

Sobre Schopenhauer e as imperfeições do intelecto humano

Eduardo Ribeiro da Fonseca
Doutor em Filosofia pela USP

RESUMO: O organismo (*Organismus*) humano é, na visão de Schopenhauer, manifestação da Vontade e o corpo (*Leib*) Vontade objetivada. Segundo o filósofo, em *Sobre a Vontade na Natureza*, capítulo *Anatomia Comparada*, “A Vontade é o agente em todas as funções internas e inconscientes, mas também este corpo orgânico nada mais é do que a Vontade objetivada.” Desse modo, existe uma relação dependente do intelecto em relação à Vontade. Esta aparece frente ao psiquismo como a manifestação de um querer inconsciente, e, a partir disso, define-se o intelecto como coisa física e consciente, em contraste com a Vontade, que é metafísica e inconsciente. Disso resultam as imperfeições do intelecto que são mencionadas no presente artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Vontade; intelecto; inconsciente.

Abstract: The human organism (*Organismus*) is, according to Schopenhauer, a manifestation of the Will and the body (*Leib*) Will objectified. According to the philosopher, in *On the Will in Nature*, chapter *Comparative Anatomy*, “Will is the agent on all internal functions and unconscious, but this organic body is nothing more than the Will objectified.” Thus, there is a relationship dependent on the intellect in relation to Will. This appears opposite the psyche as the manifestation of an unconscious wish, and from that, the intellect is defined as a physical thing and conscious, in contrast to Will, which is metaphysical and unconscious. This leads to the imperfections of the intellect that are mentioned in this article.

KEYWORDS: Will; intellect; unconscious.

A pergunta sobre o papel do intelecto e de suas imperfeições na Metafísica da Vontade nos leva também à visão de Schopenhauer acerca da fisiologia e psicologia humanas. Nesse sentido, o filósofo antecipa preocupações consideradas próprias de Friederich Nietzsche (1844-1900) e Sigmund Freud (1856-1939), no que concerne não apenas a um esforço de compreensão da subjetividade, mas também da potência inconsciente que subjaz em cada atividade psíquica e que secretamente a determina, como a relação entre o boneco e seu manipulador, em um teatro de marionetes. Nesse sentido a Vontade “mantém os indivíduos em seus cenários e é o *primum mobile* de seus movimentos”. Por outro lado, “os objetos externos, os motivos, determinam meramente a direção desses movimentos no caso específico, pois de outra maneira a causa não poderia ser em qualquer caso apropriada ao efeito”¹.

¹ SCHOPENHAUER, A. *SW*, WWV/MVR II, Deussen, p. 408.

Para Schopenhauer, a racionalidade é um aspecto do psiquismo humano e não seu fundamento. Mais fundamental é a intuição intelectual proporcionada pelo entendimento, que realmente capta e dá forma ao mundo, através das formas básicas *a priori* do tempo, do espaço, e da causalidade. Ao fundo das intuições intelectuais e das abstrações conceituais, no entanto, estão aspectos afetivos, que efetivamente direcionam o intelecto e determinam o posicionamento psíquico frente à efetividade.

Em Schopenhauer, ocorre a desconstrução do primado atribuído à consciência no domínio psicológico, e, conseqüentemente, o reconhecimento e a valorização de um vasto e inaudito psiquismo inconsciente determinado por um caráter originário que só pode ser conhecido através de seus atos sucessivos no tempo. Disso resulta a proposta de um novo conceito de unidade subjetiva, isto é, processos que resultam na unidade fisiopsicológica do Eu, que se orienta por uma compreensão ampliada do corpo e da racionalidade.

Estas preocupações psicológicas de Schopenhauer procuram estabelecer os domínios da Vontade e da Representação no campo psíquico e um dos modos de buscar na ciência da época a confirmação empírica da metafísica. É o que fica claro, por exemplo, em *Sobre a Vontade na Natureza*. Escreve o filósofo na introdução dessa obra:

Através disso, minha metafísica se afirma como sendo a única que tem efetivamente uma fronteira (*Grenzpunkt*) com as ciências físicas, um ponto (*Punkt*) em que estas por seus próprios meios vão ao encontro dela, de modo que efetivamente elas terminam nela e concordam com ela: e, na verdade, isto não é feito torcendo-se e coagindo as ciências empíricas em direção à metafísica, nem antes abstraindo em segredo esta daquelas e, então, à maneira schellingiana, ela encontra a priori o que teria aprendido a posteriori; mas, antes, ambas se reencontram no mesmo ponto e sem compromisso².

