

A CONCEPÇÃO SCHOPENHAUERIANA ACERCA DA LIBERDADE TRANSCENDENTAL DO INDIVÍDUO

THE SCHOPENHAUERIAN CONCEPTION ON THE TRANSCENDENTAL FREEDOM OF THE INDIVIDUAL

*Amanda Oshiro Costa*¹

Resumo: Pretende-se investigar aqui a concepção schopenhaueriana acerca da liberdade transcendental do indivíduo. Tal concepção emerge da compreensão que Schopenhauer tem do mundo, a saber: 1) o mundo como representação – a relação entre sujeito e objeto determinada pelo princípio de razão; e 2) o mundo como Vontade – a essência irracional de tudo o que existe. Nestes termos, Schopenhauer considera o indivíduo, ao mesmo tempo, dotado de uma consciência que o faz se perceber como algo que quer – isto é, como uma manifestação individual da Vontade –, que lida com os objetos deste querer, as coisas externas do mundo – por intermédio da representação que tem delas. Além disso, o indivíduo é portador de um caráter inato e imutável (caráter inteligível), observável através das manifestações empíricas de sua vontade (caráter empírico). O que nos interessa é, principalmente, a relação entre determinismo e liberdade levantada pelo autor. /Por um lado, o caráter do homem é uma contingência da natureza – por isso, determinado. Por outro, ainda assim, para o filósofo, o homem pode ser considerado livre ao vislumbrar ser o que é. Nosso propósito é examinar a solução de Schopenhauer para estas duas oposições conceituais.

Palavras-chave: Schopenhauer. Liberdade transcendental. Determinismo. Indivíduo. Vontade.

Abstract: It is intended to investigate the Schopenhauerian conception on the transcendental freedom of the individual. Such conception emerges from Schopenhauer's comprehension of the world, namely: 1) the world as representation - the relation between subject and object determined by the principle of reason, and 2) the world as Will - the irrational essence of all that exists. Schopenhauer considers the individual at the same time endowed with a consciousness that makes him perceive himself as something that wants - that is, as an individual manifestation of the Will - that deals with the objects of this will, the external things of the world - by means of the representation that he has about these things. Moreover, the individual has an innate and immutable character (intelligible character). This character is observable through the empirical manifestations of the individual's will (empirical character). Our main interest is the relation between determinism and freedom raised by the author. On the one hand, the character of man is a contingency of nature - therefore determined. On the other hand, according to the philosopher, man can be considered free when he sees what he is. Our purpose is to examine Schopenhauer's solution to these two conceptual oppositions.

Keywords: Schopenhauer. Transcendental freedom. Determinism. Individual. Will.

¹ Mestranda em Filosofia Contemporânea pela UEL. E-mail: costa_amanda@rocketmail.com

1. Introdução

Arthur Schopenhauer (1788-1860), em *O Mundo como Vontade e como Representação*² (1819), empenhou-se em responder a pergunta “o que é o mundo?” e, para ela, ofereceu duas respostas então sugeridas no título de sua obra principal: 1) “o mundo é minha representação” e 2) “o mundo é minha vontade” (MVR I, 2005, p. 43). Nesta introdução, faremos uma breve apresentação destes dois conceitos, haja vista que qualquer temática abordada por Schopenhauer e, em especial, sua concepção de liberdade e sua concepção de indivíduo – objetos de interesse deste artigo – é subordinada a eles.

O conceito de representação procura dar conta da instância epistemológica do mundo, isto é, dos limites e das formas em que se dá o nosso conhecimento sobre ele. Nesse sentido, ela pode ser entendida como a construção da imagem do mundo pelo sujeito – em outras palavras, o mundo é um objeto pensável que pressupõe a existência de um sujeito que o pensa (cf. BARBOZA, 2015, p. 17). Nesse sentido, devemos considerá-la sempre composta pelo par sujeito-objeto – dois elementos necessários e inseparáveis. Por ser resultado de um processo cognitivo, no qual as formas *a priori* de tempo, de espaço e de causalidade são impostas aos objetos pelo sujeito cognoscente, a representação diz respeito tão somente à forma como o mundo é apreendido por nós – isto é, ela não nos comunica o que o mundo é em si mesmo, mas apenas a forma como o concebemos.

