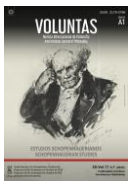
UFSM

VOLUNTAS
Revista Internacional de Filosofia
International Journal of Philosophy



ISSN 2179-3786
Acesso aberto

Voluntas, Santa Maria - Florianópolis, v. 17, n. 1, e97456, p. 01-19, 2026 • https://doi.org/10.5902/2179378697456
Submissão: 30/06/2026 • Aprovação: 10/11/2026 • Publicação: 19/11/2026

Estudos Schopenhauerianos

A velhice como Vontade e Representação

Old age as Will and Representation

Maria Fernanda Fernandes[I]

[I] Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, PR, Brasil

RESUMO

Este artigo investiga a possibilidade de uma concepção de velhice na filosofia de Schopenhauer, delimitando sua elaboração no interior de *O mundo como Vontade e Representação*. Parte-se da hipótese de que o envelhecimento não constitui um tema marginal em sua obra, mas um fenômeno privilegiado para a compreensão da estrutura ontológica que articula Vontade e Representação. Nesse contexto, a velhice não é abordada como mero processo biológico de declínio, mas como momento em que se torna mais visível a assimetria constitutiva entre aquilo que, no indivíduo, permanece e aquilo que se inscreve na ordem do perecimento. Argumenta-se, assim, que o envelhecimento evidencia a distinção fundamental entre a dimensão fenomênica da existência, submetida ao tempo, e o núcleo metafísico da subjetividade, caracterizado pela invariabilidade da Vontade. Dessa forma, a velhice mostra-se como figura conceitual privilegiada para a leitura dos paradoxos que atravessam a filosofia schopenhaueriana.

Palavras-chave: Envelhecimento; Psicanálise; Corporeidade

ABSTRACT

This article investigates the possibility of a conception of old age in Schopenhauer's philosophy, situating its elaboration within *The World as Will and Representation*. It is based on the hypothesis that aging does not constitute a marginal theme in his work, but rather a privileged phenomenon for understanding the ontological structure that articulates Will and Representation. In this context, old age is not addressed as a mere biological process of decline, but as a moment in which the constitutive asymmetry between that which, in the individual, persists and that which belongs to the order of perishing becomes more visible. It is thus argued that aging highlights the fundamental distinction between the phenomenal dimension of existence, subjected to time, and the metaphysical core of subjectivity, characterized by the invariability of the Will. In this sense, old age emerges as a privileged conceptual figure for reading the paradoxes that traverse Schopenhauer's philosophy.

Keywords: Aging; Psychoanalysis; Corporeality

Artigo publicado por *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia* sob uma licença CC BY-NC-SA 4.0.

1 INTRODUÇÃO

"De todas as realidades, a velhice é, talvez, aquela que conservamos por mais tempo, apenas uma noção, puramente abstrata".
Marcel Proust, *O tempo recuperado (Em busca do tempo perdido, v. 7)*

A observação proustiana ilumina a estrutura temporal pela qual o sujeito se relaciona com a própria finitude. Durante grande parte da vida, a velhice permanece distante, conservada apenas como uma noção abstrata, distante; quando finalmente sobrevém, entretanto, impõe-se como uma experiência profundamente familiar e, por isso mesmo, estranha. O sujeito vê o corpo testemunhar, de maneira irrefutável, a passagem do tempo, enquanto o psiquismo se mantém atual.

Esse descompasso convoca um problema que atravessa a história da filosofia e alcança a atualidade da clínica psicanalítica: como se articula, para o sujeito, a passagem do tempo, o envelhecimento do corpo e a experiência da própria permanência? Desde a Antiguidade, a filosofia insiste na necessidade de pensar a morte antes que ela se torne iminente — de Platão aos estoicos, para quem meditar sobre a finitude desde a juventude era condição de serenidade. A experiência subjetiva, contudo, parece seguir outro percurso: a velhice costuma ser vivida como uma surpresa, já a morte é mantida à distância.

Desde a constituição da psicanálise, a velhice parece ocupar um lugar paradoxal. Embora se imponha como realidade incontornável, resiste à estabilidade de uma definição. Como observa Soares, toda tentativa de responder a essa questão "abarca uma particularidade sobre o que se pode chamar de velhice e, em parte, trata basicamente de sua descrição fenomenológica e de sua relação com a realidade"[1]. Nesse viés, Bianchi assinala uma dificuldade inerente à própria tentativa de localizar o

[1] Soares, F. M. P. *O conceito de velhice: da gerontologia à psicopatologia fundamental,* p. 87.

envelhecimento (físico, mas também psíquico) como um conceito psicanalítico: por pertencer ao domínio da realidade, ele "escapa ao campo da psicanálise"[2].

Se o inconsciente é caracterizado pela atemporalidade[3], não haveria fundamento para falar propriamente em um envelhecimento psíquico. Convém, entretanto, observar que essa atemporalidade não se trata da ausência de tempo, "é na verdade uma repetição das representações, o tempo todo"[4]. Há também de se notar que alguns textos freudianos indicam especificidades psíquicas atreladas à idade, por exemplo a dificuldade de trabalho psíquico atrelada à falta de plasticidade do aparelho que em pessoas muito idosas remeteria à força do hábito ou exaustão de receptividade (entropia psíquica)[5].

