

## Sobre a diferença entre morte e suicídio em Schopenhauer

*On the difference between death and suicide in Schopenhauer's ethics*

Franciele Bete Petry<sup>1</sup>

---

### Resumo

O trabalho tem como objetivo analisar a diferença entre as concepções de morte e de suicídio na ética de Schopenhauer, mostrando que a primeira corresponde a uma forma de negação da vontade, enquanto a segunda é, contrariamente ao que poderia parecer, uma afirmação da vontade, pois resulta do sofrimento do sujeito que não conseguiu deixar de querer. O suicídio não acaba com a vontade, que é essência da vida, apenas com o indivíduo, portanto, ele não nega a vontade, mas somente um modo em que ela se manifesta. A morte alcançada pelo asceta, porém, na medida em que é negação de todo o querer, é também a aniquilação completa da vontade.

**Palavras-chave:** suicídio, morte, Schopenhauer

### Abstract

This paper analyzes the difference between the conceptions of death and suicide in Schopenhauer's ethics. It shows that the former corresponds to a way of denying the will, whereas the latter is an affirmation of it, because suicide, according to Schopenhauer, results from the suffering of an individual who cannot stop willing. Thus, suicide does not put an end to the will, which is the essence of life, but only to an individual. As a consequence, it does not deny the will, but only one of its modes of manifestation. On the other hand, the kind of death experienced by the ascetic is a complete annihilation of the will in that it is the negation of all willing.

**Key words:** suicide, death, Schopenhauer

À primeira vista, é perturbador pensar que, na filosofia de Schopenhauer, mesmo aquele que percebe ser a essência da vida o sofrimento, não deveria ser levado a cometer o suicídio. Se,

em vida, todos os horrores possíveis ao homem ameaçam continuamente sua existência, por que não deveria ele, por sua própria ação, dar fim aos tormentos que não lhe permitem viver felizmente? Se a angústia o penetra em seu mais íntimo ser, se a dor o impede da possibilidade de qualquer gozo, desfrute ou prazer, se o suicídio parece levar a cabo essa penosa submissão a um mundo que nada lhe dá em troca daquilo que dele é tomado a cada instante, por que não o buscar? A franqueza com que Schopenhauer responde nos estremece:

No fundo e em resumo, o que existe no monólogo universalmente célebre de Hamlet? Isto: o nosso estado é tão infeliz que um absoluto não-ser seria muito preferível. Se o suicídio nos assegurasse o nada, se na verdade nos fosse proposta a alternativa de “ser ou não ser”, então sim, seria preciso escolher o não ser, e isso seria um desenlace digno de todos os nossos desejos [...]. Só que em nós qualquer coisa nos diz que não é bem assim: que o suicídio não desenlaça nada, que a morte não é um aniquilamento absoluto (Schopenhauer, 2003, p. 340, § 59).

Assim se vê que, sendo a morte algo desejável e digno diante da cruel existência que acompanha todo e qualquer indivíduo, o meio de fazê-la efetiva não é o suicídio. Este, claramente, põe fim à vida, mas não acaba com a essência dela, qual seja, a vontade. Esta, ao invés de ser negada, é fortemente afirmada, fazendo do ato daquele homem infeliz um esforço completamente inútil para o fim que tanto almejava, que era a eliminação total dos sofrimentos que pensava provir do mundo externo a ele. Porém, uma vez que a dor não se finda com o suicídio, pelo menos não a dor que é expressão da essência da vida, em nada ele colabora para a diminuição do sofrimento, nem do indivíduo, menos ainda do mundo. A morte (da maneira como é concebida por Schopenhauer, aquela que é conseqüência da negação da vontade), sim, ela é o fim não só do indivíduo, mas de todo o querer que nele está presente e é somente ao relutar diante da dominação daquela vontade que o homem dela pode se libertar.

O presente artigo tem como objetivo apresentar tal temática mostrando em que medida ambos os conceitos, de morte e suicídio, são tratados no contexto da ética schopenhaueriana. Na primeira parte, trataremos do sofrimento, o qual é inerente à vida, desde que ela é manifestação de uma vontade que a todo instante quer se realizar e que, contudo, nem sempre consegue se efetivar do modo pretendido. Posteriormente, mostraremos como a arte e a ética podem servir ao propósito de negação da vontade, ainda que não de forma completa. Na seção final do artigo, pretendemos expor, então, a razão de ser o suicídio uma afirmação da vontade, enquanto a morte, ao contrário dele, pode ser vista como a total aniquilação do querer.

### **O sofrimento como essência da vida**

A ética schopenhaueriana repousa sobre a constatação de que a vontade, sendo a essência da vida e, portanto, um constante *querer viver*, faz de qualquer existência um completo sofrimento. O sujeito, tanto quanto o mundo em que ele vive e também todas as coisas que nele se encontram, são todos manifestações de uma e mesma vontade. O mundo pode aparecer a ele

como representação, na medida em que se apresenta a um sujeito que é capaz de conhecer sem ser conhecido, sendo, nesse sentido, um objeto para ele. Se essa relação é de dependência, então, o mundo só existe se também houver um sujeito que o perceba, já que ele é uma representação para esse último. Se o homem desaparece, também o mundo deixa de existir. O sujeito, portanto, é a condição do fenômeno, do objeto, pois como diz Schopenhauer, “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, 2003, p. 9, § 1).

O sujeito é, então, o *substratum* do mundo e, em relação a esse aspecto, ele está fora do alcance do princípio da razão, o qual explica o fundamento dos fenômenos, já que ele é a condição de existência do próprio princípio. Dessa forma, é possível afirmar que sujeito e objeto são duas metades inseparáveis na medida em que eles são reais e inteligíveis um para o outro e também porque eles se limitam reciprocamente; basta um sujeito e um objeto para que haja representação. Relembrando Kant, Schopenhauer diz (Schopenhauer, 2003, p. 12, §2) que a limitação que ocorre entre sujeito e objeto (pois o sujeito termina onde começa o objeto) mostra-se no fato de que as formas essenciais aos objetos, quais sejam, tempo, espaço e causalidade, só são possíveis a partir do sujeito, ou seja, pode-se entender, no sentido kantiano, que a possibilidade de conhecimento do fenômeno é dada *a priori* pela razão.

A peculiaridade concernente ao sujeito permite a ele a percepção de si como representação e, ao mesmo tempo, como manifestação da vontade, a qual permeia o mundo. Isso se dá porque o homem é aquele mesmo sujeito que conhece e tem, na representação do seu corpo, a consciência de si como representação e, além disso, como uma volição. Embora o sujeito permaneça fora da jurisdição do princípio da razão, seu corpo já consiste, para ele, num objeto, conhecido de forma imediata. Assim, o homem, ao mesmo tempo em que é limite formal do mundo, sujeito do conhecimento, também é representação, está enraizado no mundo como objeto entre os demais objetos que é capaz de perceber. A consciência que ele tem de si, de que seus atos são conseqüências necessárias da sua vontade, mostra a ele, também, que essa sua essência não lhe é própria, mas é constituinte de tudo o que existe. Isso ele faz por suposição<sup>2</sup>, atribuindo às demais representações uma mesma essência que as determina, a qual, entretanto, não pode ser concebida como fenômeno e tampouco se submete ao princípio da razão.