A coerência entre a metafísica da natureza e a ciência empírica está na apresentação do mundo desde um duplo ponto de vista, preservando a diferença entre ideal e real e não tentando anulá-la de alguma maneira, como na opinião de Schopenhauer fazem Schelling e também Spinoza.

Dessa dupla abordagem que se configura ao longo de toda a sua obra, surge a possibilidade de encontrarmos uma passagem subterrânea entre os pontos de vista da representação e da vontade no que concerne à natureza íntima de nosso psiquismo de fundo

² SCHOPENHAUER, A. N/N, Suhr III, p. 320. Cf. HN/MP III, p. 86. Traduzido e citado por BRANDÃO, E. *A concepção de matéria na obra de Schopenhauer*, p. 89.

orgânico. Se, por um lado, o organismo é a corporeidade de uma vontade individual, por outro, o cérebro e o sistema nervoso como um todo aparecem como um parasita que recobre a estrutura do corpo e possui uma função determinada, que é justamente a de servir de olhos e ouvidos à vontade. Na metáfora de Schopenhauer, o intelecto é como um jovem paralítico sentado sobre os ombros da vontade cega. Dessa relação, descrita especialmente no Tomo II de *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer obtém uma obra psicológica fundadora, pois valoriza sobremaneira os atos inconscientes e a relação dependente do intelecto com a vontade enquanto potência orgânica e psíquica.

Alguns aspectos dessa obra psicológica resultam na compreensão de um psiquismo inconscientemente ativo e determinado por fatores que parcialmente escapam às formas de compreensão típicas do intelecto consciente. Dentre esses aspectos citamos a afirmação do querer inconsciente através da consciência e as conclusões ético-morais implicadas na observação do conflito do psiquismo consigo mesmo, bem como a posição intermediária do Eu consciente entre o psiquismo inconsciente e o mundo exterior. Tais aspectos fazem das considerações do filósofo acerca da psicologia uma fonte de inúmeras análises, que certamente influenciaram a Psicologia da Vontade de Poder e a Psicanálise, ainda que cada um desses autores mantenha preocupações próprias e cheguem a diferentes conclusões, especialmente de um ponto de vista prático.

Segundo Cacciola (1994),³ o dogma fundamental de Schopenhauer é o da primazia da vontade sobre o intelecto. A vontade é a essência do homem e está personificada na representação do próprio organismo, do qual é o cerne indestrutível e que, pelo seu caráter metafísico, ultrapassa a existência e a consciência individuais.

Ocorre, portanto, a primazia da Vontade⁴ sobre os seus fenômenos físicos, o que é o fulcro da obra de Schopenhauer e é situado por ele com bastante clareza nos Complementos de 1844, especialmente nos capítulos XIV, XV e XIX. Em última análise, as considerações fisiopsicológicas do filósofo vão sustentar, até mesmo de um modo paradoxal,⁵ as

³ CACCIOLA, M. L. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, p. 116.

⁴ Utilizo o V maiúsculo para falar da Vontade metafísica do Tomo I de *O Mundo como Vontade e Representação*, e o v minúsculo para designar a vontade empírica, individual, corporificada nos fenômenos distintos, dentre os quais o organismo humano, o *Leib* (corpo).

⁵ Especialmente o famoso “paradoxo de Zeller”. A filosofia de Schopenhauer, pelo modo como foi concebida, nasce e permanece ainda hoje sob forte tensão. Especialmente no que concerne à relação entre o intelecto, enquanto atividade de um cérebro, e, de um ponto de vista inverso, do cérebro como representação de um sujeito que conhece. Pensar essa dupla e desconcertante realidade é algo como a banda de Moebius de Lacan, que forma um circuito insolúvel e contínuo. Cacciola faz uma consideração sobre o tema em *Schopenhauer e*

diferenças entre o que é primário, isto é, a própria vontade, e o que é secundário, isto é, o sistema cerebral, que sustenta o mundo como representação e a possibilidade de conhecimento intuitivo e racional.