Nós, entretanto, não nos encerramos à tarefa de sujeitos cognoscentes, quer dizer, não nos reduzimos a sujeitos que se impõem e se opõem a objetos – também somos sujeitos que se identificam com um objeto específico, a saber, o próprio corpo. Enquanto sujeitos cognoscentes, tal corpo é um objeto entre tantos outros, uma representação como outra qualquer. Enquanto sujeitos corpóreos, contudo, esse corpo já não nos é dado somente como representação – ele é imediatamente percebido como vontade, e, assim, tomamos consciência de nós mesmos como sujeitos volitivos. Dessa forma, a percepção do próprio corpo como vontade nos conduz à essência dos corpos em geral e, por conseguinte, à essência do mundo em sua totalidade. Para

² Doravante MVR. As indicações I e II dizem respeito aos respectivos tomos.

Schopenhauer, então, aquilo que constitui a coisa-em-si do mundo designa-se pela palavra Vontade³:

Esta, e tão-somente esta, fornece-lhe a chave para seu próprio fenômeno, manifesta-lhe a significação, mostra-lhe a engrenagem interior de seu ser, de seu agir, de seus movimentos. Ao sujeito do conhecimento que entra em cena como indivíduo mediante sua identidade com o corpo, este corpo é dado de duas maneiras completamente diferentes: uma vez como representação na intuição do entendimento, como objeto entre objetos e submetido às leis destes; outra vez de maneira completamente outra, a saber, como aquilo conhecido imediatamente por cada um e indicado pela palavra VONTADE. Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultânea e inevitavelmente também um movimento de seu corpo (MVR I, 2005, p. 156-157).

A Vontade – cerne de toda coisa particular, assim como do todo – é una e indivisível, não está submetida às formas do princípio de individuação (tempo e espaço), portanto, a ela não cabe pluralidade. Por ser a coisa-em-si do mundo, constitui a unidade de todos os seres, desde a matéria inorgânica até o homem, que corresponde à sua concretização (objetividade) mais alta (cf. MVR I, 2005, p.169). Todavia, esta unidade não garante harmonia entre todas as coisas. Ao manifestar-se concretamente nos indivíduos, a Vontade torna visível o infundável embate que trava consigo mesma. Sob a perspectiva schopenhaueriana, então, o mundo revela-se um contínuo campo de batalha entre todos os fenômenos oriundos de uma mesma Vontade (cf. MVR I, 2005, p.348). Além disso, ela não está submetida à lei de causalidade, isto é, não obedece a leis ou ordens de qualquer espécie: é isenta de fundamentos, determinações, causas ou finalidades. Considerada em si mesma, não passa de um ímpeto cego e incontrolável que abrange e governa tudo o que existe.

Partindo desses dois pontos de vista, Schopenhauer tem de dar conta de explicações a respeito dos acontecimentos do mundo, e, no que tange ao nosso interesse em particular, ele tem de esclarecer como o indivíduo humano lida com o mundo e com outros indivíduos, ora sob a perspectiva da representação, ora sob a da Vontade. Como será explicado ao longo deste artigo, Schopenhauer considera o indivíduo, ao mesmo tempo, dotado de uma consciência que o faz se perceber como algo que quer – isto é, como uma manifestação individual da vontade –, que lida com os objetos deste querer, as coisas externas do mundo – por intermédio da representação que tem delas – e, além

³ Segue-se aqui a grafia da tradução de Jair Barboza: Vontade com “V” maiúsculo corresponde à coisa-em-si, enquanto com “v” minúsculo faz referência à vontade individual, isto é, à objetividade da Vontade.

disso, portador de um carácter inato e imutável, observável através das manifestações empíricas (ações) de sua vontade. Deste modo, se a possibilidade de mudança é vetada ao carácter, as ações de um indivíduo serão sempre orientadas por ele, de modo que não possam ocorrer de outra forma. Curiosamente, esta determinação do carácter individual não compromete o fato de que o indivíduo possa ser considerado livre, já que a sua própria essência – a Vontade – é, em si mesma, livre. A este respeito, pretendemos dizer mais na próxima seção.