Embora essas observações permaneçam pontuais, indicam que o envelhecimento não é inteiramente indiferente ao campo da psicanálise e, em um só tempo, justificam a reconstrução de uma concepção da velhice em Schopenhauer, porque este oferece um horizonte conceitual no qual o descompasso entre um corpo submetido às transformações do tempo e uma interioridade que se experimenta como permanente (o corpo que envelhece e o psiquismo que se mantém atual).

Às voltas com essa dificuldade, recorremos ao filósofo da Vontade, não para resolvê-la, mas porque o envelhecimento parece tornar particularmente visível a estrutura metafísica exposta em *O mundo como Vontade e Representação* e, reciprocamente, essa estrutura metafísica oferece as condições conceituais para delimitar uma concepção de velhice que sustenta a tensão entre objetivo e subjetivo, o que se degenera e o que se mantém sempre atual. Em *O mundo...,* Schopenhauer distingue a existência do indivíduo enquanto fenômeno — submetida ao tempo, ao nascimento, ao envelhecimento e à morte — da Vontade enquanto aquilo que, não estando submetido ao princípio de individuação, não se modifica segundo as mesmas determinações temporais. Assim, a hipótese que orienta este artigo é a de que é

[2] Bianchi, H. *La question du vieillissement – perspectives psychanalytiques*, p. 3.
[3] Freud, S. *O inconsciente.* 1915.
[4] Soares, F. M. P. *O conceito de velhice: da gerontologia à psicopatologia fundamental,* p. 89.
[5] Freud, S. *A análise finita e a infinita,* pp. 347-348.

possível reconstruir, no interior do pensamento de Schopenhauer, uma concepção de velhice e, também, mostrar que o envelhecimento torna particularmente visível o conflito entre o intelecto e a Vontade.

Para tanto, o artigo desenvolve-se em três momentos. Inicialmente, examina-se a assimetria entre intelecto e Vontade, mostrando que o envelhecimento evidencia a condição derivada e perecível do intelecto. Em seguida, analisa-se a invariabilidade da Vontade como fundamento da identidade pessoal e da permanência do caráter. Por fim, discute-se a velhice como expressão da temporalidade fenomênica, articulando corpo, morte e perecimento à metafísica schopenhaueriana.

1.2 O imperfeito intelecto e a insaciável vontade

À medida que o corpo envelhece, tornam-se evidentes o enfraquecimento da memória, a diminuição da agilidade intelectual e a perda gradual de determinadas capacidades. O querer, contudo, não parece acompanhar proporcionalmente esse declínio. Os desejos, as inclinações e o caráter persistem, por vezes manifestando-se com intensidade ainda maior. Longe de representar uma contradição acidental, essa dissociação encontra, na metafísica de Schopenhauer, sua formulação conceitual.

A duplicidade entre Vontade [*Wille*] e Representação [*Vorstellung*] se desdobra, no plano da existência individual, no conflito entre o impulso cego do querer e o intelecto humano. Schopenhauer ilustra essa relação com a metáfora do cavaleiro e seu corcel: o intelecto, representado pelo cavaleiro, ainda que dotado de discernimento e capacidade de direção, encontra-se sempre subordinado à força vital impetuosa do corcel, que encarna a Vontade: "[...] pois, o que é a rédea para um cavalo indômito, o intelecto é para a vontade do homem"[6]. Mesmo quando o intelecto concebe os motivos adequados para a ação, a execução final é determinada pelo impulso da Vontade, que se impõe como ímpeto cego.

[6] W II, §19, p. 323.

A partir disso, considerando o intelecto como secundário e intermitente, com sua natureza física, em contraste com o caráter originário, permanente e metafísico da vontade – uma distinção que encontra respaldo nos fatos "pertencentes à vida interior do homem"[7] – emerge também uma primeira concepção de velhice na obra schopenhaueriana, articulada à circularidade da vida. É precisamente na temporalidade da experiência vivida que essa assimetria se torna observável, produzindo consequências tanto para a fisiologia quanto para a psicologia humanas. A velhice, nesse quadro, não é compreendida meramente como processo degenerativo, mas como um momento privilegiado de manifestação do conflito estrutural entre o intelecto e a vontade.

Ao tratar *Sobre as Imperfeições Essenciais do Intelecto* (§15) Schopenhauer argumenta que a autoconsciência "não tem o espaço como sua forma, mas somente o tempo."[8] Dessa determinação decorre que o intelecto apreende de maneira apenas sucessiva, pode captar apenas uma coisa após a outra, cada representação ocupa a consciência mediante o esquecimento das demais. Essa limitação é ilustrada na figura do telescópio, um instrumento óptico de alcance restrito, que ilumina um ponto por vez, ao custo do eclipse momentâneo de todos os outros. Assim também ocorre o "curso do pensamento" [*Gedankenlaufs*][9]: em um ritmo intermitente e fragmentário, sem jamais alcançar uma apreensão simultânea do todo.

