

### 3 - O conhecimento abstrato

Eduardo Ramos Coimbra de Souza

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SOUZA, ERC. O conhecimento abstrato. In: *Schopenhauer e os conhecimentos intuitivo e abstrato: uma teoria sobre as representações empíricas e abstratas* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015, pp. 97-146. ISBN 978-85-7983-687-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

---



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## 3

# ○ CONHECIMENTO ABSTRATO

### 3.1. A razão e as representações abstratas

Após apresentados os conhecimentos intuitivo e direto da sensibilidade pura e do entendimento; de seus objetos, as representações intuitivas puras, espaço e tempo, e as representações intuitivas empíricas, os objetos singulares da experiência, respectivamente; é chegado o momento de esclarecer o conhecimento abstrato, realizado por conceitos e que constitui o modo especificamente humano de conhecimento.

Decerto, o princípio básico da teoria do conhecimento schopenhaueriana, o objeto só existe para o sujeito, também terá validade com relação às representações abstratas, os conceitos. E como a cada modificação no objeto conhecido corresponde igualmente uma alteração no sujeito que o conhece, chamada faculdade de conhecimento, será preciso, então, uma nova capacidade cognitiva para os conceitos. Se o conhecimento intuitivo das formas puras da intuição, espaço e tempo, possui como faculdade a sensibilidade pura; o conhecimento intuitivo empírico dos objetos, o entendimento; assim, também haverá uma determinação específica do sujeito para o conhecimento abstrato, que será denominada razão. A razão, portanto, é a capacidade cognitiva responsável pelo conhecimento abstrato, as representações abstratas, os conceitos.

Ademais, se todo objeto do conhecimento está sob o domínio do princípio de razão, este também será o caso dos conceitos, os objetos da razão. Neste caso específico, intitulado como princípio de razão do conhecer, toda representação abstrata deverá ser determinada necessariamente por outra representação, recebendo sua significação exclusivamente dessa relação com outra representação, comparável ao modo de como uma conclusão silogística retira sua verdade das premissas do raciocínio.

Ao iniciar sua exposição das representações abstratas e da razão, ou seja, o modo de conhecer exclusivamente humano, Schopenhauer utiliza uma metáfora que já dá um indício de todo o desenvolvimento que o pensador desdobrará para o conhecimento abstrato dos homens. Escreve o filósofo ao iniciar o §8 do Livro I de *O mundo como vontade e como representação*:

Como da luz imediata do sol à luz emprestada e refletida da lua, passaremos agora da representação intuitiva, imediata, autossuficiente e que se garante a si mesma, à reflexão, isto é, aos conceitos abstratos e discursivos da razão, que têm seu conteúdo apenas a partir e em referência ao conhecimento intuitivo. (Schopenhauer, 2005, p.81)

Logo de início, antes mesmo de determinar com rigor essa nova maneira de conhecer, ao fazer uma comparação entre a diferença da luz do sol e a da lua, o pensador germânico já deixa implicitamente expresso o caráter essencial das representações abstratas, ou do conhecimento por conceitos. Essas representações são somente um reflexo de algo conhecido de outra forma, e, portanto, têm todo seu conteúdo vindo de fora, de outra parte, pois não se sustentam por si mesmas, precisando de uma referência externa que as iluminem, do mesmo modo como o sol fornece a luz para a lua refleti-la. Além disso, o modo de conhecimento abstrato é caracterizado como reflexivo, uma “aparência refletida, algo derivado do conhecimento intuitivo e que, todavia, assumiu natureza e índole fundamentalmente diferentes” (Schopenhauer, 2005, p.82), e, conseqüentemente, jamais o

conhecimento abstrato, realizado por conceitos, terá o mesmo brilho que o do sol, de onde extrai a sua luz. A luz que o conhecimento abstrato irradiará, portanto, será menos intensa e mais opaca que a de sua fonte, o conhecimento intuitivo.