2. Sobre a noção de liberdade

Como mencionamos, o conceito de liberdade do indivíduo sob o ponto de vista schopenhaueriano é o tema de nosso artigo. Tendo isso em vista, iremos apresentar, inicialmente, as considerações de Schopenhauer sobre o conceito de liberdade, e, num segundo momento, determinar resumidamente no que consiste, para ele, o lugar do indivíduo, a fim de explicitar a relação entre eles e o possível problema que os toca. Em seu *Ensaio sobre a Liberdade da Vontade*⁴ (1839), Schopenhauer faz a seguinte observação sobre o conceito de liberdade:

Quando examinado cuidadosamente, este conceito torna-se negativo. Significa meramente a ausência de qualquer restrição ou impedimento. Mas esse impedimento, enquanto manifesta poder, deve ser positivo. Correspondendo à natureza possível desse impedimento, o conceito tem três subtipos diferentes: liberdade física, intelectual e moral (LV, 2005, p. 03, tradução nossa).

Nesse sentido, a liberdade física consiste na ausência de qualquer tipo de restrição material. É o que sugerimos quando usamos expressões como um céu claro, uma vista aberta, um campo aberto, um lugar vago etc. Além disso, frequentemente concebemos a liberdade como uma qualidade de seres animados, cuja característica é a capacidade de dar origem a movimentos produzidos voluntariamente (o pássaro que voa, o cavalo selvagem que corre pelo prado, por exemplo). Esta é a noção mais imediata de liberdade porque sua realidade pode ser notada empiricamente. Humanos e animais são considerados livres quando suas ações não são impedidas por qualquer obstáculo físico ou material (paralisia ou prisão, por exemplo). Nesse sentido, o conceito de liberdade refere-se apenas à capacidade de agir. A liberdade intelectual, por sua vez, diz respeito à

⁴ Doravante LV.

faculdade cognitiva – quando esta é temporária ou permanentemente rebaixada, ou quando circunstâncias externas fazem com que o indivíduo se engane sobre a compreensão das coisas, então a liberdade intelectual é suprimida.

Já a liberdade moral é comumente relacionada ao conceito de livre-arbítrio, isto é, à ideia de que cada indivíduo tem a capacidade de decidir sobre suas próprias ações e, conseqüentemente, de agir de acordo com sua própria vontade. Aqui, Schopenhauer denuncia um equívoco cometido pelos adeptos da tese do livre-arbítrio: para ele, esta tese subsume a liberdade de agir à liberdade do querer, em outras palavras, “ela diz que a ação do corpo se seguirá à resolução da vontade, mas, sobre esta última, sobre o processo através do qual a vontade chega a querer alguma coisa, nada está decidido” (SILVA, 2017, p. 28). Contrariando tal aceção, Schopenhauer traça limites para a formulação do conceito de liberdade, desvinculando-o da noção de livre-arbítrio, a partir da dissociação dos conceitos de liberdade de agir e de liberdade de querer.

Para o filósofo, o conceito popular de liberdade, ou seja, o de liberdade de agir, é incapaz de se relacionar com o conceito de vontade, pois esta relação resulta na ideia de que livre é aquele que pode fazer o que quer (cf. LV, 2005, p. 06) e, nesse caso, a liberdade é sempre pressuposta. Melhor dizendo: a liberdade de agir é, de fato, indiscutível, já que a experiência a demonstra a todo momento (um ser vivo que, tendo vontade de fazer determinada coisa, na ausência de obstáculos materiais, certamente a fará). No entanto, a liberdade de agir diz respeito somente à faculdade de agir e não à faculdade de querer, como é assumido pela tese do livre-arbítrio (cf. SILVA, 2017, p. 04). Para Schopenhauer, se a liberdade de agir é indiscutível, este não é o caso da liberdade de querer.

Portanto, a questão a ser posta não é se podemos agir porque queremos, mas se nós podemos querer o que queremos. Em outros termos, a vontade é livre? Para tratar deste problema, o conceito de liberdade deve ser interpretado de modo mais abstrato. Assim, a liberdade deve ser entendida como a ausência de qualquer necessidade. Compreendemos que algo é necessário quando reconhecemos que sua consequência é seguida de um princípio dado, em outras palavras, a necessidade é incorporada à consequência quando esta segue inevitavelmente de um fundamento determinado. A partir disso, observa-se que

[...] a ausência de necessidade seria idêntica à ausência de um princípio suficiente determinante. Ainda assim, pensamos no

accidental como o oposto de *necessário*. Mas não há conflito entre estas duas visões; cada ocorrência *accidental* é apenas relativa. No mundo da realidade, onde acidentes isolados podem ser encontrados, cada evento é necessário em relação à sua causa, enquanto na relação com todos os outros eventos que lhe são contemporâneos e contíguos, o evento é *accidental* (LV, 2005, p. 07-08, tradução nossa).