A tais imperfeições essenciais do intelecto adiciona a influência constante que a Vontade exerce sobre todas as operações intelectuais, sempre que nelas reconhece algum interesse. Nas palavras do filósofo, "a natureza deficiente do intelecto descrita aqui não nos surpreenderá se lançarmos um olhar à sua origem e destino"[10], pois este não foi produzido para apreender a essência íntima das coisas, mas para servir aos fins da vontade individual. Dessa subordinação decorre que toda a "função do intelecto é perturbada por toda emoção observável da vontade, e seu resultado é falsificado por

[7] W II, §19, p. 308.
[8] W II, §15, p. 219.
[9] W II, §15, p. 219.
[10] W II, §15, p. 225.

interferência da vontade"[11]. Nesse sentido, como observa Fonseca, "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"[12].

Se as limitações anteriores pertencem à própria constituição do intelecto, Schopenhauer acrescenta ainda um agravante fisiológico:

> Finalmente, nós precisamos adicionar a todas essas imperfeições do intelecto o fato de que elas crescem com o *envelhecimento cerebral.* Em outras palavras, como todas as funções fisiológicas, ele perde a sua energia com o passar dos anos e, desse modo, todas as suas imperfeições se agravam muito[13].

Dessa maneira, as imperfeições anteriormente descritas não apenas persistem ao longo da vida, mas se intensificam em seu curso, à medida que o desgaste orgânico imposto pela passagem do tempo se impõe ao intelecto, tornando a velhice o ponto em que sua condição dependente, instrumental e finita se revela com maior nitidez. Diante dos argumentos sobre a primazia da vontade, oferece uma interpretação dos "distúrbios" observáveis nos últimos anos da vida do homem:

> Como tudo o que é físico, o intelecto também está sujeito à *vis inertiae* [força inercial]. [...] Portanto, todo o trabalho mental contínuo requer pausa e descanso, ou então resulta em estupidez e incapacidade. [...] se esse descanso é constantemente negado ao intelecto, ele se torna excessivo e permanentemente tenso. A consequência é que se torna permanentemente sem graça, e na velhice essa apatia pode avançar para a total incapacidade, infantilidade, imbecilidade e loucura[14].

Em tal perspectiva, os fenômenos de incapacidade, infantilização ou mesmo loucura na velhice não são vistos como determinações necessárias do envelhecimento, mas como consequências da sobrecarga a que o intelecto é submetido ao longo da vida. Tais manifestações, portanto, não decorrem simplesmente da passagem do

[11] W II, §19, p. 326.
[12] Fonseca, E. R. *Sobre Schopenhauer e as imperfeições do intelecto humano,* p. 120.
[13] W II, §15, p. 225.
[14] W II, §19, pp. 323-324, grifo nosso.

tempo, nem constituem atributos essenciais da velhice, mas são efeito da condição servil do intelecto em relação à vontade.

Para exemplificar, Schopenhauer recorre a exemplos de figuras intelectuais cujas vidas evidenciam a relação entre a intensidade do conflito e a ocorrência daqueles distúrbios típicos da velhice:

> A partir disto pode ser explicado o fato de que Swift enlouqueceu, Kant se tornou infantil, Sir Walter Scott, e também Wordsworth, Southey, e muitos menos eminentes, tornaram-se tolos e incapazes. Goethe, no final de sua vida, manteve sua mente clara, vigorosa e ativa, pois ele, que sempre foi um homem do mundo e um cortesão, nunca investiu compulsivamente em suas ocupações mentais. O mesmo se passa com Wieland, com o nonagenário Knebel, assim como com Voltaire. Mas, tudo isso prova o quão secundário e físico o intelecto é[15].

Esses exemplos ilustram a relação entre a intensidade da atividade do intelecto e o preço que ele paga por essa exigência contínua. Diz Schopenhauer: "Se estes distúrbios aparecem em nossos últimos anos de vida, isto não é para ser atribuído à velhice em e por si mesma, mas à longa, tirânica e continuada sobrecarga do intelecto ou do cérebro"[16]. Tais considerações sustentam uma reflexão mais contundente sobre a natureza do intelecto e sua posição em relação à vontade, reforçando que o intelecto é, na verdade, algo secundário e essencialmente físico: ele é uma simples ferramenta, cuja atividade está inteiramente condicionada ao cérebro e, portanto, sujeita ao desgaste. Por esta razão, "para descansar o cérebro, é preciso a suspensão total de sua atividade por quase um terço de sua vida durante o sono"[17]. Essa interrupção, contudo, não significa a suspensão da atividade da Vontade, mas ao ser abandonada pelo intelecto, sendo, portanto, incapaz de agir exteriormente a partir de motivos, atua como força vital e cuida da economia interna do organismo e remedia os problemas que haviam o acometido.

[15] W II, §19, pp. 324.
[16] W II, §19, pp. 323-324, grifo nosso
[17] W II, §19, pp. 324.