Vistos desta maneira, os conceitos não têm privilégio algum sobre o conhecimento intuitivo. Muito pelo contrário, são as representações intuitivas que possuem evidência e clareza por si mesmas, sejam as puras, sejam as empíricas. As representações abstratas apenas refletem o que já fora conhecido intuitivamente de uma outra forma. Essa é uma limitação que Schopenhauer já deixa bem clara ao começar a apresentação do conhecimento abstrato com essa metáfora das luzes do sol e da lua.

Além dessa restrição inicial, o filósofo alemão exhibe uma comparação entre os efeitos trazidos pelos modos de conhecimento intuitivo e abstrato, e novamente as representações abstratas levam uma desvantagem com relação às intuitivas. Diz Schopenhauer:

Se na representação intuitiva a ILUSÃO distorce por momentos a realidade, na representação abstrata o ERRO pode imperar por séculos, impondo seu julgo férreo a povos inteiros, sufocando as mais nobres disposições, e, mesmo quem não é por ele enganado, é acorrentado por seus escravos ludibriados. (Schopenhauer, 2005, p.81, grifos do autor)

Mais uma vez o filósofo destaca um aspecto negativo do conhecimento abstrato. As representações abstratas possuem longevidade temporal, não estão submetidas à efemeridade das representações intuitivas empíricas, e com essa característica podem permear grandes períodos de tempo. O erro, por ser representação abstrata, pode durar por longos séculos, e mesmo quem o desvelou e conheceu a verdade, ainda assim, sofrerá suas consequências nefastas, devido à grande parte da população ainda permanecer, julgar e agir baseadas no erro. A dificuldade, então, seria dupla com relação ao erro, pois a representação abstrata como erro tende a durar consideravelmente no tempo e, adicionalmente, entre identificar e superá-lo, haveria

um longo e penoso período temporal. Logo, as representações abstratas têm certa resistência ao fluxo contínuo do tempo.

Por outro lado, as representações intuitivas empíricas ao estarem totalmente submetidas ao tempo presente, haja vista a causalidade unir tempo e espaço determinando o objeto empírico neste tempo e neste lugar, por conseguinte ao instante, não teriam durabilidade tão longa no tempo, e o engano logo seria superado. Portanto, o erro da razão traz consequências negativas muito mais duradouras que o engano do entendimento e o seu conhecimento intuitivo preso exclusivamente ao presente.

Essas duas considerações sobre o conhecimento abstrato podem, apressadamente, levar à inferência de que Schopenhauer é um filósofo que despreza por completo a razão e seu modo de conhecer. Entretanto, essa asserção não corresponde efetivamente à posição do pensador alemão sobre as representações abstratas e seu impacto na vida dos seres humanos. Na verdade o que o autor procurará realizar é uma limitação do poder da razão, evitando os seus excessos. Pernin clarifica essa postura de Schopenhauer com respeito à razão ao dizer:

Ele quer essencialmente nos advertir contra a razão, faculdade de representações abstratas, porque a filosofia e a ciência têm nela uma confiança excessiva. Elas a encarregam de garantir a *certeza*, a *verdade*, a *felicidade*. Acalentados por essa esperança abusiva, os homens não hesitam em incumbir a razão de todas as tarefas que não lhe cabem, em estender sobre todas as coisas a sua jurisdição: teoricamente, todas as formas do princípio de razão suficiente, ao passo que ela rege uma de suas formas; praticamente, toda a conduta. Os homens têm *confiança na razão*. *A intenção de Schopenhauer, herdeiro do romantismo, é abalar essa confiança [...]*. (Pernin, 1995, p.63, grifos do autor)

Portanto, o objetivo do filósofo é acabar com o excesso de confiança que os homens depositam na razão e determinar claramente o âmbito de possibilidade de atuação desta faculdade e seu modo de conhecer. Ao fazer isto, Schopenhauer também delimita o que a

razão não pode realizar, coisa que a confiança cega e ingênua nos poderes da razão jamais buscou compreender. Deste modo, o filósofo natural de Danzig não é nenhum misólogo, apenas não está apto a dar seu assentimento a uma razão com poderes totais sobre o mundo e os homens.