A vontade é a essência de todo fenômeno, e o corpo é condição para se ter acesso a ela. Ela é a coisa em si que está em tudo o que existe no mundo. Assim, a vontade aparece no mundo sob a forma de representação, mas nunca está submetida ao princípio da razão, pois o fenômeno é somente a parte visível da vontade, não ela própria. Já que não se submete à lei da causalidade, do tempo e do espaço, não é possível que ela se apresente ao sujeito como objeto, como representação abstrata, a qual se utiliza de conceitos. Todo conhecimento que o sujeito pode ter dessa vontade restringe-se ao seu aspecto fenomênico, portanto, a um conhecimento regulado pelo princípio de individuação. Apenas no caso do seu corpo é que ele tem um conhecimento direto e imediato da vontade, que se dá pela consciência, mas que por já ser uma objetivação,

pois o homem não é a vontade como coisa em si e sim fenômeno, compromete-se, então, com o princípio da razão que determina as representações. É devido a ela que “o homem, a mais perfeita das formas objetivas dessa vontade, é também, e como conseqüência, de todos os seres o mais assediado por necessidades: ele é inteiramente apenas vontade, esforço: necessidades aos milhares, eis a própria substância de que é constituído” (Schopenhauer, 2003, p. 327, §57). Mas é também nos homens que a vontade é capaz de refletir a si própria:

Nos animais, a vontade e a inteligência não se encontram tão separados como no homem. Por isso os animais não são capazes de se espantarem com a própria existência; eles ainda participam da onisciência inconsciente da natureza. É somente no homem, com o aparecimento da razão, que a vontade de viver, essência íntima da natureza, chega por fim a refletir sobre si mesma – depois de se ter elevado através de dois reinos dos seres inconscientes (minerais e vegetais) e, em seguida, através da longa e vasta série de animais. [...] A capacidade de espantar-se com a própria existência é correlata, no homem, ao despertar da consciência de finitude de toda existência, isto é, do conhecimento da morte (Chiarello, 2001, p. 266).

A maioria dos homens só consegue acessar o conhecimento fenomênico, servo da vontade, não sendo capaz de perceber a vontade como essência de todos os fenômenos. Ela se manifesta em diferentes graus nos indivíduos (são as *Idéias* no sentido platônico), mas é no homem (que se distingue pela razão) que se objetiva de tal modo capaz de perceber a si própria e de negar-se. Nesse sentido é que nos tornamos conscientes da vontade que é essência de nosso corpo e das demais representações às quais temos acesso. Quanto mais inteligência depositada num ser, maior será o seu sofrimento.

Tanto os animais quanto os homens são dele passíveis, mas é nesses últimos que a dor se torna culminante. Isso porque a essência da vontade é a sua própria afirmação. No caso dos animais, satisfazer os impulsos cegos daquela vontade é mais fácil, uma vez que estão relacionados somente com a autoconservação. Nos homens, porém, com o auxílio da imaginação e dos pensamentos, aquilo que era algo simplesmente necessário para a existência passa a se cobrir de uma sofisticação: a alimentação já não serve somente como meio de sobrevivência, mas traz consigo o prazer, a pompa, o luxo e outras qualidades que os homens gostam de desfrutar. “Os animais se satisfazem muito mais do que nós com a simples existência; as plantas, totalmente; o homem, conforme o grau de seu embrutecimento” (Schopenhauer, 2003, p. 281, § 153); por isso, ele paga com sua dor o preço de sempre *querer*. Para afirmar a vontade, então, o homem se vê obrigado a buscar coisas que nem sempre estão ao seu alcance. Cada necessidade negada é uma forma de sofrimento. Nas palavras de Schopenhauer,

[...] Conforme o conhecimento se ilumina, a consciência se eleva, a desgraça também vai crescendo; é no homem que ela atinge o seu mais alto grau, e aí também se eleva tanto mais quanto o indivíduo tem uma visão mais clara, é mais inteligente: é aquele em quem o gênio reside que mais sofre (Schopenhauer, 2003, p. 325, § 56).

As ações das pessoas, portanto, são todas impulsionadas por essa vontade, que busca cegamente a satisfação dos seus instintos. Como no mundo dificilmente é possível satisfazê-los, a cada desejo não realizado se segue um sofrimento. Por isso, a vontade é sempre a possibilidade da dor. O sofrimento surge quando a vontade é travada por qualquer obstáculo erguido entre ela e o seu alvo do momento. Se ela o alcança, tem a satisfação, bem-estar, felicidade. Mas, nas palavras de Schopenhauer,

nenhuma satisfação dura, ela é apenas o ponto de partida de um novo desejo. [...] Vemos o desejo em toda parte travado, em toda parte em luta, portanto, sempre no estado de sofrimento: não existe fim último para o esforço, portanto, não existe medida, termo para o sofrimento (2003, p. 325, § 56).

O homem, além de ser, pelo seu próprio corpo, uma objetivação da vontade, afirma-a também em suas ações, pois está em busca de sua conservação e da propagação da espécie. O que ocorre é que, ao tentar satisfazer as suas necessidades, nem sempre conseguirá aquilo que quer, e daí decorre o sofrimento que é correlato da vida. Como afirma Schopenhauer, “[...] sofrer é a própria essência da vida; que por conseqüência o sofrimento não se infiltra em nós vindo de fora, nós trazemos conosco a inesgotável fonte da qual ele sai” (2003, p. 334, §57). Assim, todos estão condenados a sofrer como resultado da afirmação da vontade. Seria uma ilusão pensar que as coisas que nos são eternas proporcionariam, em vez de alegria, somente dor. Nossa vida é sempre uma fuga da morte, cada ação, na medida em que afirma a vontade, converge nossa caminhada para um lugar onde reina o desalento. Caso exista esperança, a culpada é nossa própria razão, que nos engana e ilude, fazendo-nos pensar que o prazer pode ser duradouro, que a alegria pode ser encontrada nas coisas que parecem produzir prazer. Mas é só olhar e ver que, tão logo sentimos uma pequena satisfação, uma dor nos acomete. Julgamo-nos felizes, e brevemente a vida solapa qualquer certeza de que tal felicidade seja plena. Não, não existe um final feliz para a vida<sup>3</sup>. Sua essência é o sofrimento: o desejo é sempre falta. Ainda que algo nos apraza, nosso deleite está fadado à própria extinção.

Como se não bastasse a miséria que caminha lado a lado com a vida, a vontade é obedecida cegamente pelos homens. Em sua maioria, eles enxergam a si mesmos como seres isolados e não percebem que tudo o que existe no mundo é objetivação da vontade, ainda que em diferentes graus. Em razão disso, Schopenhauer diz:

[...] cada indivíduo, apesar de sua pequenez, ainda que perdido, aniquilado no meio do mundo sem limites, não deixa de se tomar pelo centro de tudo, fazendo mais caso da sua existência e do seu bem-estar que dos de todo o resto, estando mesmo, se apenas consulta a natureza, pronto a sacrificar a isso tudo o que não é ele, a aniquilar o mundo em proveito desse eu, dessa gota de água no oceano, para prolongar por um momento a sua própria existência. Este estado de alma é o egoísmo, e ele é essencial a todos os seres na natureza. É através dele, porém, que a contradição íntima da vontade se revela, e sob

um aspecto medonho. [...] ele advém de que a vontade, para se manifestar, deve submeter-se a uma lei formal, ao princípio da individuação. Por conseqüência, ela manifesta-se numa infinidade de indivíduos, sempre semelhante a si mesma, sempre inteira, completa, com os seus dois aspectos (vontade e representação). Assim, cada um manifesta-se como sendo toda a vontade e toda a inteligência representativa, enquanto que os outros seres lhe são dados a ele, primeiro, apenas no estado de representações, e representações para ele. Além disso, para ele, o seu próprio ser e a sua conservação devem passar antes de tudo o que existe no mundo. Para cada um de nós, a nossa morte é o fim do mundo; quanto à dos nossos conhecidos, é coisa bastante indiferente a não ser que toque em algum dos nossos interesses pessoais (2003, p. 348, §61).

Assim, quando o homem satisfaz uma necessidade, outra logo lhe surge, e, assim, num processo que pode ser infinito, toda carência se mostrará como dor, todo desejo não satisfeito causará sofrimento e toda alegria que provier de uma necessidade já suprida será provisória<sup>4</sup>. Nem todos os homens percebem que tudo o que existe é uma individuação da vontade, portanto, possuem um conhecimento restrito do mundo da representação submetido ao princípio da razão suficiente. Percebem-se diferentes uns dos outros, e neles se manifesta o egoísmo, uma afirmação cega da vontade de viver. Para eles, o sofrimento será sempre um companheiro.