Essa constatação é interessante porque desloca a explicação da patologia: ao invés de atribuí-la exclusivamente ao processo de envelhecimento, o filósofo destaca a relação entre a intensidade com que o intelecto é compulsivamente requisitado e o preço que ele paga por essa exigência contínua. A justificativa do filósofo contrasta com o discurso médico-científico que se consolidaria décadas mais tarde. À medida que a velhice se constituiu como objeto específico do saber médico, passou a ser descrita predominantemente em termos de involução orgânica[18]. A atrofia dos órgãos e tecidos teria um correlato psíquico, a saber, o aparelho psíquico, cuja plasticidade diminuiria com a idade. Com a transposição dessa perspectiva "entrópica" do corpo à psique, Freud corroboraria a hipótese de que os indivíduos nasceriam com uma espécie de capital de libido, uma reserva de energia que seria gasta ao longo de suas vidas, de acordo com diferentes caminhos e estratégias, mas que inevitavelmente se esgotaria, visão que sugere um período da vida caracterizado economicamente por uma espécie de escassez[19].

Ao inscrever o problema em duplo registro, através de Schopenhauer, pode-se compreender o envelhecimento para além da dimensão fisiológica ou mesmo psicológica. O deslocamento do plano exclusivamente orgânico para o horizonte da metafísica impede que a subjetividade seja capturada pelo mesmo signo do declínio. A perecibilidade das expressões fenomênicas permanece como dado incontornável da existência empírica, mas não autoriza concluir pelo envelhecimento daquilo que constitui o núcleo metafísico do sujeito: o querer.

[18] A constituição da geriatria como especialidade médica dedicada a esta fase da vida costuma ser atribuída a Ignatz Leo Nascher (1863–1944), que, em *Geriatrics* (1914) propôs a criação de uma disciplina específica dedicada ao estudo das doenças da velhice, em analogia à pediatria. Esse movimento, contudo, encontra antecedentes importantes nas *Leçons cliniques sur les maladies des vieillards et les maladies chroniques* (1874), de Jean-Martin Charcot, nas quais a velhice é descrita sobretudo a partir das alterações anatomopatológicas do organismo envelhecido. Nesses autores, a velhice aparece como um processo de involução orgânica e em Charcot (1874) o que é próprio da velhice é a atrofia. Sob essa ótica, a concepção de velhice que se desenvolveu e disseminou foi construída sob o signo da degeneração, tornando pouco nítida a distinção entre envelhecimento fisiológico e patologia. São essas as bases que fundamentariam, em Freud, a conhecida contraindicação da psicanálise para indivíduos com mais de cinquenta anos. Embora de maneira implícita, o psicanalista parece pressupor uma estreita continuidade entre o declínio fisiológico e a capacidade de elaboração psíquica, de modo que a diminuição da plasticidade orgânica corresponderia a uma redução da plasticidade do aparelho psíquico.

[19] Bianchi, H. *La question du vieillissement – perspectives psychanalytiques.* p. 41.

1.2 A vontade que não envelhece

Diante da inevitável dispersão e da mistura heterogênea de representações, o filósofo de Frankfurt reconhece que a consciência não é suficiente para explicar o arranjo do mundo. Dito de outro modo, aquilo que confere unidade e coerência à consciência não pode, portanto, ser condicionado pela própria consciência, isto é, não pode ser uma representação entre outras. Trata-se, antes, de um princípio que lhe é anterior e subjacente. Diz Schopenhauer: "[...] é a vontade [*Wille*]. Apenas ela é inalterável e absolutamente idêntica"[20]. Assim, a filosofia schopenhaueriana promove uma desconstrução do primado tradicionalmente atribuído à consciência no domínio psicológico, abrindo espaço para o reconhecimento de um "vasto e inaudito psiquismo inconsciente"[21], por sua vez determinado por um caráter originário e que só se pode conhecer através de atos sucessivos no tempo. Da consideração da "nítida distinção entre a Vontade e o conhecimento, juntamente com a primazia da primeira"[22] decorre um deslocamento do fundamento da identidade pessoal do plano cognitivo para o âmbito da Vontade. A constância do querer se torna, assim, o critério último da permanência do ser, independente das contingências físicas ou biológicas que afetam o intelecto.

Se o intelecto constitui uma função cerebral e, como tal, envelhece juntamente com o organismo, a identidade do sujeito não pode fundar-se nele. A questão passa então a ser: o que permanece idêntico através das mudanças impostas pelo tempo? A resposta de Schopenhauer desloca o fundamento da identidade do plano da consciência para o da Vontade. Do ponto de vista metafísico, a Vontade se manifesta em um "eterno presente" [*endloser Gegenwart*], porque "esta é a forma de vida das espécies, que, portanto, não envelhece [*welche daher nicht altert*], mas permanece sempre jovem [*sondern immer jung bleib*]"[23]. Esta é a imortalidade temporal.

[20] W II, §15, p. 223.
[21] Fonseca, E. R. *Sobre Schopenhauer e as imperfeições do intelecto humano,* p. 120.
[22] W II, §41, p. 193.
[23] W II, §41, p. 172.