Após as duas metáforas indicadas, e que têm por função abalar a crença numa razão todo-poderosa, Schopenhauer inverte sua postura, passando a apresentar alguns dos resultados positivos do conhecimento abstrato. A representação abstrata, ou os conceitos da razão, é o modo especificamente humano de conhecer, pois a representação intuitiva e o entendimento pertencem conjuntamente a homens e a animais. Essa forma própria de conhecimento humano “é a única coisa que confere ao homem aquela clareza de consciência que tão decisivamente diferencia a sua da consciência animal” (Schopenhauer, 2005, p.83), isto é, Schopenhauer mantém, à sua maneira, a visão clássica do homem como um animal racional. O que muda com relação ao pensamento clássico é que não é mais a racionalidade que forma a essência metafísica do homem e do mundo, consequência necessária da revolução kantiana no modo de pensar. A essência será encontrada na vontade como resposta para a coisa-em-si de Kant, portanto, fora do mundo da representação. Ao permanecer na caracterização do homem como um animal racional, Schopenhauer indica também que estamos somente na superfície, na aparência do ser humano, não no seu interior, no seu verdadeiro ser, pois este pertence a outra esfera, a do mundo como vontade. Essa compreensão do pensamento schopenhaueriano é importante para não tomá-lo como seguidor intransigente da visão clássica do homem como animal essencialmente racional.

Se o pensamento, conhecimento abstrato, é o que torna a consciência do homem tão diversa da do animal, deverá ter um enorme impacto na vida humana. Os animais, por estarem submetidos apenas às representações intuitivas, ao momento presente e ao que está próximo, têm sua vida restrita unicamente às representações empíricas. O humano, por seu turno, pelo pensamento consegue abstrair-se das impressões momentâneas e mais próximas, para conhecer

e agir a partir de conceitos mais abrangentes. Ou seja, o modo de conhecimento racional oferece ao homem um distanciamento e uma descentralização com relação ao imediatamente dado na percepção, colocando-o em uma situação de poder visualizar o todo de sua vida e do mundo, tanto no tempo quanto no espaço. Mesmo assim, permanece no homem ainda a possibilidade de ser determinado pelo conhecimento fugaz do momento, pois é igualmente determinado pelo conhecimento intuitivo.

Essa enorme capacidade de sair do presente imediato e por meio de representações não intuitivas, ou seja, conceitos, dirigir suas ações é o que, além da clareza de consciência já citada acima, torna a vida do ser humano tão diferente da do animal. A primeira vantagem é a linguagem como produto da razão, na sequência vem a ciência, e, por fim, a ação planejada a partir de princípios abstratos. Todas essas três atividades, puramente humanas, são derivadas e dependentes do conhecimento abstrato. A razão, apesar da desvantagem em termos de clareza quando comparada com o entendimento e do erro racional ser muito mais nocivo que o engano do entendimento, confere uma enorme vantagem e superioridade aos humanos com relação aos animais no seu modo de vida. Neste momento é possível notar uma certa apreciação positiva das representações abstratas e de seu modo de conhecer, tanto quanto dos seus impactos na vida do homem.