E continua Schopenhauer:

Uma vontade livre, então, seria a vontade que não é determinada por princípios – e, desde que tudo que determine outra coisa deva ser um princípio, [...] isto é, uma causa – uma vontade livre não seria determinada por absolutamente nada. As manifestações particulares desta vontade (volições) procederiam, então, absoluta e originariamente da vontade em si mesma, sem serem trazidas necessariamente por condições antecedentes, e por isso também sem serem determinadas de acordo com uma regra (LV, 2005, p. 08, tradução nossa).

Para o filósofo, este é o único conceito claramente definido do que se chama liberdade da vontade. Por conseguinte, a vontade de um indivíduo – uma manifestação particular da Vontade em si mesma – não é determinada por qualquer condição antecedente, tal como sua essência mesma. No entanto, dentro da cadeia causal do mundo fenomênico, isto é, como participante da realidade empírica, esta vontade individual encontra-se determinada. Por isso, para cada pessoa isolada, que enxerga o mundo sob o ponto de vista da representação, ou seja, por meio das formas *a priori* do tempo, do espaço e da causalidade, a pluralidade de ações que é capaz de imaginar sugere que lhe é lícito escolher uma ação entre tantas outras. Dessa forma, arremessar-se de uma ponte ou seguir em direção ao trabalho, por exemplo, podem parecer ações igualmente possíveis – quando, na verdade, a possibilidade de uma delas se efetivar já está previamente determinada por uma relação de eventos específicos encerrados na realidade empírica individual – ainda que esta seja manifestação da Vontade como coisa-em-si, por sua vez, livre de quaisquer regras ou determinações causais. Note-se que o termo determinado em nada implica na possibilidade de algo ser plenamente cognoscível: ainda que a manifestação individual de nossa vontade esteja estabelecida por leis causais, a combinação de ocorrência de tais leis é imensurável – ou seja, não podemos ter controle ou conhecimento delas previamente.

3. Sobre o indivíduo

Para esclarecer melhor a posição do indivíduo em relação à noção de vontade determinada, vale tratar aqui dos conceitos de autoconsciência e consciência. De acordo com Schopenhauer, a autoconsciência é “a consciência de um eu mesmo em contraste com a consciência de *outras* coisas, sendo esta última a faculdade cognitiva” (LV, 2005, p. 09, tradução nossa). A consciência, portanto, nada mais é do que a forma pela qual tomamos conhecimento das coisas – tal forma consiste no princípio de razão. Este não pertence à autoconsciência, somente torna possível o conhecimento objetivo das coisas externas. A autoconsciência, por sua vez, é o processo no qual o ser humano torna-se diretamente consciente de si mesmo como alguém que quer, pois “observando sua própria autoconsciência, todos logo notarão que seu objeto é sempre sua própria volição” (LV, 2005, p. 11, tradução nossa). Notemos que, quando alguém quer, quer algo – por isso, autoconsciência e consciência estão interligadas: os objetos apreendidos pela consciência são o material para os atos da vontade, e a vontade é o que preenche a autoconsciência.

Sendo assim, a vontade, do ponto de vista individual, é sempre determinada por um objeto externo – quando um indivíduo quer algo, ele tem o intento de interferir neste algo e, para isto, age sobre ele. Dessa forma, os atos de um indivíduo nada mais são do que a expressão do “eu quero”. Entrementes a identificação do objeto da volição e a efetivação do ato sobre ele, encontram-se os motivos, isto é, as causas suficientes que levarão o indivíduo a agir ou não sobre o objeto de seu querer. Nesse sentido, a ação de um indivíduo será sempre determinada por um motivo que corresponda à especificidade de sua vontade, tal como ocorre com outro fenômeno qualquer da natureza, haja vista que todos os objetos do mundo estão submetidos, sem exceção, à lei da causalidade, ou seja, todas as mudanças (efeitos) que ocorrem neles provêm de uma causa. Conforme Schopenhauer, a lei da causalidade expressa que “quando a mudança primária – a causa – ocorreu, a outra mudança decorrente dela – o efeito – deve ocorrer inevitavelmente e, portanto, tomar seu lugar necessariamente” (LV, 2005, p. 28, tradução nossa). No caso das ações humanas (e também no caso das ações de todos os animais dotados de cérebro), esta causa denomina-se motivação.