Na segunda edição de *O Mundo como Vontade e Representação*, de 1844, Schopenhauer dedica o décimo nono capítulo, chamado *Sobre a Primazia da Vontade na Autoconsciência*, ao desenvolvimento das confirmações empíricas da superioridade da vontade sobre o intelecto. Basicamente, o filósofo enumera fenômenos psicológicos que confirmariam a precedência da vontade sobre o intelecto e que marcam, segundo ele, a total diferença entre os dois conceitos, embora eles se relacionem num jogo de pontos de vista. Tais fenômenos psicológicos pressupõem, no entanto, a fisiologia, pois são considerados efeitos de causas físicas sobre o organismo.

Isso é muito interessante, pois envolve uma análise da consciência. O essencial da consciência presente em todo organismo animal é o desejo, e também a sua satisfação ou insatisfação. O que varia efetivamente é a capacidade de representação, do ponto de vista da clareza e da sua complexidade como fenômeno cerebral.

A consciência está dividida, portanto, em duas partes. Uma delas ligada indissociavelmente ao querer e a outra que, pela sua complexidade, pode tanto estar ao serviço do querer, como em geral está, como também, desligar-se momentaneamente dele e em casos raros obter certa preponderância sobre a primeira parte da consciência, tornando-se menos subjetiva e mais objetiva.

a questão do dogmatismo, p. 77-8. A autora cita o trecho de ZELLER (1873) a respeito da antinomia da faculdade de conhecer (como Schopenhauer, na esteira de Kant, nomeia este paradoxo). Na obra *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, capítulo “Schopenhauer”, o autor escreve: “O intelecto é, na verdade, simplesmente uma função do cérebro. Lembremo-nos aqui do que o filósofo ensinou na primeira parte de seu sistema e então chegaremos a um resultado muito surpreendente. Lá ele nos exorta, com uma insistência nunca suficiente, a não ver em todo o mundo objetivo e, antes de tudo, na **matéria**, nada a não ser nossa representação. Agora ele nos adverte, não menos insistentemente, a não tomar nossa representação a não ser por um produto do cérebro. A partir daí nada mudou, já que este mesmo cérebro deve ser, daqui por diante, uma forma determinada de objetivação da Vontade, pois se a Vontade não tivesse produzido tal órgão, não poderiam surgir quaisquer representações. Nosso cérebro é, porém, essa matéria determinada, portanto, de acordo com Schopenhauer, esta representação determinada. Encontramo-nos assim encerrados no seguinte círculo: **a representação tem que ser um produto do cérebro e o cérebro um produto da representação**”. Cacciola menciona também a formulação de Fischer, na sua obra *Die Welt als Erkenntnisssystem*, de 1908, que apresenta o paradoxo nas formas de tese e antítese. Tese: “Nosso conhecer é um produto orgânico e tem como pressuposição todo o processo de graus de organização animal e humana, o mundo das plantas, a história do desenvolvimento do Universo e da Terra.” Antítese: “O mundo todo em sua multiplicidade, variedade e regularidade tem, como sua pressuposição e como seu **suporte** (*Träger*) o sujeito que conhece. A tendência de ambas as análises mencionadas é epistemológica. Para ambos os autores parecem insuficientes os esforços do filósofo em se livrar do círculo vicioso.

Desse ponto de vista, a capacidade de representação está subordinada ao querer, à atração e à repulsão que a vontade exerce sobre o conhecer considerado como atividade cerebral e, como toda coisa física, sujeita à instabilidade fisiológica. A unidade da consciência é meramente um foco da atividade de representação que pode ser perdido a qualquer momento por razões variadas. Portanto, a única coisa que permanece indivisível na consciência é a sua primeira parte, o querer. É ele que permite a unificação do intelecto em torno de sua principal função, que é a de conservar o organismo e permitir a satisfação dos desejos, ainda que o querer não possa ser satisfeito jamais:

A Vontade como coisa em si constitui a essência íntima, verdadeira e indestrutível do homem. Todavia, em si mesma, é destituída de consciência (*bewusstlos*), pois a consciência (*Bewusstsein*) é condicionada pelo intelecto, e este é um mero acidente do nosso ser. Ele é uma função do cérebro, que, junto com os nervos e a medula espinhal, é um mero fruto, um parasita do resto do organismo, já que não intervém diretamente no seu mecanismo, mas serve para a autoconservação, apenas na medida em que regula suas relações com o mundo exterior. O próprio organismo é, em contrapartida, a visibilidade, a objetividade (*Objektivität*) da vontade individual, a sua imagem como ela se apresenta naquele mesmo cérebro, mediada, por isso mesmo, pelas suas formas de conhecer: espaço, tempo e causalidade⁶.

Todo animal apresenta o querer e a capacidade de representar, mas, quanto mais complexo o organismo, maiores são as suas necessidades e mais extensa é a parte representativa da consciência.

No entanto, a supremacia da vontade nessa consciência pressupõe que certas representações possam ser suprimidas, impedindo certas associações de idéias que a colocariam em movimento em direções que a repugnam. Ou seja, os processos inconscientes e os conscientes se superpõem no plano prático da existência.

O tema das associações de idéias é discutido pelo filósofo no capítulo XIV do mesmo volume, isto é, os Complementos de O Mundo como Vontade e Representação, onde ele estabelece o processo pelo qual as representações são ordenadas. Afirma, logo de início, que as representações estão tão firmemente conectadas pelo princípio de razão (que relaciona espaço, tempo e causalidade) como o movimento dos corpos está submetido à lei da causalidade.

⁶ SCHOPENHAUER, A. *SW*, WWV/MVR II, Deussen, § XIX, p. 224.

Desse modo, é tão impossível um corpo se por em movimento sem uma causa, como um pensamento entrar na consciência sem uma razão. E, para demonstrar como é impossível que um pensamento surja sem razão suficiente, ele menciona os inúteis esforços que fazemos para lembrar algo, até que achamos um pensamento associado ao que buscamos. Este nos fornece meios para uma conexão adequada, quando então a memória é acessada tranquilamente.

Portanto, segundo o filósofo, a nossa memória e capacidade de linguagem e comunicação, dependem inteiramente da nossa capacidade de encadear representações através de determinadas associações espontâneas que fazemos entre elas.

O que conecta um conceito a uma palavra e vice-versa é a disposição de nossa vontade, que está ao fundo dos processos de memorização e de associação de idéias. Os pensamentos como que se impõem em função da atratividade exercida pelos desejos. Assim, a vontade impulsiona o intelecto a alinhar pensamento após pensamento, palavra após palavra, pois a nossa inteligência, em geral, na medida de suas possibilidades, é considerada uma serviçal da vontade. Assim, a vontade é a base que permite a conexão entre as idéias.

No entanto, tanto as ocasiões exteriores, isto é, sensíveis, para a presença de nossas representações, como as interiores, isto é, as associações de idéias, de modo concomitante ou independente umas das outras, obram constantemente sobre a consciência, resultando disso frequentes interrupções na marcha do nosso pensamento. Tais interrupções causam vacilação e confusão em nossas idéias, o que constitui a sua inevitável imperfeição.

No capítulo seguinte, o décimo quinto, Schopenhauer aborda essa dependência do pensamento de certas condições apropriadas, em especial o foco do pensamento em apenas uma coisa de cada vez e a inapelável e ininterrupta sucessão que não pode ser interrompida jamais.

Segundo o filósofo, um pensamento que atrai vividamente a atenção de alguém deve ser esquecido após curto espaço de tempo. E se a pessoa dorme um sono profundo pode ser que o pensamento nunca mais volte à memória, a não ser que esteja ligado ao interesse pessoal, isto é, à vontade da pessoa, que está sempre no comando da situação.

Dessa imperfeição do intelecto depende a natureza rapsódica e muitas vezes fragmentária do curso do pensamento (*Gedankenlaufs*), e disso surge a inevitável distração

que interrompe essa atividade. Em parte impressões sensoriais externas perturbam e interrompem nossas reflexões, impondo as mais estranhas e bizarras coisas a cada momento. Outras vezes, um pensamento é atraído para outro por vínculo de associação e acaba sendo substituído por ele.