No entanto, quando passa a enunciar mais detalhadamente outras consequências do modo de conhecer abstrato na vida humana, Schopenhauer elenca uma série de outros produtos da razão que são no mínimo dúbios. O pensador enumera:

Somente com a ajuda da linguagem a razão traz a bom termo suas importantes realizações, como a ação concordante de muitos indivíduos, a cooperação planejada de muitos milhares de pessoas, a civilização, o Estado, sem contar a ciência, a manutenção de experiências anteriores, a visão sumária do que é comum num conceito, a comunicação da verdade, a propagação do erro, o pensamento e a ficção, os dogmas e as superstições. O animal conhece a morte tão

somente na morte; já o homem se aproxima dela a cada hora com inteira consciência [...] Principalmente devido à morte é que o homem possui filosofia e religiões [...] Por outro lado, como produtos certos, exclusivos da filosofia e da religião, produções da razão, encontramos as produções mais estranhas e aventureiras dos filósofos de diversas escolas, bem como as práticas raras, às vezes cruéis, dos padres de diferentes religiões. (Schopenhauer, 2005, p.83-4)

A razão proporciona tanto realizações positivas quanto negativas para o modo de vida do homem. Assim, a razão não é a fonte primeira e inesgotável do Bem e da Virtude para Schopenhauer. Ao lado de grandes feitos da razão, como a ação coordenada de muitas pessoas, do Estado, da ciência e da verdade, entre outras, também há produções deploráveis, segundo Schopenhauer, como o erro e sua disseminação, as superstições e dogmas, as práticas cruéis de várias religiões. Tudo isto deriva igualmente da razão, fazendo que ela não seja por si mesma fonte de bondade e positividade.

Importância central na citação acima tem a noção de linguagem, uma vez que é uma auxiliadora indispensável da razão em todas as suas grandes realizações. No entanto, a explanação da linguagem oferecida por Schopenhauer em *O mundo como vontade e como representação* reduz-se a essa passagem em especial.

A fala, como objeto da experiência externa, manifestamente não é outra coisa senão um telégrafo bastante aperfeiçoado que comunica sinais arbitrários com grande rapidez e nuances sutis. Que significam, porém, semelhantes sinais? Como são interpretados? Por acaso quando alguém fala, traduzimos o seu discurso instantaneamente em imagens da fantasia, que voam e se movimentam diante de nós com rapidez relâmpago, encadeadas, transformadas e matizadas de acordo com a torrente de palavras e suas flexões gramaticais? Que tumulto, então, não ocorreria em nossa cabeça durante a audição de um discurso ou a leitura de um livro! Mas de modo algum se passa dessa forma. O sentido do discurso é imediatamente intelectualizado, concebido e determinado de maneira precisa, sem que, via de



regra, fantasmas se imiscuam. É a razão que fala para a razão, sem sair do seu domínio, e o que ela comunica e recebe são conceitos abstratos, representações não intuitivas, as quais, apesar de formadas uma vez para sempre e em número relativamente pequeno, abarcam, compreendem e representam todos os intocáveis objetos do mundo efetivo. (Schopenhauer, 2005, p.86-87)

A posição do filósofo alemão assemelha-se, em certo sentido, à de Locke.<sup>1</sup> A linguagem, em especial a fala, é uma espécie de aparelho decodificador que transforma arbitrariamente as representações abstratas em sinais sonoros. Esses ao serem ouvidos são compreendidos como sinais empíricos das representações abstratas. Schopenhauer, no entanto, toma o cuidado de elucidar que a compreensão de tais sinais não se dá por meio de imagens, fantasmas, pois, se assim o fosse, a audição de um discurso seria insuportável pela rapidez da fala e da sequência de imagens que tomaria a mente do sujeito. Não se pode esquecer que, para o autor, a linguagem é um resultado da razão, e está exclusivamente ligada a esta; por conseguinte, o que a linguagem comunica são conceitos, representações abstratas, não representações intuitivas. Logo, as representações intuitivas empíricas