Essa ausência de percepção diante da unidade que os transpassa, que é a vontade como essência de tudo, provoca nos homens um sentimento de que o sofrimento consiste, para alguns, numa espécie de pena a ser expiada, o que é verdade só em relação à justiça temporal, a qual se realiza no espaço e exige um futuro onde a recompensa ou a punição sejam possíveis. Como afirma Schopenhauer,

O mundo é o que é porque a vontade, da qual ele é a forma visível, é o que é e quer o que quer. O sofrimento tem a sua justificação: a vontade afirma-se mesmo por ocasião deste fenômeno; e esta afirmação tem como justificação, como compensação, o fato de trazer consigo o sofrimento. Assim se nos revela já, através de um primeiro raio, a *eterna justiça*, tal como ela reina sobre o conjunto [...] (2003, §60).

Tal afirmação se refere à *justiça eterna*, que é a justiça do próprio mundo, na medida em que a distribuição de sofrimento que cabe a cada um se orienta pelos desígnios da própria vontade. Ela governa o universo, “não depende das instituições humanas, ela não está exposta nem ao acaso nem ao erro; ela não é incerta, vacilante e flutuante. Ela é infalível, invariável e segura” (Schopenhauer, 2003, p. 368, § 63). Que cada um tenha uma dor, intensa ou fraca, isso não se deve ao indivíduo em especial. O que cada homem encontra em sua existência é determinado pela vontade. Ela manda, exige e distribui o sofrimento de acordo com seu plano. Assim se faz a justiça eterna: a dor, os males, a miséria, todos estão distribuídos segundo a vontade, em concordância com seu querer. Como diz Schopenhauer, “se o mundo é assim ou assim, é porque a vontade o quis” e que “o tribunal do universo é o próprio universo” (2003, p.

369, § 63). Se um homem considera sua vida mais desgraçada que a de outro, não poderia pensar que há responsabilidade sua nisso. É justamente tal homem que não percebe que sua vida, assim como a dos demais é, na essência, sofrimento. Que pensa ser ele um indivíduo diferente dos outros, como se não estivessem, todos, sob o governo da vontade. O véu de Maya de que Schopenhauer fala é o que não permite vermos para além do princípio da individuação, eclipsando o fato de que nós, tanto quanto os outros indivíduos são objetivações de uma e mesma vontade. Esse indivíduo vê somente as aparências, não a essência e, por isso, ilude-se ao pensar que é possível se aferrar à alegria como se ela fosse permanente, ao crer que sua dor difere da de outro homem, ao perceber a realidade dividida e distinta. Vive ao abrigo do princípio de individuação e só vê que ele é frágil quando a própria vida dissipa sua aparente segurança. A justiça eterna é a prova de que tudo aquilo que a vontade penetra, é também por ela determinado, predestinado a sofrer, não cabendo a um único homem a possibilidade de escapar à sua autoridade.

Para a justiça eterna, não há culpados, tampouco vítimas: todos sofrem, pois todos devem realizar o projeto da vontade, devem servi-la e afirmá-la. Assim, diz Schopenhauer,

Aquele que sabe, vê que a distinção entre o indivíduo que faz o mal e aquele que o sofre é uma pura aparência que não atinge a coisa em si, que esta, a vontade, está ao mesmo tempo viva em ambos; apenas, enganada pelo entendimento, seu servidor natural, esta vontade desconhece-se a si mesma; num dos indivíduos que a manifestam ela procura um acréscimo do seu bem-estar, e ao mesmo tempo, em outro, ela produz um sofrimento penetrante. [...] O carrasco e a vítima são apenas um. Aquele engana-se pensando que não tem a sua parte da tortura, e este pensando que não tem a sua parte na crueldade. Se os seus olhos se elevassem, veriam isto: o torturador, que ele próprio vive no fundo de qualquer um que sofre a tortura, neste vasto universo, sem poder compreender – embora, se é dotado de razão, o pergunte a si mesmo – por que foi chamado para uma existência cheia de misérias que não tem consciência de ter merecido. E, por seu lado, a vítima em que toda a maldade se manifesta ou foi manifestada no universo sai dessa vontade onde também ela vai buscar a sua substância, de que ela também é uma manifestação; veria que, sendo tal manifestação, sendo uma afirmação da vontade, tomou sobre si todo sofrimento que pode ser o resultado de uma vontade de viver, e que se sofre, é com justiça, enquanto é idêntica a essa vontade. – Era nisto que pensava o profundo poeta Calderón, em *A vida é um sonho: Pues el delito mayor / del hombre, es haber nacido* (2003, p. 372, § 63).

Vê-se que a existência por si mesma já conduz o homem ao sofrimento. Este é inevitável, pois é trazido pela vontade que é o que está por trás de tudo o que existe. Onde há vida, há também dor. A felicidade pode até ocorrer, mas é efêmera; “por mais que a natureza e mesmo a felicidade tivessem feito, qualquer que seja o homem, qualquer que seja a sua fortuna, o sofrimento é para todos a essência da vida, nenhum lhe escapa” (Schopenhauer, 2003, p. 330,

§ 57). Assim, ainda que a vida de cada um seja uma espécie de resistência à dor, seria esta mesma a possibilidade de que vontade, ao invés de ser afirmada, pudesse ser negada até seu fim no indivíduo. Schopenhauer não nos diz que devemos ver a vida em sua essência, mas mostra que somente aquele que com sua visão ultrapassa o véu de Maya poderá ter um calmante, se não cabal, pelo menos paliativo para a vontade que insiste em dominá-lo.

A felicidade é sempre negativa, pois exprime a supressão de uma dor ou sofrimento momentaneamente. A dor é que positiva, sempre presente, constituinte da natureza dos seres e das coisas. Não há como ser sobreposta definitivamente por um prazer, por um alívio proveniente de um olhar sobre o mundo que ainda esteja comprometido com a causalidade, com o tempo e o espaço. Há que se ter um certo tipo de conhecimento da própria vontade para negá-la. O homem necessita se elevar e se ver apenas como um entre os demais seres do mundo que são a manifestação de uma e mesma essência. Quando esse estado é alcançado, conquista-se tranqüilidade e paz. Já é um primeiro passo para não deixar a vontade se afirmar, mas ainda não constitui a atitude perfeita e completa da sua negação. Na próxima parte do trabalho, veremos como tal atitude é possível, tanto pela arte, quanto pela ética.

### **A negação do querer**

A vida, como mostra Schopenhauer, está fadada ao sofrimento. Deste não há como fugir senão por uma espécie de resignação alcançada pela negação do querer, a qual “de maneira alguma significa a eliminação de uma substância, mas o simples ato de não-querer: o mesmo que até agora *quis, não quer* mais” (Schopenhauer, 2005, p. 291, § 161). Se a vontade sempre quer, a todo o momento busca se afirmar e, por isso, consome o homem em seu intento, somente pela sua negação ele consegue pôr fim a ela. Ao contrário do que se poderia pensar, não é extinguindo a própria vida que a vontade cessará. A negação está comprometida com uma atitude frente a esse sofrimento, a uma busca por uma visão da unidade que existe no mundo, a uma elevação da percepção dos seres e das coisas assim como de si mesmo. Normativamente, Schopenhauer não indica que algo *deva* ser feito. Tampouco afirma que negar a vontade seja a coisa *certa* a fazer. Que se busque a tranqüilidade e a paz para a própria alma, é algo que cabe ao indivíduo escolher. Sua ética não é prescritiva, não ordena nada, não estabelece princípios. O caminho para a negação é apontado, mas não se apresenta como imposição.