Em parte, finalmente, o próprio intelecto em si mesmo é fisiologicamente incapaz de se fixar muito tempo e sustentar um mesmo pensamento. Pelo contrário, a prolongada reflexão sobre um assunto torna nosso pensamento confuso, terminando em completo embotamento intelectual. Assim, nos vemos forçados a abandonar o esforço.

Ao retomarmos o assunto depois de algum tempo, ele nos parece algo novo e temos que retomar o fio perdido. No entanto, as condições podem ser outras e a reflexão sofre as interferências das mudanças de humor e de opiniões, de pensamentos adquiridos no intervalo entre a interrupção e a retomada da reflexão, entre outras coisas. Essa contínua reordenação dos fragmentos de consciência e de pensamento produz alguma perda, mas por outro lado, resulta também na oportunidade de reavaliarmos os assuntos sob diferentes prismas e chegarmos eventualmente a conclusões melhores sobre os mesmos assuntos. De qualquer modo, Schopenhauer conclui que essa natureza fragmentária resulta em que na realidade não possuímos nada além do que um semiconhecimento, com o qual marchamos de modo vacilante pelo labirinto da vida e na obscuridade de nossas investigações.

O que há de constante e invariável em tudo isso, como já dissemos, não é o eu consciente, mas a vontade. É sobre ela que a memória está construída. Ela retém e relaciona, como meios para os seus fins, os pensamentos e representações, guiando a atenção e orientando a memória e a associação de idéias de acordo com os matizes do caráter individual. Qualquer alteração da vontade deixa sua marca sobre o pensamento. Por exemplo, a paixão ou o temor ou uma predisposição influenciam o curso de nossos pensamentos.

Mediante isso, o saber não existe senão em potência, pois de um ponto de vista atual está submetido a uma capacidade de reproduzir certas representações, o que depende da vontade e, além disso, da própria condição fisiológica do cérebro. Por exemplo, o envelhecimento do organismo é outra vicissitude importante que interfere no processo de pensamento, agravando todas as demais imperfeições do intelecto, como por exemplo, a capacidade de recordar.

O filósofo menciona também que nossa inteligência nunca é o que poderia eventualmente ser, pois suas qualidades se contradizem umas às outras e por vezes se anulam. Não se pode ser ao mesmo tempo Platão, Shakespeare e Pelé. As características fisiológicas mudam e com elas se alteram também as condições da inteligência. Isso se dá tanto em relação às capacidades como em relação à intensidade e velocidade do pensamento.

Essa última característica parece ser determinante, segundo Schopenhauer, para a capacidade de vislumbrar os efeitos e as causas, pois é difícil sustentar a reflexão por prolongados períodos de tempo.

Para o filósofo, o intelecto é um princípio de diferenciação e, em sua opinião, seria muito útil que as pessoas considerassem o que ele chama de uma aristocracia natural da inteligência. Para certos assuntos, nesse sentido, bastaria e seria até mesmo mais adequada uma inteligência mediana, enquanto que, para outros, é necessária uma inteligência superior.

Em suma, para resumir o que mencionamos aqui, há uma contraposição entre vontade e intelecto. O intelecto se cansa e a vontade é incansável. A consciência é desnecessária e depende das características e da fisiologia do cérebro. O que predomina verdadeiramente é um querer inconsciente e ativo através das representações.

O inconsciente schopenhauereano, como o freudiano, não é um mero depósito de representações momentaneamente ausentes da consciência, mas sim um elemento ativo e que determina o próprio fluxo das associações entre determinados pensamentos.

Portanto, se há alguma unidade intelectual, ela é uma unidade imaginária. Toda unidade da consciência de outras coisas é um reflexo da unidade originária da vontade metafísica, que se manifesta primariamente na consciência de si.