---

1 Explica o filósofo empirista inglês a respeito da linguagem em seu *Ensaio sobre o entendimento humano*: “Embora tenha o homem uma grande variedade de pensamentos, eventualmente proveitosos e deleitosos, para cada um e para os outros, todo pensamento encerra-se no peito de cada um, invisível e escondido, e não aparece por si mesmo. Mas o conforto e o benefício da sociedade são impossíveis sem a comunicação de pensamentos, e o homem precisa encontrar signos externos que deem ao conhecimento alheio as *ideias* invisíveis que perfazem o pensamento de cada um. Nesse propósito não há nada melhor, em profusão e celeridade, que os sons articulados que o homem constata poder criar com facilidade e variedade. Podemos assim conceber como as *palavras*, que são, por natureza, tão adaptadas a esse propósito, passaram a ser usadas pelos homens como *signos* de suas *ideias*, não por conexão natural, entre sons particulares articulados e certas *ideias* – pois então todos os homens falariam a mesma língua –, mas pela imposição voluntária mediante a qual uma palavra se torna marca arbitrária de uma *ideia*. As palavras são então usadas como marcas sensíveis de *ideias*: as *ideias* que representam são sua significação própria e imediata” (Locke, 2012, p.436-7, grifos do autor).

e a experiência só poderão ser vivenciadas e experimentadas pelo sujeito, nunca comunicadas, são minhas representações, como na proposição de abertura de *O mundo como vontade e como representação* com seu pronome possessivo: “O mundo é minha representação” (Schopenhauer, 2005, p.43). Para que uma representação possa ser comunicada deve, necessariamente, ser fixada em conhecimento abstrato, assim, deixando em qualquer caso de ser empírica.

Somente após a compreensão sobre o valor ambivalente e das consequências, igualmente ambíguas, do modo de conhecimento abstrato, cuja faculdade cognitiva responsável será a razão, o pensador está pronto para desenvolver uma problematização e, na sequência, uma definição da própria razão. Desta maneira, fica clara a perspectiva de Schopenhauer: primeiro, apresentou o valor das representações abstratas com relação às intuitivas; em seguida, determinou seus efeitos, produtos ou resultados, alguns podendo ser avaliados positivamente e outros negativamente; para, finalmente, apresentar o que entende por razão e por representação abstrata.

A noção de razão para Schopenhauer depende dos problemas que o filósofo acredita encontrar nas definições que outros pensadores deram para essa faculdade de conhecimento. Assim, “os homens conseguem reconhecer muito bem as exteriorizações dessa faculdade e dizem o que é e o que não é racional” (2005, p. 84), ou seja, todos os seres humanos identificam a razão onde ela aparece, contudo, há uma condição para essa identificação, pois a razão reconhecida é confundida com suas exteriorizações, seus resultados, ou melhor, seus produtos. Como resultado da capacidade racional de conhecer, já vimos que Schopenhauer elenca ao menos três produtos principais: a linguagem, a ciência e a ação planejada, isto é, a ação guiada por princípios. Portanto, onde encontrarem-se esses três resultados, necessariamente todos os homens os reconhecerão como racionais, obra da razão, sem a menor hesitação. Entretanto, isso não significa que estes produtos sejam a própria razão.

O problema central da facilidade em reconhecer o que é racional, ali onde se apresenta, é que os produtos da razão não dão um conhecimento da essência da razão enquanto faculdade cognitiva. Sendo

assim, é em busca desta definição única ou de uma essência para a razão que levará Schopenhauer a polemizar com os pensadores anteriores.<sup>2</sup> Aos seus predecessores o pensador alemão objeta:

suas explanações da essência propriamente dita da razão são oscilantes, vagas, carentes de argúcia na determinação, sem unidade e ponto de convergência, acentuando ora esta, ora aquela exteriorização, divergindo assim umas das outras. Acresce a isso que muitos partem da oposição entre razão e revelação, algo completamente estranho à filosofia e que serve apenas para multiplicar as confusões. É notável como até agora nenhum filósofo remeteu de maneira rigorosa todas aquelas exteriorizações da razão a uma única e simples função, reconhecível em todas elas e pela qual todas seriam explicitadas, e que, por conseguinte, constituiria a essência íntima propriamente dita da razão. (Schopenhauer, 2003, p.84-5)