Como a vontade não pode ser conhecida enquanto coisa em si, mas somente na sua forma fenomênica, o modo como deve ser acessada não se dá pelo conhecimento abstrato, ou seja, por conceitos. A vontade se expressa, ou melhor, se objetiva adequada e imediatamente em Idéias, que dão origem à multiplicidade dos seres e coisas. Elas são objetos da representação que, entretanto, não são conhecidas pelo indivíduo, somente pelo sujeito *puro do conhecimento*, ou seja, implicam uma mudança no sujeito para que possam ser apreendidas. Cada indivíduo exprime, pela sua existência, a Idéia que é uma objetivação da vontade. Cada ser, portanto, é uma objetivação mediata da vontade (como coisa em si) que se submete ao princípio da razão. A Idéia confere a ele a forma como se individualiza, porém, está fora do domínio do princípio da

razão<sup>5</sup>, excluída, portanto, do tempo, do espaço e da causalidade. Somente o indivíduo é que está encerrado nas formas apropriadas para sua determinação conforme a vontade. Nele se expressa a vontade individual, que forma seu caráter inteligível. Em resumo, a vontade, ainda que seja essência de tudo o que existe, pode ser desdobrada em outras duas formas. De acordo com Salviano, “há assim três formas de compreendermos o conceito de Vontade na filosofia schopenhauriana: como Coisa em si ou **Vontade** noumênica; como vontade individual ou Idéia platônica; e como vontade ou **querer** fenomênico” (Salviano, 2005, p. 89).

O indivíduo, desse modo, manifesta aquela Vontade noumênica tanto na sua própria individuação, possível em virtude da forma que adquire mediante a decomposição da Idéia, a qual forma seu caráter (embora como indivíduo ele seja determinado, a Idéia que o originou se mantém fora do princípio da razão), e no seu querer, que é a Vontade expressa na ação do homem. Essas formas de compreender a vontade são importantes para sabermos em que nível a sua negação é possível.

### **A arte**

Uma primeira maneira pela qual a vontade é negada, ainda que não completamente, o que significa a não ocorrência do seu aniquilamento, é por meio da arte. Pela contemplação estética, o homem dissolve-se como indivíduo, e a sua representação do mundo passa a ser, então, livre do princípio da razão, ou seja, será um *sujeito puro do conhecimento* e livre da vontade. Pela arte, há a possibilidade de contemplar as Idéias. Schopenhauer define a idéia como “a unidade que se transforma em pluralidade por meio do espaço e do tempo, formas da nossa percepção intuitiva” (2003, p. 247, § 49), diferentemente do conceito, que é infrutífero para a arte, pois é a “unidade extraída da pluralidade, por meio da abstração que é um procedimento do nosso entendimento” (2003, p. 247, § 49). Como diz Schopenhauer:

Mas não existirá um conhecimento especial que se aplica àquilo que no mundo subsiste fora e independentemente de toda relação àquilo que constitui, para falar com rigor, a essência do mundo e o verdadeiro substrato dos fenômenos, àquilo que está liberto de toda mudança e, por conseguinte, é conhecido como uma verdade igual para todos os tempos, em uma palavra, às idéias, as quais constituem a objetividade imediata e adequada da coisa em si, da vontade? – Este modo de conhecimento é a arte, é a obra do gênio. A arte reproduz as idéias eternas que concebeu por meio da contemplação pura, isto é, o essencial e o permanente de todos os fenômenos do mundo (2003, p. 194, § 36).

A condição para a arte, uma vez que ela está fora do domínio do princípio da razão, é que se abstraia do conhecimento determinado por ele. Ou seja, é necessário que a própria individualidade seja suprimida a fim de que as idéias sejam contempladas. É por isso que, em relação à arte, não se tem conhecimento abstrato, mas apenas intuitivo, pois, para a consideração das idéias, os conceitos são inúteis. Quando deixamos de buscar o porquê das coisas, modo característico do conhecimento ligado ao princípio da razão, e passamos a procurar pelo quê, então, perdemos-nos inteiramente nos objetos que contemplamos (*sich gänzlich in diesen*

*Gegenstand verliert*). Essa é a maneira pela qual deixamos de lado a vontade, abandonamos a forma de conhecimento enquanto indivíduo para nos tornarmos sujeito puro do conhecimento. Ao contemplarmos o objeto já não somos, então, aquele sujeito que conhece, e o objeto não se apresenta para nós como representação submetida à individuação, mas apenas como objetividade da vontade. Em Spinoza, Schopenhauer encontra a expressão adequada: “*Mens aeterna est, quatenus res sub aeternitatis specie concipit*” (Ética, 5, prop. 31, escólio)” (Schopenhauer, 2003, p. 187, § 34). Com a visão do mundo sob o modo da eternidade, “a coisa particular torna-se, de um só golpe, a idéia da sua espécie, o indivíduo torna-se puro sujeito que conhece” (Schopenhauer, 2003, p. 188, § 34), portanto, conhece não as coisas, mas as idéias. O mundo como representação se torna inteiro para esse sujeito que se converteu ele mesmo num objeto – na medida em que se dissolveu nele. O que pertence à idéia é o *essencial*. “O gelo”, diz Schopenhauer, “cristaliza-se sobre os vidros das janelas segundo as leis da cristalização, as quais são uma expressão da força natural que se manifesta sob este fenômeno, as quais, por conseqüência, representam a idéia; mas as árvores e as flores que os cristais desenham sobre os vidros têm um caráter puramente accidental” (Schopenhauer, 2003, p. 191, § 35), ou seja, aquilo que constitui a natureza da própria coisa, aquilo que faz dela aquilo que de fato é, corresponde à sua essência, e isto está de acordo com a idéia. Mas o que é variável nas coisas é somente o aspecto *accidental* do fenômeno da idéia e não ela propriamente, isto é, aquilo que pertence à aparência e, por conseqüência, disponível ao homem pelo conhecimento por conceitos. Na contemplação estética, então, têm-se dois elementos que são inseparáveis: “o conhecimento do objeto considerado, não como coisa particular, mas como idéia platônica, isto é, como forma permanente de toda uma espécie de coisas; depois a consciência, aquele que conhece, não como indivíduo, mas como puro sujeito que conhece, isento de vontade” (Schopenhauer, 2003, p. 205, § 38).

Na arte, o mundo como vontade desaparece. Assim, ocorre a negação da vontade pela dissolução do indivíduo, pela recusa de um conhecimento ligado ao princípio da razão (que, na verdade, é o único a atender a vontade) e o que resulta é o apaziguamento dos desejos e dos sofrimentos. O homem liberta-se da vontade por não mais servir a ela. Seu conhecimento é intuitivo, está fora do princípio da individuação. Nas palavras de Schopenhauer,

[...] Somos simplesmente o olho único do mundo, esse olho que pertence a todo ser que conhece, mas que só pode, no homem, libertar-se absolutamente do serviço da vontade; no homem toda diferença da individualidade se apaga tão perfeitamente que se torna indiferente saber se os olhos contempladores pertencem a um rei poderoso ou a um miserável mendigo, visto que nem felicidade nem miséria nos acompanham a essas alturas (2003, p. 207, § 38).

Schopenhauer reconhece no gênio a possibilidade de se ter uma vivência apenas intuitiva, produzindo obras que são a objetividade imediata e adequada da vontade. Ele é capaz de se livrar do conhecimento abstrato e de conhecer as idéias, livre da submissão à vontade e ao princípio

da razão. Ele é capaz de abstrair, não apenas um instante, a tal ponto que se dissolve como indivíduo numa contemplação pura, desinteressada e absorta no objeto. Admite, porém, que a genialidade é uma qualidade de poucos homens, sendo a maioria inapta para tal tipo de contemplação. Isso se expressa na seguinte passagem:

O homem comum, esse produto industrial que a natureza fabrica à razão de vários milhares por dia, é, como dissemos, incapaz, pelo menos de uma maneira contínua, desta percepção completamente desinteressada, sob todos os pontos de vista, que constitui a contemplação, para falar com rigor: ele só pode fazer incidir a sua atenção sobre as coisas na medida em que elas têm uma certa relação com a sua própria vontade, por mais longínqua que seja tal relação (Schopenhauer, 2003, p. 196, § 36).