Ainda debruçando-se sobre os achaques da idade, Schopenhauer cita Sir Walter Scott (que haveria se tornado "tolo") para exemplificar algo da velhice – dessa vez, para ilustrar a persistência da Vontade frente ao intelecto (e, também, sua percepção do caráter humano, por sua vez, enraizado na Vontade):

> Portanto, Sir Walter Scott, em *The Fortunes of Nigel*, mostrou belamente como, no caso do velho agiota, a ardente ganância, o egoísmo e a desonestidade ainda estavam em plena floração, como as plantas venenosas no outono, e ainda se expressavam poderosamente, mesmo após o intelecto se tornar infantil. As únicas alterações que ocorrem em nossos gostos e inclinações são aquelas que são consequências diretas de uma diminuição na nossa força física, e com isso também em nossa capacidade para a apreciação. Assim, a voluptuosidade vai abrir caminho para a intemperança, o amor pelo esplendor para a avareza, e a vaidade pela ambição [...]. Portanto, enquanto ali as forças orgânicas, a capacidade muscular, os sentidos, a memória, a sagacidade, a compreensão, o gênio, tornam-se desgastados e sem graça na velhice, apenas a vontade continua intacta e inalterada, o ímpeto [*Drang*] e a tendência [*Richtung*] de querer permanecem os mesmos. De fato, sob muitos aspectos, a vontade se mostra ainda mais decidida na terceira idade, por exemplo, em seu apego à vida, que como nós sabemos, torna-se mais forte[24].

Evocando velho agiota Golden Trapbois, personagem de *The Fortunes of Nigel*, Schopenhauer observa que embora experimente a deterioração do intelecto até um estado infantil, isso não atenua a avareza, o egoísmo ou a injustiça, que permanecem tão intensos quanto antes. No contexto das explorações sobre o primado da vontade na autoconsciência, a referência ilustra a tese acerca do caráter invariável da vontade, isto é, o caráter inteligível no qual repousa a identidade pessoal. Esse mesmo núcleo é igualmente atestado na experiência subjetiva, em sua concepção de identidade humana, ressaltando que a identidade da pessoa [*Identität der Person*] não reside primordialmente na matéria do corpo [*Materie des Leibes*]:

> Ainda que fiquemos velhos, nós ainda sentimos dentro de nós que somos absolutamente os mesmos que nós éramos quando jovens, de fato, quando ainda éramos crianças. Essa coisa que permanece

[24] W II, §19, p. 354-355.

> inalterada e de modo recorrente é sempre absolutamente a mesma, que *não envelhece* com a gente, é o próprio núcleo de nosso ser, e que não está no tempo[25].

É precisamente na tensão entre um querer intacto e um intelecto frágil que Schopenhauer aproxima a velhice da infância, dizendo de uma certa "infantilidade da velhice" [*das kindische Wesen des Alters*][26]. Portanto, Schopenhauer identifica no entardecer da existência uma situação análoga àquela do início da vida, em que o intelecto não estava plenamente desenvolvido, mas agora por seu declínio:

> Os achaques da idade, consumindo gradualmente as faculdades intelectuais, deixam as qualidades morais intocadas. A bondade de coração ainda faz o velho honrado e amado, quando sua cabeça já mostra as fraquezas que estão começando a trazê-lo de volta para a sua segunda infância[27].

Em seus manuscritos tardios, reunidos em *Senilia*, essa convicção é reiterada:

> Ainda que envelheçamos muito, em nosso íntimo sentimo-nos exatamente os mesmos que éramos na juventude, ou melhor, na infância. Isso que permanece inalterado, sempre igual e que não envelhece com o passar do tempo é o cerne de nossa essência, que não reside no tempo, justamente por essa razão, é indestrutível[28].

Assim, apesar da existência individual se dar na temporalidade, o vínculo entre o ser e o tempo é circular. Vida e morte são, para Schopenhauer opostos complementares na medida que a morte não é apenas um resultado inevitável, mas também a meta subjacente que guia todo o desenvolvimento orgânico, e nascimentos e mortes são meras oscilações, na qual cada indivíduo sucede o outro em uma cadência constante. A partir dessa conjunção de perspectivas – da constância de nossa essência íntima e da desilusão – estão em jogo os diferentes tipos de caráter que orientam a relação do indivíduo consigo mesmo e com o mundo.

[25] W II, §19, p. 358, grifo nosso.
[26] W II, §19, p. 349.
[27] W II, §19, p. 354.
[28] HN (Senilia), p. 61.

A esse respeito, Schopenhauer distingue três formas de manifestação do caráter: empírico, inteligível e adquirido. O caráter empírico é “este fenômeno mesmo tal qual ele se expõe no modo de ação segundo o tempo, e já na corporização segundo o espaço”, ou seja, exposto conforme a experiência, na conduta ao longo da vida. Já o caráter inteligível, que coincide com a Vontade “como coisa-em-si a manifestar-se em um fenômeno num determinado indivíduo e num determinado grau” isto é, a vontade individual propriamente dita, portanto extratemporal e invariável. Por fim, o caráter adquirido, é aquele que “se obtém na vida pelo comércio com o mundo”, ou seja, na vida prática e que permite o conhecimento mais exato do caráter empírico – trata-se do conhecimento mais bem acabado possível que o sujeito adquire sobre si mesmo.[29] Essa dimensão adquire especial importância na reflexão sobre a velhice, na medida que uma percepção menos ilusória e menos fascinada do mundo, acompanhada de uma espécie de “compensação espiritual”[30].