Neste trecho, cujo objetivo principal seria desvelar as faltas de seus oponentes, é possível identificar a linha de raciocínio que o pensamento de Schopenhauer deverá seguir. A objeção do pensador aos filósofos que buscaram explicar a razão é que suas definições são vagas e sem determinações precisas, acarretando, com isso, a falta de unidade na definição dada por todos eles. Essa falta de unidade definitória seria consequência de os pensadores focalizarem-se numa ou noutra exteriorização da razão, e nunca na própria razão como a fonte única donde brotam todas daquelas exteriorizações. Com isso, confundiram os resultados externos da razão como se fossem a essência interna da própria faculdade cognitiva, e não perceberam que todos aqueles variados e diferentes resultados são obras de uma mesma razão. Ao darem primazia a somente uma de suas exteriorizações em detrimento das outras, os filósofos cometeram o erro de

---

2 “Os filósofos de todos os tempos também falam em geral de modo concordante acerca deste conhecimento universal da razão, têm, ademais, algumas denominações particulares da mesma, como o freio dos afetos e das paixões, e a capacidade de tirar conclusões e estabelecer princípios universais até mesmo onde estes são certos anteriormente a qualquer experiência” (Schopenhauer, 2005, p.84).

defini-la a partir de fora, e se descuidaram de encontrar uma definição que englobasse todas as exteriorizações possíveis da razão. Logo, suas definições acabaram por ser falhas e parciais, não englobando a totalidade dos resultados da razão, o que deu margem para a problematização de Schopenhauer em torno da vacuidade e oscilação das explicações dos filósofos.<sup>3</sup>

A partir destas críticas a seus predecessores, o pensador germânico novamente ofereceu um indício do caminho que sua explanação da razão seguirá. Ela terá de ser bem delimitada não dando margem para confusões e contradições internas; terá, ainda, que englobar todas as exteriorizações e todos os resultados da razão, além de possuir um ponto de convergência entre eles; e, finalmente, deverá ser interna, basear-se na natureza da própria faculdade de conhecimento, e não externa, a partir dos resultados manifestados. Assim, Schopenhauer procurará dar uma definição da essência íntima da razão, e que, por si mesma, explicaria todos os seus resultados exteriores que confundiram inúmeros filósofos.

Sabemos que, na teoria do conhecimento de Schopenhauer, todo objeto do conhecimento, ou representação, só existe em relação ao sujeito, e que a cada classe de objeto corresponde igualmente uma mudança no sujeito do conhecimento, uma capacidade específica de conhecimento. Da mesma maneira, com relação aos conceitos, ou representações abstratas, possuímos uma nova faculdade de conhecimento, denominada pelo pensador alemão de razão. Portanto, a definição de razão é para Schopenhauer: a faculdade de “formação

---

3 Duas passagens de Locke clarificam esta confusão entre os resultados e a própria razão: “A palavra razão tem, na língua inglesa, diferentes significações: pode representar princípios verdadeiros e claros; deduções claras e certas desses princípios; ou ainda causa, e particularmente causa final. É considerada aqui em significação diferente, que representa uma faculdade no homem, aquela que supostamente distingue-o dos animais, na qual evidentemente está acima deles” (2012, p.734, grifos do autor). Além deste trecho, é possível ler mais adiante: “podemos considerar quatro graus de razão. O primeiro e mais alto é descobrir e encontrar provas; o segundo, dispô-las com regularidade e método [...]; o terceiro é perceber conexão entre elas; o quarto, chegar à conclusão correta” (ibid., p.736, grifos do autor).

dos conceitos” (2005, p. 85). É a partir desta única função que o filósofo buscará explicitar o aparecimento de todos aqueles fenômenos anteriormente mencionados que diferenciam tanto a vida dos seres humanos da dos animais.