A faculdade que faz do gênio alguém mais habilitado para o conhecimento intuitivo, ainda que em graus diversos e certamente mais reduzidos, deve ser encontrada também nos outros homens. Se não fosse assim, a contemplação das obras os gênios não se daria entre os homens comuns, o que mostra que aquela capacidade é de alguma forma inerente à espécie humana. O que o gênio tem de superior, nesse aspecto, é um estado de maior absorção nas idéias, o que lhe permite exteriorizá-las ou comunicá-las mediante suas obras. Como diz Schopenhauer, “o artista empresta-nos os seus olhos para ver o mundo” (2003, p. 205, § 37). Os sentimentos do belo e do sublime são acessíveis aos homens comuns: no primeiro, a beleza do objeto facilita o conhecimento das idéias e os torna livres da vontade quase que inconscientemente. Deixam-se absorver no objeto contemplado e, assim, sem resistência, escapam daquele conhecimento submetido ao princípio da razão. Quando tomados do sentimento do sublime, contudo, a transformação do indivíduo em sujeito puro do conhecimento se dá de forma consciente e violenta, fazendo com que ele perceba como é pequeno diante da natureza que o cerca, um corpo insignificante frente a certas representações de surpreendentes grandezas. Porém, ainda que os homens possam desfrutar do sentimento do belo e do sublime e conquistar, pela contemplação estética, a supressão da vontade, o resultado alcançado com ela é apenas uma paz efêmera, um alívio momentâneo e não um aniquilamento da vontade e da dor que a ela é inerente. Uma quietude da alma completa somente será possível na esfera da ética, a qual diz respeito a uma atitude do indivíduo em relação ao mundo, portanto, uma ação deliberada que nega a si própria enquanto manifestação da vontade no *querer*.

### **A ética**

Até o momento vimos que a vontade que é essência de tudo o que existe provoca nos homens, devido à insatisfação permanente do querer, sofrimento e dor, os quais são intrínsecos à própria vida. A vontade, por querer viver, portanto, por desejar sempre sua afirmação nas coisas e nos seres, espera que suas necessidades sejam satisfeitas. No homem é encontrada, além do impulso da autoconservação, uma necessidade metafísica, que se alia ao conhecimento

da própria morte, o que não acontece entre os animais, que buscam, apenas, a autoconservação e não têm a capacidade de negar aquela vontade que é também razão de sua existência.

A afirmação da vontade, cabe dizer, se dá em dois níveis: um, é a afirmação cega, o outro, a afirmação consciente<sup>6</sup>. A primeira refere-se tanto aos homens que buscam apenas a autoconservação, quanto aos animais, os quais, por não serem dotados de inteligência, seguem cegamente a vontade. Nos homens, o conhecimento permite que a afirmação da vontade se dê de uma forma mais refletida, buscando-se os meios para que as necessidades sejam atendidas. Entretanto, nem todos os homens têm essa consciência da própria vontade, fazendo com que se aproximem, no que diz respeito à obediência à vontade, dos animais. Como vimos anteriormente, aquele que desperta e vê a si como aos outros homens como sendo todos partes de uma mesma coisa, como seres que se distinguem enquanto fenômenos, mas no que concerne à coisa em si, são iguais, esse homem, então, consegue ver para além do princípio da individuação. Na arte isso é possível pela genialidade e pela contemplação estética, as quais permitem a dissolução do indivíduo e a renúncia ao conhecimento limitado pelo princípio da razão. Veremos, agora, que na ética a negação da vontade se torna mais perfeita quanto mais conhecimento o homem tiver sobre a sua unidade com o mundo. Tal conhecimento, contudo, não é abstrato, mas intuitivo.

A ética de Schopenhauer não é prescritiva, como já se disse em outro momento. Não se constituirá, do mesmo modo, numa teoria de deveres nem estabelecerá uma tabela de virtudes. Para ele, é uma contradição que a vontade que se pretende livre tenha que querer determinadas leis. Como ele mesmo diz, “‘Tem de querer!’ é o mesmo que dizer: ferro de madeira!” (Schopenhauer, 2003, p. 286, § 53). Assim, a filosofia, que para Schopenhauer só é possível como teoria, é uma investigadora imparcial que contribui na esfera da ética ao mostrar que a essência de tudo é a vontade e que o homem, a fim de negá-la, deve manter uma certa atitude frente ao mundo, a qual é baseada no conhecimento intuitivo e compreende um desligamento do mundo como representação.

Um ponto fundamental a ser esclarecido é que a vontade, no momento em que se objetiva no homem, determina seu *caráter inteligível*, isto é, a manifestação da vontade fora do tempo e do espaço. Mas o homem enquanto fenômeno possui um *caráter empírico*, o qual é a vontade que se apresenta no indivíduo, ou seja, é aquele *querer* do homem. Além deles, há o *caráter adquirido*, o qual se relaciona aos conhecimentos que o homem acumula na sua vida e que lhe permitem agir, tanto quanto negar sua própria vontade. Ele é a forma visível do caráter inteligível, que se forma com a experiência e com o conhecimento de si mesmo e que se revela na conduta. O caráter de um homem é sempre determinado pela vontade, portanto, imutável. O máximo que se pode fazer é influenciá-lo por meio de motivos, mostrando que a vontade utiliza meios inadequados para se afirmar. Vê-se, dessa maneira, que o caráter é anterior ao próprio intelecto. Como diz Schopenhauer:

A vontade é a realidade primeira, o solo primitivo; o conhecimento vem simplesmente sobrepor-se aí, para depender dele, para ajudá-lo a manifestar-se. Assim, todo homem deve à sua vontade ser o que é; o seu caráter existe nele primitivamente, visto que o

querer é o próprio princípio do seu ser. Depois, chegando ao conhecimento, ele aprende, no curso da sua experiência, o que é: ele aprende a conhecer o seu caráter. [...] ele quer, e depois conhece o que quer (2003, p. 308, § 55).

Assim, a vida do homem é toda determinada. Somente através de motivos pode influenciar a vontade – de fora porque não se pode mudar a ela mesma. Ainda que se forneçam motivos, ela continuará sendo o que é. Como a razão é sempre serva da vontade, decorre que as ações humanas são determinadas pelo caráter, o qual é a vontade que quer, e os motivos lhe dirigem o esforço, uma vez que são dados pelo intelecto e esse quer afirmar a vontade. O arrependimento, nesse contexto, não surge em função daquilo que se quis, mas do que se fez baseado em falsas noções. De tudo isso resulta que a moral não pode ser ensinada, pois não se relaciona ao conhecimento abstrato que é comunicável. A virtude, da mesma forma, só é conquistada por meio do conhecimento intuitivo, que Schopenhauer expressa na fórmula hindu *Tat tvam asi*, que significa: “*Tu és isto*” (Schopenhauer, 2003, p. 373, § 63). Ou seja, há nessa expressão o reconhecimento de uma natureza comum a todos os seres, os quais formam uma unidade na medida em que são a mesma vontade objetivada.

Nesse aspecto, Schopenhauer se posiciona contrariamente a Kant (Schopenhauer, 2003, p. 394, § 67). Para este, a virtude era o mesmo que força no cumprimento do dever em contraposição às inclinações e desejos. É a virtude que dá força à vontade (*Willkür*) para que ela seja determinada pela lei moral, uma força constante que se manifesta na disposição em agir por dever segundo o motivo do respeito à lei moral. Essa defesa de Kant da virtude como um ideal a ser sempre perseguido, como um dever, leva-o a afirmar que o ser humano está em obrigação com a virtude: o ser humano tem o dever de promover a disposição virtuosa que o leva a agir firmemente em concordância com o dever. Além do fato da virtude ser pressuposta no homem em função dele ser livre, ela precisa ser adquirida e a forma de adquiri-la, para Kant, “é ampliar o incentivo moral (o pensamento da lei), tanto contemplando a dignidade da pura lei racional em nós (*contemplatione*) quanto praticando a virtude (*exercitio*)” (Kant, 2003, p. 241). Ademais, “o próprio conceito de virtude já tem como implícito que a virtude precisa ser adquirida (que não é inata); [...] uma vez que a faculdade moral de um ser humano não seria virtude, não fosse ela produzida pela *força* da resolução do ser humano no conflito com poderosas inclinações opostas” (Kant, 2003, p. 319). Se ela pode ser adquirida, deve poder, também, ser *ensinada*, já que não é inata. Mas esse ensinar não se dá meramente através dos conceitos de dever, antes, pelo exercício e cultivo da própria virtude mediante um esforço “com o fito de combater o inimigo interior dentro do ser humano” (Kant, 2003, p. 319). É nesse ponto que Schopenhauer discorda de Kant, pois a virtude, segundo ele, não pode ser ensinada, pois o conceito é impotente para tal fim. É somente o conhecimento abstrato que dele se utiliza, mas na moral, ele não tem utilidade. Para alcançar a mais perfeita virtude, como se percebe no asceta, o homem necessita ter aquele conhecimento intuitivo sobre a igualdade existente entre ele e o mundo. Esta também é

a base da compaixão, que também, diferentemente de Kant, não resulta de nenhum conhecimento originado na razão.