O cérebro exige a satisfação de necessidades múltiplas e mais complexas em relação aos seres nos quais ele está ausente (plantas, pedras etc.). Os meios para sanar tais necessidades ocorrem em resposta a motivos – estes se encontram na consciência,

isto é, na instância que toma conhecimento das coisas externas. Há, no entanto, uma diferença fundamental entre a consciência animal e a consciência humana: a primeira é equipada de entendimento – a faculdade responsável pela percepção sensível do mundo; a segunda, por sua vez, além de entendimento, também é dotada de razão. A razão é a faculdade que permite ao ser humano a abstração de conceitos gerais do mundo por meio da linguagem, permitindo-lhe refletir sobre o passado e projetar o futuro. Os animais, no entanto, vivem sempre no presente e têm um campo de visão mais limitado do que o homem. Devido à sua capacidade de reflexão, o ser humano pode apresentar a si mesmo os motivos que exercem influência sobre a sua vontade. Diz Schopenhauer:

O pensamento torna-se um motivo, assim como a percepção torna-se um motivo tão logo possa agir em uma vontade particular. Todos os motivos são causas, contudo, e toda causalidade carrega consigo necessidade. Por meio da sua capacidade de pensar, o homem pode apresentar a si mesmo os motivos cuja influência sobre sua vontade ele sente em qualquer ordem, alternada e repetidamente, a fim de mantê-los ligados à sua vontade. Isto se chama deliberação. O homem é capaz de deliberação, e, graças a esta capacidade, ele tem maior possibilidade de escolha que o animal. Por causa disso, ele é, claro, relativamente livre (LV, 2005, p. 36, tradução nossa).

O homem, ao contrário dos animais, é livre da coerção imediata imposta pelos objetos da percepção. Ele pode determinar os seus motivos por meio de seus pensamentos. No entanto, isto não significa que o homem seja livre absolutamente, mas apenas em relação aos animais. Para Schopenhauer, um motivo (que é um pensamento, portanto, abstrato) corresponde a algo tão real e material quanto um objeto concreto da percepção. Por isso, a capacidade de deliberação não sustenta a ideia de liberdade da vontade como livre-arbítrio: o homem é determinado pelos seus pensamentos, que são produtos de uma impressão recebida em algum momento e em algum lugar do mundo exterior (cf. LV, 2005, p. 36-37).

Assim, a capacidade de deliberar do homem não lhe proporciona nada além de um conflito torturante entre motivos, dominado pela indecisão. Os motivos trabalham uns contra os outros a fim de atingir sua efetividade na vontade – o mais forte deles determina-a – “isto se chama resolução e realiza-se com completa necessidade como consequência da luta” (LV, 2005, p. 37, tradução nossa). Nós não vemos o embate entre os motivos, pois a consciência do homem é seu campo de batalha, no entanto, vemos os seus efeitos – as ações do indivíduo.

4. O caráter do indivíduo

A ação oriunda de um motivo dependerá da natureza individual de cada um, isto é, do caráter – o conjunto de disposições específicas que compõem um indivíduo. Conforme Schopenhauer, o caráter de um homem é: 1) individual, ou seja, ele é diferente em cada um (a espécie confere a base principal aos indivíduos, mas há diferenças na combinação de características); 2) empírico – só pode ser conhecido pela experiência, quer dizer, só conhecemos a nós mesmos ou aos outros na medida em que agimos diante das situações; 3) constante – permanece o mesmo durante a vida toda; e, 4) inato – não é resultado de alguma construção ou de circunstâncias acidentais, mas é produto do trabalho da própria natureza. Nesse sentido, “[...] o caráter é absolutamente inexplicável, ou seja, carece de um fundamento racional (*grundlos*)” (DEBONA, 2016, p. 263-4). Podemos entendê-lo como um aspecto fisiológico do indivíduo, sobre o qual ele mesmo não exerce autoridade significativa. Sendo assim, “a diferença básica, original e verdadeira dos caracteres é incompatível com o pressuposto de uma liberdade da vontade que significa que para qualquer homem, em qualquer situação, duas ações contrárias são igualmente possíveis” (LV, 2005, p. 56, tradução nossa), o que equivale a dizer que um homem só pratica determinada ação em uma dada circunstância justamente porque só poderia agir desta maneira e não de outra.