Entendido o problema e a superação proposta por Schopenhauer para o que seja a razão, faculdade de conhecimento que tem por única função a formação dos conceitos, representações abstratas, o passo seguinte é justamente explicar o que é um conceito e a sua formação. Isto tem grande relevância na teoria do conhecimento schopenhaueriana, pois os “conceitos permitem apenas pensar, não intuir, e tão somente os efeitos que o homem produz por eles são objetos de experiência propriamente dita” (Schopenhauer, 2005, p.86). A característica enunciada aqui para os conceitos, as representações abstratas, é que não são objetos de experiência, e não se pode, portanto, esperar confirmá-los pela experiência, ou esperar que produzam por si a experiência. A faculdade de conhecimento que lida diretamente com os objetos da experiência é o entendimento, e só este é intuitivo. À razão, e seus conceitos, só é possível um conhecimento indireto, mediato, discursivo, que se realiza por etapas.

Torna-se mais nítido agora o motivo de Schopenhauer iniciar sua explicação da representação abstrata e de sua faculdade de conhecimento, a razão, com uma metáfora sobre a luz própria do sol e a emprestada pela lua. As representações abstratas não possuem evidência intuitiva, nem são conhecimento imediato, características estas pertencentes apenas às representações intuitivas, puras ou empíricas; os conceitos são mediatos, discursivos, assim, “jamais alcançamos um conhecimento evidente de sua essência” (2005, p.86); são, portanto, *toto genere* diferente das representações intuitivas. Estas possuem certeza por si mesmas, assim como o sol é a fonte de sua própria luz; no entanto, as representações abstratas não possuem evidência própria, pois retiram seu conteúdo, sua luz, de outra fonte, não de si mesmas, de igual maneira que a lua não é a fonte de sua luz, mas sua luz é apenas um reflexo a partir de outra fonte, o sol. Metaforicamente, com respeito à luz, o que o sol é para a lua, será a representação intuitiva para a abstrata.

Sob essa referência de que a representação abstrata tem em relação com a intuitiva está subentendido uma das bases da teoria do conhecimento de Schopenhauer, qual seja, todo objeto do conhecimento está submetido ao princípio de razão, não importa que tipo seja. Sendo assim, os conceitos deverão obrigatoriamente seguir essa regra, por serem os objetos do conhecimento para a razão, e neste caso é a figura do princípio de razão do conhecer que determinará o conhecimento abstrato. Diz o filósofo que

a representação abstrata possui sua essência, inteira e exclusivamente, em sua relação com outra representação que é seu fundamento de conhecimento. Esta última pode ser de novo um conceito, ou representação abstrata, que por sua vez também pode ter um semelhante fundamento de conhecimento; mas não ao infinito, pois a série de fundamentos do conhecimento tem de findar num conceito que tem seu fundamento no conhecimento intuitivo. (Schopenhauer, 2005, p.88)

A representação abstrata sempre estará relacionada a outras representações, pois do mesmo modo que o princípio de razão do conhecer determina que a verdade de um juízo depende de uma razão suficiente, ou que a verdade da conclusão de um silogismo é derivada da verdade das premissas e, portanto, o fundamento da verdade é externo ao juízo e à própria conclusão; igualmente a representação abstrata deve estar ligada a outra, seja novamente abstrata, ou intuitiva, da qual retira sua significação. A representação abstrata é um reflexo de outra representação, uma cópia do que foi conhecido de outra maneira, pois “os conceitos podem ser denominados de maneira bastante apropriada representações de representações” (Schopenhauer, 2005, p.87).

Entretanto, a relação do princípio de razão do conhecer não pode ser ilimitada, a verdade da conclusão depende da verdade das premissas, e estas dependem de outras premissas, mas não ao infinito, devendo encerrar a cadeia em um princípio primeiro. De maneira semelhante, uma representação abstrata pode ter outra da mesma espécie como seu fundamento de conhecimento, outra abstrata, e

assim, sucessivamente. Mas a relação de fundamento do conhecer deve ter um fim, não podendo ser uma regressão ao infinito; ora, este ponto de término sempre será uma representação intuitiva, logo, “o mundo todo da reflexão estriba sobre o mundo intuitivo como seu fundamento de conhecer” (Schopenhauer, 2005, p.88). Novamente é a luz própria do conhecimento intuitivo que ilumina o abstrato.