Para ilustrar essa caracterização no processo de envelhecimento, recorremos mais uma vez à circularidade das experiências, às fases da vida. O jovem, ao ingressar no “parque da vida”, encara cada experiência como novidade deslumbrante, sem ainda conhecer seus próprios limites e disposições. Age muitas vezes guiado por ilusões, como se pudesse ser qualquer coisa. Com o tempo, porém, o indivíduo vai adquirindo uma percepção mais realista de si: não é mais a criança fascinada por todos os brinquedos da feira, mas alguém que já sabe em qual brinquedo se sente bem, qual suporta ou qual deve evitar. A vida deixa de ser um campo de possibilidades infinitas e passa a configurar-se como o espaço daquilo que se é – uma roda-gigante que gira sempre em torno do mesmo eixo.

Em certo aspecto, o caráter inteligível permanece invariável, marcando a subjetividade irrepetível de cada sujeito. Em outro, o caráter adquirido permite que, ao longo da cronologia da vida e do acúmulo de experiências, o indivíduo

[29] W I, p. 375.
[30] A, p. 264.

reconheça-se de maneira progressivamente mais precisa. Envelhecer, nesse sentido, não significa apenas perder vitalidade, implica, antes, um movimento de aproximação de si, mediante o qual se aprende a delimitar as próprias possibilidades, a admitir a impossibilidade de abarcar a totalidade das formas de existência e, por conseguinte, a assumir uma atitude de resignação diante das dores do mundo. Todavia, essa aproximação não é universal, no sentido de que não é somente o envelhecimento biológico que proporciona a aquisição efetiva desse autoconhecimento, que não se confunde com a sucessão cronológica dos anos; resulta, antes, da articulação entre a temporalidade vivida e a elaboração das experiências que nela se inscrevem.

1.3 A perecibilidade das expressões fenomênicas

Se do ponto de vista da Vontade, o corpo e o mundo permanecem, do ponto de vista da representação, isto é, da manifestação fenomênica no espaço e no tempo, a vida é atravessada pela mutabilidade e pelo perecimento. O corpo, como objetidade da Vontade expõe de modo sensível a finitude constitutiva da existência humana. Envelhecimento, doença e morte aparecem como formas inevitáveis de deterioração fenomênica, isto é, como expressões da temporalidade.

Ao afirmar que "o que torna a morte tão terrível para nós não é tanto o fim da vida", mas antes "a destruição do organismo [*Organismus*], na medida em que este organismo é a própria vontade exposta no corpo [*Leib*]"[31], o filósofo desloca o problema da morte do plano meramente representacional para o plano da objetivação da vontade. O temor não se dirige primariamente ao cessar da existência consciente, mas à dissolução da forma corporal pela qual a vontade se manifesta de modo imediato. O corpo, tomado como objeto mediato e imediato do conhecimento, ocupa aqui um lugar decisivo: ele é ao mesmo tempo ponto de

[31] W II, §41, p. 158.

máxima afirmação da vontade e o lugar onde se torna sensível a transitoriedade de toda a existência individual.

Retoma-se que a degradação do intelecto corresponde, portanto, ao destino de todo organismo, que, como expressão da Vontade, está condenado à exaustão das suas forças no tempo. O intelecto não foi produzido para a contemplação da verdade em si, mas para servir de instrumento à Vontade individual; por isso,

> [...] a natureza produziu isto para servir a uma vontade individual. Portanto, ela está destinada a conhecer as coisas apenas enquanto elas possam servir de motivos para essa vontade, e não para sondá-las e compreender a sua verdadeira essência íntima[32].

A morte natural ilustra de maneira paradigmática essa dimensão fenomênica da temporalidade. Quando resulta da velhice, ela não é uma ruptura súbita, mas um "gradual desaparecimento e passagem para fora da existência de uma forma imperceptível"[33]. O corpo, ao declinar, não faz senão testemunhar a transitoriedade própria da representação, enquanto a Vontade permanece intocada por essa transformação.

Schopenhauer inclui, entre os diversos modos pelos quais a morte pode ocorrer, a velhice – aqui diferenciada de um acidente súbito e vista como o coroamento de todo um processo degenerativo ("um gradual desaparecimento e passagem imperceptível para fora da existência"[34]), que representa a realização da finitude e traduz em termos empíricos o declínio inevitável das forças vitais que sustentam a aparência fenomênica do corpo. Escreve o filósofo:

> Na velhice, as paixões e desejos, juntamente com a susceptibilidade aos seus objetos, são gradualmente extintos; os afetos [*Affekte*] já não encontram qualquer estímulo [*Anregnung*], pois, a força de representação [*vorstellende Kraft*] se torna cada vez mais fraca e mais pálida as suas imagens; as suas impressões se tornam fugazes e passam sem deixar rastro; os dias passam mais e mais rápido; eventos perdem seu significado e tudo empalidece. O velho (...) agora é apenas uma

[32] W II, §41, p. 225-6.
[33] W II, §41, p. 159.
[34] W II, §41, p. 159.