Assim, a consciência, para Schopenhauer, deixa de ser um princípio unificador como é em outros filósofos, perdendo a sua unidade e se dividindo em uma parte desejante e outra que conhece. A ausência de consciência é a regra da natureza e a consciência, uma exceção que só chega à sua plenitude, como racionalidade, no ser humano. Mas, mesmo no homem, como fica claro no capítulo XV (e também podemos citar o capítulo 41, que trata da metafísica da morte), a ausência de consciência continua a ser o fundamental.

Nesse sentido, algo impensado invade o pensamento consciente, pondo limites à atividade do intelecto. No entanto, como adverte Cacciola (1994, p. 126), devido à divisão da consciência entre algo que quer e algo que conhece, o próprio querer inconsciente torna-se objeto do conhecer, de dois modos diferentes: Seja imediatamente na consciência de si, seja mediadamente através dos objetos a que ela tende. Se não é possível conhecer a vontade inteira, é possível um conhecimento parcial mediante os seus atos no tempo.

Desse modo, as limitações do intelecto provêm tanto de sua característica orgânica e das vicissitudes ambientais, quanto da atividade inconsciente que predomina em nosso psiquismo e que mais tarde será caracterizada por Freud de modo muito feliz, quando o psicanalista diz que o eu não é senhor da própria casa:

As duas teses da Psicanálise, a de que a vida dos nossos *Sexualtriebe* não pode ser inteiramente domada, e a de que os processos mentais são, em si, inconscientes, e só através de uma percepção incompleta e pouco fidedigna chegam a ser acessíveis ao Eu e controlados por ele, equivalem à afirmação de que *o Eu não é dono e senhor de sua própria casa*. Juntas, essas duas teses representam o terceiro golpe narcísico do homem, um golpe psicológico. Não é, portanto, de estranhar que o Eu não acolha favoravelmente as teses da psicanálise e se negue tenazmente a acreditar nelas⁷.

Também em Schopenhauer o Eu não é senhor da própria casa, pois os predicados do intelecto fazem dele função da vontade inconsciente. A consciência intelectual é o ginete da vontade, mas via-de-regra a cavalgada leva o intelecto para onde ela quer, do que resulta a posição dependente do intelecto em relação à vontade e expõe sua natureza física e falível. Assim como em Freud, a vontade é o “senhor” e o intelecto é o “escravo”, sujeito à sua condição limitada que apenas em certas circunstâncias específicas poderá ser superada.

A força da cavalgada (a vontade) é incomparavelmente superior à do ginete (intelecto), pois este utiliza energias emprestadas do corpo, que é a própria *objetidade* da Vontade. Das implicações sugeridas por essas relações dependentes do intelecto em relação

⁷ FREUD, S. *Uma dificuldade da Psicanálise*, BN, III, p. 2436. Os outros dois golpes narcísicos são o cosmológico e a evolução das espécies. Esses três golpes redimensionam a presença do homem no mundo. Em primeiro lugar, o mundo não está no centro do cosmos, nem o sol gira ao redor da terra. Em segundo lugar, o organismo humano é fruto da evolução das espécies animais. Em terceiro lugar, há uma dependência do psiquismo consciente de um vasto psiquismo inconsciente do qual faz parte.

à vontade enquanto psiquismo de fundo orgânico surge, por um lado, o campo do inconsciente e, por outro, explicam-se as dificuldades intelectuais mencionadas aqui.

Referências

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

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

FREUD, S. *Die S Freud-Studienausgabe*. S. Fischer Verlag, 1980. Org. , 11 vols., Munique, DTV/ de Gruyter, 2ª ed., 1999.

_____. *Obras Completas de Sigmund Freud (Edição Ballesteros)*, 3 vol. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.

NIETZSCHE, Friederich. *Kritische Studienausgabe*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari, 15 vols., Munique, DTV/ de Gruyter, 2ª ed., 1999.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sämtliche Werke*, ed. Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Frankfurt, 1986, 5 vols.

_____. *Die Welt als Wille und Vorstellung, Ergänzungen*, [O Mundo Como Vontade e Representação: Complementos] – 1844 (2ª ed.); 1859 (3ª ed).

_____. *Über den Willen in der Natur*, Sobre a Vontade na Natureza – 1836.

Recebido: 20/06/11

Received: 06/20/11

Aprovado: 26/07/11

Approved: 07/26/11