A instrução, então, não pode mudar o querer, somente a sua direção mediante a influência dos motivos. Mas o que a pessoa quer, isso é inalterável. A responsabilidade moral mesmo assim existe, pois a ação se origina no caráter, portanto, na vontade individual: “como o homem é, assim é obrigado a agir: portanto não aos seus atos individuais, mas a seu ser e essência se prendem culpa e mérito” (Schopenhauer, 2005, p. 273, § 118).

Tais considerações são importantes para compreendermos como a negação da vontade é possível e porque o suicídio não é, nesse sentido, útil para aquele fim. Antes de entrarmos nessa explicação, podemos apresentar algumas formas de negação da vontade que se dão numa dimensão menor do que aquela pretendida, qual seja, a total aniquilação do querer, somente possível pelo ascetismo.

Antes de tudo é necessário ter em mente que as ações que se voltam para negar a vontade pressupõem um conhecimento intuitivo em relação a si e ao mundo, a saber, que o homem possa se ver, não como indivíduo, mas como um entre os demais seres e coisas que são expressões de uma e mesma vontade. Assim, ele fura aquele véu de Maya e vê para além do princípio da individuação. Quando isso ocorre, a negação da vontade já é possível, mesmo que não completamente.

Temos uma primeira forma dessa negação no homem *justo*, o qual respeita a vontade manifestada em outro homem, porque percebe que o outro é também a manifestação de uma mesma essência, e não a aniquila para afirmar sua própria vontade, o que seria uma injustiça<sup>7</sup>. A segunda forma pode ser encontrada no homem que é *bom*, pois percebe que o que é bom para si é bom para o outro, porque todos são a expressão da mesma vontade e é capaz de privar-se de alguns prazeres para aliviar o sofrimento dos outros e, ao negar a satisfação de seus desejos, nega a vontade. A *compaixão* surge somente no momento em que o indivíduo é capaz de reconhecer que a dor do outro é também sua, uma vez que ele já não se reconhece diferente dos demais. Para ele, “o véu de Maya já é transparente, a ilusão do princípio de individuação dissipou-se; ele reconhece-se a si, ao seu eu, à sua vontade, em cada ser: ele reconhece-se, portanto, em quem quer que sofra” (Schopenhauer, 2003, p. 392, § 66). Tais considerações podem ser resumidas na seguinte passagem do autor:

Aquele que vê claro, até certo ponto, através do princípio de individuação é, por isso mesmo, justo; aquele que ainda vê mais claro tem o coração bom, dessa bondade que se manifesta por uma ternura pura, desinteressada, para com o outro. Se esta clareza de visão se torna perfeita, o indivíduo estranho e o seu destino aparecem-nos em pé de igualdade conosco e com o nosso destino. [...] É em tais casos que se vêem os caracteres chegados à mais nobre elevação, à mais alta bondade, sacrificar ao bem de uma maioria de homens o seu bem e a sua vida (Schopenhauer, 2003, p. 393, § 67).

Para aquele que sente compaixão, seu sofrimento não será apenas seu, mas do mundo, e a dor dos outros também será sua, porque ele poderá ver o mundo todo como objetivação da vontade. O homem buscará, então, não mais a afirmação da vontade de viver, mas a sua supressão, que se realiza mais perfeitamente no ascetismo. Nele, o homem, além de sentir compaixão, procura negar sua própria essência, aniquilar sua vontade, abandonar a si mesmo. Como diz Schopenhauer,

A sua vontade dobra-se: ela já não afirma sua essência, representada no espelho do fenômeno; ela nega-a. O que evidencia esta transformação é a passagem da virtude ao ascetismo que o homem executa nessa altura. Já não lhe basta amar os outros como à sua pessoa, e fazer por eles o que faria por si mesmo: nasce nele um desgosto contra a essência da vontade de viver, de que o seu fenômeno é a expressão, contra essa essência que é o fundo e a substância de um mundo de que ele vê a lúgubre miséria. Deste modo rejeita-a, na medida em que ela se manifesta nele, e se exprime através do seu corpo; a sua conduta desmente esse fenômeno do querer e coloca-se em contradição aberta com ele. Sendo no fundo apenas um fenômeno da vontade, ele deixa de querer o que quer que seja, e recusa-se a ligar a sua Vontade a qualquer apoio, esforça-se por assegurar a sua perfeita indiferença em relação a todas as coisas. – O seu corpo, são e forte, exprime através dos órgãos de reprodução o desejo sexual, mas ele nega a Vontade e contradiz o seu corpo: recusa toda satisfação sexual em qualquer condição. Uma castidade voluntária e perfeita é o primeiro passo na via do ascetismo, ou da negação do querer-viver. A castidade nega a afirmação da Vontade que vai para além da vida do indivíduo; ela indica assim que a Vontade suprime a si mesma, assim como a vida do corpo que é a sua manifestação (Schopenhauer, 2003, p. 398, § 68).

O asceta também pratica o jejum, uma vez que, ao negar a vontade, não atende nem mesmo às exigências de autoconservação. Ele tem desgosto pela vida e por tudo o que a ela serve. Vê que os prazeres da vida são todas afirmações da vontade, que a felicidade é sempre momentânea e ilusória, que o sofrimento é essencial à vida e, portanto, rejeita tudo. Assim, ele espera a morte como negação não do seu próprio corpo, mas da vontade.

Nesse sentido, então, é que já se pode falar da diferença entre a morte e o suicídio. Para o asceta, o qual conseguiu ter um conhecimento da vontade como essência de tudo, aflora uma repulsa por tudo aquilo que a satisfaz. A negação, dessa maneira, ocorre não por ódio ao sofrimento que se tem ao não conseguir realizar todos os desejos provenientes daquele querer, mas por resistência à afirmação em si mesma da vontade. Na última parte do trabalho, estabeleceremos as principais considerações sobre a morte e sobre o suicídio como aspectos centrais para a compreensão da negação da vontade na ética de Schopenhauer.

### **A negação completa da vontade ocorre pela total ausência de querer**

Para entender por que a morte não deve ser temida e tampouco provocada, vale ressaltar algumas considerações que Schopenhauer faz sobre esse fenômeno. Em primeiro lugar, é importante ter em mente que a vontade sempre se realiza no presente. Este é sempre estável, e nele todos os fenômenos relativos à vontade se manifestam. O passado e o futuro são apenas fantasmas para o sujeito, pois o acesso que ele tem às representações só é possível no momento presente. É ao presente, somente, que pertence a vida. Como afirma o filósofo:

[...] o que é preciso compreender bem é que a forma própria da manifestação do querer – por conseqüência, a forma da vida e da realidade – é o *presente*, só o presente, não o futuro nem o passado: estes têm existência apenas como noções, relativamente ao conhecimento, e porque ele obedece ao princípio da razão suficiente (Schopenhauer, 2003, p. 292, § 54).