> sombra, um fantasma de seu antigo ser [*Wesen*]. O que ainda resta nele para a morte destruir?[35]

Trata-se de um esmaecimento da individualidade empírica, em que a consciência perde progressivamente sua nitidez e densidade temporal. A vontade retira pouco a pouco sua expressão fenomênica e o corpo torna-se vestígio de um querer que se consome, de tal maneira que o homem se transforma em imagem turva e fosca do que um dia foi – por isso, diante da velhice a morte já não teria muito a levar[36], restando apenas o retorno silencioso da aparência ao seu fundamento [*Grund*].

Nessa aproximação da velhice, Schopenhauer acrescenta ainda que a natureza, voltada prioritariamente à preservação da espécie, reserva seu poder de cura [*vis naturae medicatrix*] aos jovens, cujo potencial reprodutivo garante a continuidade vital. Daí decorreria um certo desinteresse da natureza em relação aos velhos: uma vez que sua função biológica tende a se esgotar, perde importância para a natureza, e por isso suas feridas cicatrizam mais lentamente e sua vitalidade declina. Aos olhos da natureza, o indivíduo perde seu valor.

> A mesma tendência da natureza se mostra também no fato de que quanto mais o indivíduo está capacitado para a reprodução em virtude de sua idade, tanto mais poderosa a "*vis naturae medicatrix*" se manifestar nele. Suas feridas, portanto, curam-se facilmente, e ele se recupera facilmente de doenças. Isso diminui com o enfraquecimento do

[35] W II, §41, p. 159.

[36] Essa leitura encontra eco na perspectiva pessoal de Freud que, mais tarde na vida, vem a se preocupar com a questão do envelhecimento e da morte. Em entrevista concedida a Sylvester Viereck, no ano de 1926, Freud faz referência ao texto *Além do princípio do prazer* (1920), em que defendeu a ideia de que todos os seres perecem e isso não seria diferente com o ser humano. Nessa entrevista, Freud argumenta sobre os aborrecimentos da vida e aponta a velhice como uma espécie de facilitadora da relação do indivíduo com a morte. Nas palavras do psicanalista: "Talvez os deuses sejam gentis conosco, tornando a vida mais desagradável à medida que envelhecemos. Por fim, a morte nos parece menos intolerável do que os fardos que carregamos. [...] Pelo que me toca estou perfeitamente satisfeito em saber que o eterno aborrecimento de viver finalmente passará. Nossa vida é necessariamente uma série de compromissos, uma luta interminável entre o ego e seu ambiente. O desejo de prolongar a vida excessivamente me parece absurdo." (Viereck, G. S. *O valor da vida (uma entrevista rara de Freud)*, n.p.) É interessante lembrar que o interesse declarado de Freud por Schopenhauer surge em sua velhice e em decorrência do desenvolvimento do segundo dualismo pulsional: "Para a minha velhice escolhi o tema da morte. Defrontei-me com uma noção notável baseada em minha teoria dos instintos e agora preciso ler todo o tipo de coisa a ela pertinente, como, por exemplo, Schopenhauer, pela primeira vez." (Freud, S.; Salomé, L. A. *Freud/Lou Andreas-Salomé: correspondência completa*, p. 133).

> poder de procriação, e diminui ainda mais assim que este poder é extinto, pois aos olhos da natureza o indivíduo tornou-se inútil[37].

Embora, como vimos, a Vontade seja indestrutível, a morte é experimentada empiricamente como destruição do organismo [*Organismus*], enquanto objetivação da Vontade. Nesse processo, a velhice aparece como um prelúdio da morte, coroamento de uma decadência gradual que dissolve o vigor físico e intelectual. Acerca do envelhecimento natural, no capítulo 49 dos *Complementos*, Schopenhauer aborda o envelhecimento natural como um processo que engendra uma "sublimação" [*sublimirt*] e "espiritualização" [*vergeistigt*] do querer[38]. Fonseca ressalta o "aspecto espontâneo dessa sutilização ética na consideração da morte individual", pois esta "expõe o vazio dos alvos que o querer-viver visa atingir e também a inútil recorrência do sofrimento sob o aguilhão do desejo que ao final resulta na falta incontornável"[39].

Assim, a invariabilidade da Vontade contrasta com a transitoriedade das suas expressões empíricas, construindo a identidade humana em dois planos simultâneos. Na prática, significa que, enquanto o sujeito experimenta as perdas e limitações próprias do envelhecer – o declínio da força física, o perecimento do corpo e a fragilidade da memória – permanece atravessado pelo mesmo querer originário que o constituiu desde o início. Envelhecer, portanto, é viver na carne a experiência da temporalidade, sem que, contudo, a essência daquilo que se é possa ser afetada por ela.

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação procurou reconstruir uma concepção de velhice no interior da metafísica de Schopenhauer, tomando como ponto de partida a assimetria entre a existência individual, submetida às determinações do tempo, e a Vontade, cuja natureza não se encontra sujeita ao nascimento, ao envelhecimento e à morte. Em

[37] W II, §41, p. 179-80.