Por conseguinte, uma vez que o indivíduo seja compreendido como mera manifestação empírica da Vontade (a coisa-em-si), ele não pode ser considerado livre para querer o que quer e, conseqüentemente, para ser como é, haja vista que é regido pelas relações de causa e efeito do mundo da experiência e que

[...] a Vontade [...] é o seu eu autêntico, o verdadeiro núcleo do seu ser; portanto, ela constitui o fundamento de sua consciência como algo que é simplesmente dado e presente, e do qual ele não pode ir além. Pois ele mesmo é como ele quer, e ele quer como ele é. Sendo assim, perguntar-lhe se ele poderia querer diferentemente de como quer, seria como perguntar-lhe se ele também poderia ser diferente de como ele é; e isso ele não sabe (LV, 2005, p. 21-2, tradução nossa).

Dessa maneira, Schopenhauer delimita o alcance do conceito de liberdade: ele não pode residir na vontade do indivíduo, pois nela define-se o limite no qual a consciência de si já não pode mais se pronunciar. Se, todavia, a vontade individual não é livre – no sentido de poder direcionar a si mesma – é possível a afirmação de alguma liberdade?

Isto é, se Schopenhauer reconhece a completa nulidade da liberdade de ação humana (já que a ação nada mais é que a manifestação empírica do querer, este, sim, livre de qualquer relação e determinação causal), faria sentido atribuir responsabilidade aos indivíduos pelos atos que praticam? Schopenhauer responde afirmativamente. Segundo ele, a liberdade do indivíduo reside justamente no seu *esse* (ser), e não no seu *operari* (ação):

o ‘operari’ de um homem dado é determinado, necessariamente, a partir do exterior pelos motivos e a partir do interior pelo seu caráter. Por isso, tudo o que ele faz acontece necessariamente. Mas no seu ‘esse’, aí está a liberdade. Ele poderia *ter sido* outro: e naquilo que ele é estão culpa e mérito (FM⁵, 1995, p. 91).

O “operari” de um indivíduo é dado pelo seu caráter empírico, isto é, pelos traços distintivos de cada indivíduo, por sua natureza particular, cujos limites se encerram nas formas de representação (tempo, espaço e causalidade). Diz Schopenhauer: “a diferença dos caracteres é inata e indelével. A maldade é tão inata ao maldoso como o dente venenoso ou a glândula venenosa da serpente. Também como ela, ele não pode mudar” (FM, 1995, p. 181). Assim, o caráter empírico não conhece a liberdade, não pode ser de outro modo, pois

cada coisa no mundo age de acordo com aquilo que ela é, de acordo com a sua natureza, na qual, por isso, todas as suas manifestações já estão contidas como ‘potentia’ [segundo a possibilidade], mas acontecem como ‘actu’ [na realidade], quando causas exteriores a produzem; por meio do que, pois, aquela própria natureza se manifesta. Este é o *caráter empírico* (FM, 1995, p. 91).

A “potentia”, contudo, não é determinada por quaisquer causas exteriores e consiste numa instância inacessível à experiência que é

o *caráter inteligível*, quer dizer, a essência *em-si* desta coisa. Nisto o homem não faz exceção ao restante da natureza: também ele tem sua natureza fixa, seu caráter imutável, que, todavia, é bem individual e, em cada um, é outro. Para nossa apreensão este é mesmo *empírico*, mas por isso mesmo apenas *fenômeno*. O que ele possa ser de acordo com a sua essência em si mesma chama-se *caráter inteligível* (FM, 1995, p. 91).

⁵ *Sobre o fundamento da moral.*

O caráter inteligível é a base e condição de todo fenômeno ou aparência, ou seja, diz respeito à Vontade como coisa-em-si. Do ponto de vista da Vontade, que não é determinada por relação causal alguma, existe absoluta liberdade, no entanto,

esta liberdade [...] é transcendental, isto é, não ocorre na aparência. Está presente somente enquanto a abstraímos da aparência e de todas as suas formas a fim de alcançar aquilo que, uma vez fora de todo o tempo, deve ser pensada como sendo inerente ao homem-em-si-mesmo (LV, 2005, p. 97, tradução nossa).