É no momento presente que a vontade tem a possibilidade de se manifestar, que o homem pode agir de forma a satisfazê-la. Assim, tanto o nascimento quanto a morte são acontecimentos que expressam a própria vontade, sua objetivação no mundo. Quando um novo ser é gerado, aí a vontade se objetiva mais uma vez na realidade. Quando tal ser morre, se tal morte constitui uma afirmação da vontade, esta não desaparecerá com ele, mas ao contrário, permanecerá intacta como antes. Desse modo, a geração e a morte são eventos que ocorrem no mundo enquanto essência de uma vontade, “dois acidentes que pertencem igualmente à vida; eles equilibram-se; são mutuamente a condição um do outro, ou, caso se prefira esta imagem, são os pólos desses fenômenos, a vida, tomada em conjunto” (Schopenhauer, 2003, p. 289, § 54). A morte não é o fim da vontade, apenas o término de uma forma na qual ela se objetivou, mas em si mesma, a vontade não termina. Essa mudança pela qual passam os seres e coisas é, apenas, pertencente aos fenômenos, não à coisa em si. Por isso é que, com a morte, a vontade não desaparece, pois ela é atemporal, está fora do espaço e não se submete ao princípio da razão. O que nasce e o que morre são os objetos regidos por tais noções, mas essa transformação não afeta, de modo algum, a essência do mundo. Nesse sentido, “não temos que nos ocupar nem com o passado que precedeu a vida, nem com o futuro depois da morte: pelo contrário, temos que reconhecer o presente como a única forma sob a qual a vontade se pode mostrar” (Schopenhauer, 2003, p. 294, § 54). E sendo assim, nossa vida só se dá no *agora*, as representações só nos aparecem no momento do presente, e o que passou ou o que está por vir, não pode ser por nós conhecido. Aquele que não percebe ser uma manifestação da vontade, a coisa em si, acredita que a morte lhe roubaria o presente, mas isso não é possível, porque é somente o indivíduo, manifestação da idéia, que desaparece. É por isso que Schopenhauer diz: “o suicídio aparece-nos pois como um ato inútil, insensato” (Schopenhauer, 2003, p. 296, § 54).

Se tudo o que existe é manifestação de uma vontade, a qual é a essência íntima de todas as coisas, tanto o nascimento quanto a morte devem ser considerados como fenômenos que realizam aquela vontade. Eles são necessários para o seu fluir por entre os objetos do mundo,

dando continuidade à manifestação da vontade a cada coisa que aparece e que desaparece. Nas palavras de Schopenhauer,

Nascimento, morte, estas palavras têm sentido apenas em relação à aparência visível revestida pela vontade, em relação à vida; a própria essência da vontade é produzir-se nos indivíduos, que, sendo fenômenos passageiros, submetidos na sua forma à lei do tempo, nascem e morrem: mas mesmo então eles são os fenômenos daquilo que, em si, ignora o tempo mas que não tem outro meio de dar à sua essência íntima uma existência objetiva (Schopenhauer, 2003, p. 289, § 54).

A geração e a morte são elementos correlativos e se equilibram, anulam-se para dar à vontade o espaço para sua aparição. O indivíduo é somente uma parte, uma amostra da vontade. Daí decorre que, mesmo com o seu perecimento, aquela não é extinta. O homem, porém, gostaria que sua existência fosse eterna, que sua vida se prolongasse infinitamente; é assim que sofre, pois o temor da morte lhe tira o sossego, arranca dele a esperança de existir continuamente, o egoísmo de que sua individualidade não seja ameaçada. Entretanto, tais pensamentos acometem o homem que não se libertou do conhecimento obtido pelo princípio da razão, pois se pudesse conceber a si mesmo como parte de uma natureza que é atemporal enquanto manifestação de uma vontade que jamais se extingue, não teria com o que se preocupar, a morte não lhe seria um tormento. O egoísmo presente nesse homem não lhe permite livrar-se da vontade, mas, ao contrário, apenas o faz afirmá-la cada vez mais. Ele quer a vida, mas ao mesmo tempo sofre, pois a vontade assim determina. Se sua consciência se elevasse, veria que sua morte não altera em nada aquela vontade com a qual o sofrimento aparece e, em vez de querer livrar-se da própria vida, pois a dor é inevitável e sua companheira constante, negaria a vontade a tal ponto que morreria, não por querer a vida do seu jeito e não a possuir, mas pelo fato dessa vontade lhe causar repulsa.

É dessa forma que surge a diferença entre a morte e o suicídio. Para o homem que vê a si próprio semelhante ou mesmo em unidade com os demais, para quem a dor do outro é a sua própria dor, já que reconhece que são todas manifestações de uma mesma essência, a morte, se for encarada como negação daquele querer perturbador, será uma libertação, pois com o seu fim a vontade cessará. É o que acontece com o asceta, o qual sente repugnância frente a essa vontade e deixa de querer por um esforço consciente e por uma atitude firme. O conhecimento intuitivo, aquele que tira sua atenção do mundo enquanto manifestação da vontade sob o princípio da razão, faz dele um homem com consciência de que a coisa em si não tem fim, portanto, a morte não acaba com a vontade se for desejada, pois, evidentemente, seria ainda uma afirmação do querer. Sabe que é distinto das demais coisas e seres existentes apenas porque é um fenômeno, já que sua essência é a mesma de todo o universo. E, além disso, ele sofre, tanto pelo fato de que os desejos e necessidades nem sempre são satisfeitas, como em relação ao seu esforço em acabar totalmente com o seu querer. Por isso, entende que sua luta com a vontade terá fim no momento em que ela é extinta na sua essência e precisa, para tal feito, mortificar a vontade que

ainda existe em si. O ascetismo, então, corresponde à elevação moral do homem, uma vez que expressa “o aniquilamento refletido do querer que se obtém pela renúncia aos prazeres e pela procura do sofrimento; [...] uma penitência voluntária, uma espécie de punição que a pessoa inflige para chegar à mortificação da vontade” (Schopenhauer, 2003, p. 410, § 68). Ao contrário do homem egoísta, que deseja eternizar sua individualidade e, por isso, teme a morte, e do suicida, que não suporta sofrer e quer fugir da dor, o asceta se submete ao sofrimento porque sabe que por ele a vontade pode ser suprimida. Pode-se perceber que tanto os dois primeiros não deixaram de querer, um a vida, o outro, a ausência de sofrimento. Nesse sentido, só o asceta consegue livrar-se da vontade, pois nele o querer, aos poucos, é eliminado, deixa de agir sobre ele. Assim, vemos que a morte alcançada no caso do asceta é resultado de uma total ausência do querer, pois até mesmo a alimentação é vista como afirmação da vontade, na medida em que visa à autopreservação do corpo e da vida. Como diz Schopenhauer,

Pratica o jejum, mesmo a mortificação e as disciplinas, a fim de, através das privações e dos sofrimentos contínuos, quebrar cada vez mais, matar essa vontade em quem ele reconhece e odeia o princípio da sua existência e dessa existência que é a tortura do universo. Vem finalmente a morte que destruirá essa manifestação de uma vontade que há muito ele matou na sua própria essência, nehando-a livremente, até reduzi-la a esse fraco resto de querer que animava o seu corpo: a morte será então bem-vinda, recebê-la-á com alegria como uma libertação há muito tempo desejada. Nele a morte não põe só, como nos outros, termo à manifestação da vontade: a própria essência desta é suprimida, visto que o último fio de existência que lhe restava ligava-se a essa manifestação e a morte quebra este frágil e supremo bem. Para aquele que acaba assim, o universo acaba ao mesmo tempo (Schopenhauer, 2003, p. 401, § 68).

A morte é para ele libertação, pois com ela a vontade é totalmente suprimida. O suicídio, pelo contrário, é uma afirmação da vontade, pois mostra que o homem, ao não conseguir realizar seus desejos, ao não alcançar seus interesses e objetivos, portanto, ao não satisfazer seu querer, renúncia à vida, mas não à vontade. O que ele nega são os obstáculos que lhe causam sofrimento ao contrariar sua vontade e acaba por aniquilar o que lhe poderia trazer a libertação, que é o seu corpo. Ele teria a oportunidade de negar a vontade, mas em vez disso, prefere acabar com a vida na ilusão de que, assim, a vontade também terminaria com ele. Como diz Schopenhauer,

Muito longe de ser uma negação da Vontade, o suicídio é uma marca da afirmação intensa da Vontade, visto que a negação da Vontade consiste não em ter horror aos males da vida, mas em detestar-lhe os prazeres. Aquele que se mata quereria viver; está apenas descontente com as condições em que a vida lhe coube. Por conseguinte, destruindo o seu corpo, não é ao querer-viver, é simplesmente à vida que ele renuncia. Ele quereria a vida, ele quereria que a sua vontade existisse e se afirmasse sem obstáculo, mas as conjunturas presentes não lho permitem e ele sente com isso uma grande dor. [...] o suicídio nega o indivíduo, não a espécie (2003, p. 416, § 69).