[38] W II, §49, p. 380.

[39] Fonseca, E. R. *O sentido da noção de sublimação na filosofia de Schopenhauer*, p. 72.

Freud, como também na filosofia de Schopenhauer, o corpo, em sua condição sensível e temporal, é o lugar de manifestação das tensões entre o que envelhece (o mundo objetivo) e o que resiste ao tempo (a vontade, que não envelhece). Nesse sentido, a velhice aparece como figura da temporalidade encarnada, expressão do conflito entre a permanência do querer e a dissolução das formas.

Ao situar essa etapa da vida em referência ao duplo aspecto do mundo, demonstra-se que ela não pode ser reduzida a um processo de declínio, ainda que implique o desgaste das expressões fenomênicas do indivíduo e evidencie a fugacidade da existência humana. Se, no plano da Representação, o envelhecimento conduz à progressiva deterioração das faculdades orgânicas e intelectuais, no plano metafísico, a Vontade permanece alheia a essas transformações. É nesse núcleo invariável que Schopenhauer situa o princípio da identidade pessoal. Entretanto, a invariabilidade da vontade não significa que a experiência individual permaneça destituída de transformações. O conhecimento que o indivíduo alcança de si mesmo pode se tornar progressivamente mais preciso por meio do confronto com o mundo e com as próprias experiências, radicalizado pela proximidade da própria morte.

Dessa forma, Schopenhauer permite deslocar a compreensão da velhice do campo estritamente fisiológico para o âmbito de uma leitura metafísica da subjetividade. Ao tratar dos achaques da idade sob a perspectiva do conflito entre o querer e o conhecer, o filósofo permite problematizar a questão das patologias, recolocando-as no âmbito existencial e evitando, assim, que sejam inteiramente identificadas à deterioração das capacidades cognitivas.

Dessa maneira, a concepção de velhice que se pode reconstruir a partir de Schopenhauer é atravessada pela tensão irredutível entre aquilo que perece e aquilo que se mantém sempre atual. Se, por um lado, o envelhecimento torna particularmente visível a estrutura metafísica que distingue a existência individual, submetida ao tempo e à dissolução, da Vontade, cuja natureza é extratemporal e invariável, por outro, essa mesma distinção oferece elementos para compreender a velhice para além de sua

dimensão estritamente biológica. Dito de outro modo, o envelhecimento revela, na experiência concreta da corporeidade, a assimetria entre a transformação das condições fenomênicas da existência e a permanência do querer; reciprocamente, a filosofia schopenhaueriana permite reconhecer que o declínio do corpo e do intelecto não esgota a experiência subjetiva de envelhecer.

REFERÊNCIAS

Bianchi, H. *La question du vieillissement: perspectives psychanalytiques*. Paris: Bordas, 1989.

Charcot, J. M. *Leçons cliniques sur les maladies des vieillards et les maladies chroniques.* Paris: A. Delahaye, 1874.

Fonseca, E. R. da. O sentido da noção de sublimação na filosofia de Schopenhauer. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, [S. l.], v.1, n.2, p. 68-88, 2010. Disponível em: https://doi.org/10.5902/2179378634125.

Fonseca, E. R. da. Sobre Schopenhauer e as imperfeições do intelecto humano. *Revista Voluntas: Estudos sobre Schopenhauer*, v. 2, n. 1, p. 119–128, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.5902/2179378634117.

Freud, S.; Salomé, L. A. *Freud/Lou Andreas-Salomé: correspondência completa*. Tradução de Dora Flacksman. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

Proust, M. *Em busca do tempo perdido*. Tradução de Fernando Py. 4. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

Schopenhauer, A. *A arte de envelhecer: Senilia*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016 (HN).

Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e representação: tomo II — complementos — livros I e II*. Vol. 1. Tradução de Eduardo Ribeiro da Fonseca. Curitiba: Editora UFPR, 2014a (W II).

Schopenhauer, A. *O mundo como vontade e representação: tomo II — complementos — livros III e IV*. Vol. 2. Tradução de Eduardo Ribeiro da Fonseca. Curitiba: Editora UFPR, 2014b (W II).

Schopenhauer, A. *Aforismos para a sabedoria de vida*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002 (A).

Soares, f. M. De p. O conceito de velhice: da gerontologia à psicopatologia fundamental. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 86–95, 2005. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1415-47142005001009.

Viereck, G. S. O valor da vida (uma entrevista rara de Freud). Tradução de Paulo Cesar Souza. *Ide*, São Paulo, v. 42, n. 69, p. 11–15, 2020. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S0101-31062020000100002&script=sci_arttext.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

1 – Maria Fernanda Fernandes
Mestra em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná
https://orcid.org/0000-0002-8798-6962 • mariafer8277@gmail.com
Contribuição: Escrita – Primeira Redação

COMO CITAR ESTE ARTIGO

Fernandes, M. F. A velhice como Vontade e Representação. *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria - Florianópolis, v. 17, n. 1, e97456, p. 01-19, 2026. Disponível em: https://doi.org/10.5902/2179378697456.