanência, justaposição, coexistência, nem mesmo a idéia de simultaneidade e de duração. Quando queremos representar graficamente o transcurso do tempo, traçamos uma “linha reta”. Percebe-se que cada parte da linha é um tempo determinado, que traz em si a marca da consumação (passagem) do tempo precedente. Mas se queremos traçar uma linha paralela para

⁶ Cf. p. 09.

podermos representar a simultaneidade de determinado ponto no tempo, precisamos utilizar também a noção de espaço. Podemos compreender e tornar inteligível a noção de simultaneidade apenas como alguma coisa que acontece ao mesmo tempo, mas em lugares (espaços) diferentes. Da mesma forma não podemos representar a idéia de *mudança* somente com a idéia de espaço, pois este não admite a relação entre *antes*, *depois* e *agora*, entre as partes da extensão. A mudança, segundo Schopenhauer, é a sucessão de estados, e essa sucessão só é possível no tempo. Quando digo que numa mesma árvore (que está no mesmo lugar) houve uma certa mudança (nas qualidades de seu estado) entre a primavera e o outono, por exemplo, estou pensando essa mudança em termos de tempos diferentes, isto é, sucessivamente. Por isso, pode-se também definir o tempo como a possibilidade de estados contrários em uma mesma coisa. Mas a idéia de duração só é possível se eu relacionar a mudança de estados de algo, com alguma coisa que permanece apesar dessas mudanças de estado. Daí deriva a idéia da permanência da substância. Mas esta só é possível pela combinação do tempo e do espaço. Ou seja, pela oposição entre aquilo que muda e aquilo que permanece. A noção de movimento também só será obtida por meio dessa ligação entre espaço e tempo. Todas essas considerações expostas acima são de fundamental importância para as ciências naturais. Veja-se, por exemplo, todo o emprego das relações espaço-tempo (Δs e Δt) nos cálculos gráficos dos movimentos feitos pela física.

O complexo da realidade empírica, diz Schopenhauer, não é intuído apenas debaixo de uma das formas (espaço e tempo) *a priori* da nossa faculdade cognoscente separadamente. Mas é a união delas através da lei da causalidade que constitui a realidade empírica:

Mas as representações empíricas, enquanto pertencendo ao complexo ordenado e regulado da realidade, aparecem-se simultaneamente em ambas as formas; na realidade uma união íntima dos dois é a condição da realidade. Até certo ponto a realidade cresce fora deles como um produto que sai de seus fatores. (SCHOPENHAUER, 1997, p. 470).

A lei que rege a mudança, a lei da causalidade, só vai ser inteligível pela relação recíproca entre tempo e espaço. Aliás, vale a pena ressaltar mais uma vez, a própria causalidade é função própria do entendimento que relaciona as intuições empíricas e suas formas *a priori* de tempo e espaço:

Com efeito, todos os fenômenos e todos os estados possíveis, que são inumeráveis, poderiam, sem se incomodarem mutuamente, coexistir no espaço

infinito, e, por outro, sucederem-se sem dificuldade na infinitude do tempo. [...] assim, nem esta justaposição no espaço nem esta sucessão no tempo são suficientes para engendrar a causalidade, enquanto cada uma das duas formas permanecerem isoladas e se desenvolver independentemente da outra. (SCHOPENHAUER, 2001, pp. 15-16).

Estas considerações permitem-nos retomar o problema das representações. No que se referem às representações abstratas, elas formam a classe dos conceitos formados a partir da razão que é uma faculdade exclusiva do homem e que o distingue dos animais. Estas representações são regidas pelo princípio da razão de conhecer. A faculdade correspondente à formação destas representações conceituais é a razão, entendida em seu sentido estrito. Como frutos da ação desta faculdade no homem estão a linguagem, a conduta refletida e ordenada e, por fim, a ciência. A ciência, por meio dos conceitos abstratos, pode sistematizar, conservar e transmitir os conhecimentos que são obtidos a partir da experiência. Portanto, o fundamento último dos conhecimentos abstratos das ciências é sempre uma representação intuitiva subjacente. O conhecimento intuitivo tem a característica de valer sempre só para cada caso isolado de uma determinada percepção empírica ou formal. Ou seja, esta percepção vai ao objeto mais próximo que a afeta e pára aí. Isto porque em relação à forma da intuição interna (o tempo), a sensibilidade e o entendimento só abarcam perfeitamente um único objeto de cada vez. Mas para que o conhecimento assuma o caráter de algo fixo, que pode ser comunicado e ensinado metodicamente, é necessário a transformação desses conhecimentos intuitivos em formas abstratas:

Só o entendimento conhece por intuição, de uma maneira imediata e perfeita, o modo de ação de uma roldana, de uma roda de engrenagem, a maneira como uma abóbada repousa sobre ela mesma etc. Mas por causa deste caráter próprio do conhecimento intuitivo, que acabamos de indicar, de valer unicamente para o presente, o simples entendimento não chega para a construção de máquinas ou edifícios: é preciso introduzir aí a razão, colocar conceitos abstratos em lugar de intuições, servir-se deles para dirigir o trabalho, e, se eles são justos, o sucesso seguir-se-á. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 62).

Depois de todas essas análises sobre o caráter das representações intuitivas e abstratas, as formas do princípio da razão suficiente que reina em cada uma delas e, se se compreendeu adequadamente a divisão necessária do mundo como representação, em objeto (regido pelo princípio da razão, pelas formas do espaço e tempo e pela causalidade) e sujeito (que não está submetido às formas do entendimento e do princípio da razão); então, ter-se-á compreendido bem o cerne da teoria do mundo como *representação* no pensamento de Schopenhauer. Nas palavras do próprio Schopenhauer:

Esta relatividade essencial e constante do mundo como representação, relatividade inerente à sua forma geral (sujeito e objeto), assim como à forma que deriva desta última (princípio da razão), este caráter, dizia eu, demonstra a necessidade de procurar em outro lugar, que não o próprio universo, e em outra coisa, que não a representação, a essência íntima do mundo. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 43).

E ainda segundo Schopenhauer comparando sua doutrina com a de Kant:

[...] pode-se dizer, falando a linguagem de Kant, que o tempo, o espaço e a causalidade pertencem não à coisa em si, mas ao fenômeno do qual são a forma, e que pode traduzir-se na terminologia que adoto: o mundo objeto, ou o mundo como representação, não é a única face do universo; é, por assim dizer, apenas a sua superfície: há, além disso, a face interna, absolutamente diferente da primeira, essência e núcleo do mundo e verdadeiramente coisa em si. [...] que designaremos pelo nome de vontade, sendo a vontade a objetivação mais imediata do mundo. (2001, pp. 38-39).

Portanto, é através de algumas apropriações da “Estética Transcendental” de Kant, principalmente da idéia da divisão entre fenômeno e coisa-em-si, que parte Schopenhauer para formular sua teoria do mundo como Vontade e como Representação.

Conclusão

Este trabalho procurou compreender e explicitar o conceito de *representação* em Schopenhauer exposto no livro I de seu *Mundo como Vontade e Representação*, por meio de seu diálogo com o pensamento de Kant, principalmente aquele que aflora na “Estética Transcendental”. Isto foi realizado tendo como pressuposto que compreendendo a teoria do conhecimento de Kant do fenômeno e coisa-em-si, melhor compreender-se-ia a teoria da *representação* em Schopenhauer. Este pressuposto é colocado pelo próprio Schopenhauer, que muitas vezes repete que seu pensamento só pode ser plenamente compreendido se for levado em conta o de Kant. Neste, Schopenhauer elogia a distinção entre o fenômeno e a coisa-em-si.