Como se pode perceber, para o suicida o véu de Maya ainda não se tornou transparente. Ele acredita que ele se distingue dos outros, não vê que seu corpo é apenas mais um modo de objetivação da vontade. Aquela fórmula do “Tu és isto” é para ele desconhecida. Baseado numa incompreensão de si e também dos demais fenômenos, ele acredita que a morte acabará com a dor, o que é um erro. Se ele tivesse alguma virtude, veria que a sua dor é um exemplar do sofrimento que afeta a todos e que não pode ser extinto senão pela completa negação do querer. Mas como ele quer a vida sem dor, nem a morte serve como calmante para a sua vontade, muito menos para sua aniquilação. Como diz Schopenhauer,

É precisamente porque aquele que se mata não pode deixar de querer, que ele deixa de viver. A vontade afirma-se no suicídio pela própria supressão do seu fenômeno, porque já não pode afirmar-se outro modo. Mas esse sofrimento a que nos subtraímos pelo suicídio era precisamente a mortificação da vontade, era a via que teria podido conduzir-nos à negação da própria vontade, isto é, à libertação (2003, p. 418, § 69).

O suicida é o oposto do asceta, que pela negação do querer acaba por morrer. É a perfeita resignação, a elevação moral de seu ser, a conquista da virtude. Mais que sentir compaixão pela dor que aflige tudo o que é vivo, ele recusa-se a afirmar a vontade, origem desse sofrimento. Nele já não existe diferença entre sua própria individualidade e a dos outros.

Como a virtude não pode ser ensinada – pela expressão de Sêneca “*Velle non discitur*” (Schopenhauer, 2003, p. 309, §55), não é possível pregar essa moral da compaixão e da resignação. Apenas uma intuição do mundo como manifestação da vontade fará com que o indivíduo deixe de querer, e se caminhar em direção ao ascetismo, alcançar sua libertação, mergulhando no nada da vontade. Deixaria de lado, portanto, a ilusão de que, com a sua morte, o universo acabaria, pois o que com ela acaba é somente seu corpo, a vontade objetivada no fenômeno, submetida às leis causais.

O asceta é um ideal, não um ideal que na ética de Schopenhauer deva ser alcançado, mas é apenas a descrição da mais perfeita negação do querer. Como afirma Schopenhauer, “muito longe de se matar sob a influência do querer-viver, um asceta desta espécie, tão perfeitamente resignado, deixa de viver apenas porque deixou completamente de querer” (2003, p. 419, § 69). Um exemplo de como sua vontade seria totalmente suprimida é a morte por inanição, a qual mostra a renúncia e a rejeição do querer-viver. Nem a uma necessidade instintiva como essa o asceta se dobraria.

O indivíduo é sempre uma manifestação momentânea da vontade, pois sob o princípio de individuação ele tem um começo e um fim; quando acaba, está seguindo a própria afirmação da vontade. O homem que pensa acabar com a vontade se engana, mantém-se na ilusão, pois a morte pertence ao mundo dos fenômenos, da representação, não atinge a essência da vontade quando é levada a cabo pelo próprio indivíduo. O asceta, ainda que sofra com o processo de renúncia ao querer, alcança uma certa alegria:

Também o homem que chegou à negação do querer-viver, por mais miserável, triste, plena de renúncias que a sua condição pareça, também este homem está cheio de uma alegria e de uma paz celestes. [...] é uma paz imperturbável, uma calma profunda, uma serenidade íntima, um estado que não podemos impedir-nos de desejar, quando a realidade ou a nossa imaginação no-lo apresenta, porque reconhecemo-lo como o único justo, o único que nos eleva verdadeiramente, e o nosso bom gênio convida-nos “*sapere aude*” (Schopenhauer, 2003, p. 408, § 68).

Suicídio e morte, portanto, são similares no que diz respeito ao término da vida. Mas no primeiro, tem-se uma total incompreensão da vontade como coisa em si, o que faz o homem buscar a morte pensando que acabaria com sua vontade e com o sofrimento. A morte do asceta, pelo contrário, evidencia o entendimento acerca da essência do mundo e mostra uma atitude firme frente a esse conhecimento, a qual é digna de verdadeira admiração.

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia – UFSC/CAPES.

<sup>2</sup> “Nós temos agora, portanto, a respeito da essência e da atividade do nosso próprio corpo, um duplo conhecimento muito significativo, e que nos é dado por dois modos muito diferentes; vamos servir deles como de uma chave, para penetrar até a essência de todos os fenômenos e de todos os objetos da natureza que não nos são dados, na consciência, como sendo o nosso próprio corpo, e que, por consequência, não conhecemos de dois modos, mas que são apenas as nossas representações; nós os julgaremos por analogia com o nosso corpo e suporemos que se, por um lado, são semelhantes a ele, enquanto representações do sujeito, o resto, pela sua essência, deve ser o mesmo que aquilo que chamamos em nós de *vontade*” (Schopenhauer, 2003, p. 114, § 19).

<sup>3</sup> “Uma *vida feliz* é impossível: o máximo que o homem pode atingir é um *curso de vida heróico*” (Schopenhauer, 2005, p. 300, § 172).

<sup>4</sup> “Entre os desejos e as suas realizações decorre toda a vida humana. O desejo, pela sua natureza, é sofrimento; a satisfação engendra bem depressa a saciedade” (Schopenhauer, 2003, p. 329, §57).

<sup>5</sup> “A idéia, pelo contrário, não se submete a este princípio; além disto, ela é tão estranha à pluralidade como à mudança. Enquanto os indivíduos, os inumeráveis indivíduos, em que ela se manifesta estão irrevogavelmente submetidos ao devir e à morte, ela permanece inalterável, única e idêntica: o princípio da razão não tem valor para ela” (§ 30, p. 177).

<sup>6</sup> “Quando, na sua manifestação, no mundo e na vida, ela vê a sua própria essência representada a si com plena clareza, esta descoberta não pára de modo nenhum o seu querer: ele continua todavia a querer esta vida cujo mistério se desvenda assim perante si, já não como no passado, sem se dar conta, e através de um desejo cego, mas com conhecimento, consciência e reflexão.

– E, quanto ao fato contrário, a *negação da vontade de viver*, ele consiste em que, após esta descoberta, a vontade cessa, deixando as aparências individuais, uma vez conhecidas como tais, de ser *motivos*, molas capazes de a fazer querer [...]” (Schopenhauer, 2003, p. 299, § 54).

<sup>7</sup> A injustiça é a afirmação da própria vontade em detrimento da vontade do outro, ou seja, negando essa vontade que se manifesta nesse indivíduo. Também é um ato injusto fazer com que alguém aja de acordo com o meu querer e não o seu (Cf. Schopenhauer, 2003, § 62).

---

## REFERÊNCIAS

- CHIARELLO, M.G. 2001. *Das lágrimas das coisas: estudo sobre o conceito de natureza em Max Horkheimer*. Campinas, Unicamp, 294 p.
- KANT, I. 2003. *A metafísica dos costumes*. São Paulo, Edipro, 119 p.
- SALVIANO, J.O.S. 2005. Desconfortável consolo: a ética niilista de Arthur Schopenhauer. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, **6**:83-109. Disponível em: [www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp6/salviano.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/cefp/Cefp6/salviano.pdf), acessado em: 04/12/2005.
- SCHOPENHAUER, A. 2003. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro, Contraponto, 431 p.
- SCHOPENHAUER, A. 2005. *Parerga e Paralipomena*. São Paulo, Nova Cultural, p. 237-300. (Coleção Os Pensadores).