Tal como o mundo, o indivíduo schopenhaueriano pode ser bipartido: enquanto manifestação individual da Vontade como coisa-em-si, ele encontra-se condicionado e determinado pelas relações causais estabelecidas na realidade empírica; por outro lado, sua própria essência imutável e indeterminada, a Vontade, acolhe as possibilidades infinitas de sua manifestação, e é exatamente neste ponto que reside sua liberdade. Para Schopenhauer, essa liberdade é suficiente para que se possa afirmar que todos os atos de um indivíduo são de sua própria autoria e, conseqüentemente, de sua exclusiva responsabilidade – não importando quão determinados eles sejam ao procederem do caráter empírico impulsionado por motivos. Segundo Janaway (2003, p. 116), “a ideia básica é bastante simples: se não posso escapar à necessidade causal por ser parte da realidade empírica, um aspecto de mim que está além da realidade empírica pode”. Assim, o fato de o homem saber ser quem é e, ao mesmo tempo, deparar-se com a possibilidade de que poderia ter sido outro, é o suficiente para torná-lo responsável por seus atos e por seu caráter.

5. Considerações finais

Se, por um lado, a explanação desenvolvida pelo filósofo a respeito da impossibilidade do livre-arbítrio atinge uma coerência magistral, o mesmo não parece ocorrer no que tange ao conceito de liberdade transcendental. Ainda que o filósofo sustente tal conceito no sentimento de responsabilidade (cf. MVR, §55 e FM), isto é, no fato de que temos consciência de que os atos que praticamos são, de fato, nós quem os praticamos (e, por isso mesmo, podemos vislumbrar a possibilidade de que poderíamos ter feito diferente se tivéssemos sido outra pessoa), este sentimento não soa suficiente para justificar a relevância de tal liberdade.

Lembremos que Schopenhauer evoca a imanência de sua filosofia quando diz:

a filosofia nada mais pode fazer senão interpretar e explicitar o existente, a essência do mundo – que se expressa de maneira compreensível *in concreto*, isto é, como sentimento a cada um – e trazê-la ao conhecimento distinto e abstrato da razão, em todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista (MVR I, 2005, p. 354).

Levando isso em consideração, o sentimento de responsabilidade por ele levantado não seria a única possibilidade para fundamentar a pretensa liberdade da vontade do indivíduo (quero o que quero, sou o que sou, mas *poderia ter querido diferente se tivesse sido outro*). Em nossa interpretação, uma conclusão determinista poderia ser insinuada no interior da teoria da Vontade schopenhaueriana: no lugar do sentimento de responsabilidade, podemos afirmar um sentimento de impotência (quero o que quero, sou o que sou e, nada além do que quero e sou, posso querer ou ser – a Vontade que se manifesta em mim é livre, mas eu mesmo permaneço limitado e determinado por ela). Como diz Brandão (2009, p.259), “[...] não se pode perder de vista que este conceito de liberdade corresponde, no fundo, à determinação da Vontade do ponto de vista *moral*”.

Parece-nos que, no contexto do caráter inteligível, a liberdade não seria um conceito propriamente moral, mas de natureza epistemológica (isto é, diria respeito ao momento em que o indivíduo se dá conta das infinitas possibilidades do que poderia ter sido e do que efetivamente é). Schopenhauer retira a possibilidade de liberdade empírica (livre-arbítrio) do indivíduo, mas não prescinde de alguma forma de liberdade: se ela não pode residir no indivíduo empírico, reside, ao menos, em sua imaginação, ou seja, no *poderia ter sido outro*. Com a inserção do conceito de liberdade transcendental, Schopenhauer aparentemente contraria sua intenção de manter a filosofia no plano da imanência e acaba por se encontrar às voltas com um conceito de liberdade destituído de conteúdo concreto ou, no mínimo, de compreensão ambígua.

Referências

- BARBOZA, J. *Schopenhauer. A decifração do enigma do mundo*. São Paulo: Paulus, 2015.
- BRANDÃO, E. *O conceito de matéria na obra de Schopenhauer*. São Paulo: Humanitas, 2008.
- DEBONA, V. Caráter adquirido, sociabilidade e a moral do “como se” (Als-Ob) em Schopenhauer. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, volume 9, número 1, p. 84-102, 2016.
- JANAWAY, C. *Schopenhauer*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2003.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como Vontade e como representação*. Tomo I. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *Essay on the freedom of the will*. Trad. Konstantin Kolenda. New York: Dover, 2005.

_____. *Sobre o fundamento da moral*. Trad. Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

SILVA, H. A Liberdade de Escolha em Bergson e Schopenhauer. *Trans/Form/Ação*. Marília, volume 40, número 1, p. 25-50, 2017.