Entretanto, como podemos observar, Schopenhauer faz algumas críticas e reformulações na teoria kantiana. Como, por exemplo, a união da causalidade com o espaço e tempo – conseqüentemente a conclusão de que o entendimento intui. Esta conclusão Kant, evidentemente, não poderia aceitar, já que, para ele, não há “intuições intelectuais”, somente sensíveis. O entendimento só possui a função de pensar (julgar) os objetos através dos conceitos (as categorias do entendimento). Mas o modo como os objetos eram dados para o entendimento dependia da nossa “faculdade da sensibilidade”. Esta nos fornecia os dados sensíveis (que afetavam nossa faculdade receptiva ou nossos

órgãos sensoriais) dos objetos que era o material que deveria ser organizado por nosso intelecto⁷. Percebe-se assim, que para Kant, unicamente a “faculdade da sensibilidade” nos fornece “intuições” e elas são sensíveis no sentido que não há intervenção do entendimento neste ponto da experiência, para que possamos ter intuições dos objetos organizados pelas formas puras de espaço e tempo, sendo estas formas já intuições *a priori* de nossa sensibilidade.

Por meio das análises das noções de representações intuitivas e abstratas, bem como das formas do princípio da razão que regem estas representações, chega-se a fundo na noção de mundo como representação em Schopenhauer. Este mundo é, sob um determinado ponto de vista, somente representação do sujeito: tudo o que existe, o universo inteiro, só existe para o pensamento, como percepção em relação a um espírito que percebe. Mas Schopenhauer salienta que ao afirmar que o mundo é minha representação não significa que ele não seja real, apenas que o mundo somente se constitui como objeto representacional em relação ao sujeito do conhecimento. Neste ponto Schopenhauer liga-se à idéia do idealismo transcendental e realidade empírica do espaço e tempo colocados por Kant em sua “Estética Transcendental”⁸. O mundo neste sentido possui uma “idealidade transcendental” no sentido de que ele só se constitui como mundo em relação ao sujeito que o percebe. Schopenhauer diz que se “um único sujeito que percebe desaparecer, da mesma forma, todo o mundo concebido como representação desaparecerá também”. O que implica que do ponto de vista do conhecimento do sujeito cognoscente, o mundo e sua representação dele são inseparáveis. É o que quer dizer Schopenhauer quando afirma que “ser-objeto e ser-sujeito” implicam-se mutuamente.

De um modo ligeiramente simplificado, aquilo que é fenômeno em Kant, aparece como representação em Schopenhauer. Mas essa afirmação precisa ter algumas ressalvas para ser totalmente correta. Pois Schopenhauer faz algumas correções na teoria de Kant, como a inclusão da idéia do princípio da razão, o entendimento como faculdade intuitiva e não conceitual, a idéia da razão como faculdade discursiva, entre outras reformulações que não foram abordadas neste trabalho. Entretanto, apesar dessas reformulações na teoria kantiana da divisão entre fenômeno e coisa-em-si, ela é o fundamento do qual Schopenhauer parte para estabelecer a sua teoria do mundo como tendo dois aspectos: o mundo como *representação* e como *vontade*⁹.

⁷ Cf: pág. 09-10 deste trabalho.

⁸ Cf: pág. 06-07 deste trabalho.

⁹ Não foi nosso objetivo neste trabalho analisar a concepção de Vontade como coisa-em-si no pensamento de Schopenhauer que está evidentemente ligada a separação kantiana entre fenômeno e coisa-em-si (*noumenon*), pois nosso objetivo foi só analisar um dos aspectos de como o mundo se nos afigura, que é o da *representação*.

Referências

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Valério Rohden e Ulbo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SCHOPENHAUER. *O mundo como Vontade e Representação*. Trad. M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

_____. *On the Fourfold Root of The Principle of Sufficient Reason*. Translated from the German by E. F. J. Payne. Illinois: Open Court, 1997.

No entanto, para a compreensão de toda a teoria de Schopenhauer é necessário levar em conta que a separação do mundo como Vontade e representação é feita por Schopenhauer como uma forma didática de melhor expor a sua teoria, mas no mundo estes dois lados nunca se dão em separado, elas são duas faces inseparáveis do mundo.