Disto se segue uma caracterização importante sobre as classes de representações, determinada simplesmente pela forma do princípio de razão, qual seja, o conceito tem seu fundamento de conhecimento tanto em representações abstratas quanto em intuitivas; estas, por sua vez, possuem seu fundamento apenas em representações da mesma classe, isto é, intuitivas. Por conseguinte, se rastreamos as representações abstratas, através de seu fundamento de conhecimento, sempre chegaremos a um termo final para essa regressão, justamente uma representação intuitiva, por mais representações abstratas que hajam como intermediárias; aqui rege o princípio de razão do conhecer. Por outro lado, se buscarmos o fundamento de uma representação intuitiva empírica, este sempre será outra intuitiva, e desta, outra também intuitiva, podendo neste caso falarmos em uma regressão ao infinito, sem término; nesta classe de representação domina o princípio de razão do devir, a causalidade; é, portanto, a realidade empírica. Se esta é caracterizada como fenômeno, mera aparência, por Schopenhauer, a representação abstrata, que é fundada na intuitiva, será, por conseguinte, uma reflexão e uma cópia de uma aparência. Deste modo não há escapatória para encontrarmos a essência, o outro lado do mundo, por intermédio da representação para o filósofo germânico.

Quando uma representação abstrata tiver seu fundamento direto em uma intuitiva, sem sofrer mediações, Schopenhauer a denominará, com certa ressalva, de *concreta*. Se, ao contrário, o fundamento do conhecer for uma outra representação abstrata, intitular-se-á *abstracta*. Schopenhauer oferece como ilustração do primeiro tipo, “homem, pedra, cavalo”, e do segundo, “relação, virtude, investigação, princípio” (Cf. Schopenhauer, 2005, p.88). Deve-se tomar o cuidado de não confundir as representações abstratas *concretas* com

as intuitivas empíricas, pois aquelas são sempre abstratas, mesmo que contenham somente um objeto sob si, logo, não são intuitivas; o termo *concreta* aqui não indica o objeto da experiência real.

Até este momento foi possível identificar que Schopenhauer estabelece uma faculdade própria para o conhecimento abstrato, a razão. Ademais, foi reconhecido que desde o início o filósofo é ambíguo na valorização da razão, ora sendo negativa, ora positiva. Além disso, os filósofos antecessores, no momento de definir a faculdade do conhecimento abstrato, falharam por preocuparem-se mais com suas diversas exteriorizações, seus resultados, do que com a explanação da essência da própria faculdade, o que acarretou diversas definições divergentes. Como resultado para esse problema, Schopenhauer apresenta a razão como a faculdade que tem uma única função, a saber, a formação de conceitos, donde poderão ser explicados todos os resultados da razão. Finalmente, foi esclarecido que para os conceitos há também uma das figuras do princípio de razão, especificamente chamada neste caso de princípio de razão do conhecer, e que deve determinar que toda representação abstrata não possui evidência e fundamento próprios, mas os retira de outra representação. Assim, falta ainda ser identificado como a razão forma os conceitos, os objetos, com que opera.

Ao procurar explicitar essa função única da razão, Schopenhauer recorre ao método da abstração. Método este que, geralmente, procura isolar os elementos das coisas e de suas relações para poder compreendê-los melhor.<sup>4</sup> Duas afirmações feitas pelo autor a esse

---

4 O procedimento da abstração é no mínimo tão antigo quanto a própria filosofia. Dois exemplos podem ser tomados como referência do método abstrativo, um de Aristóteles, outro de Locke. Aristóteles afirma na *Metafísica* sobre o matemático que “em suas investigações ele começa por abstrair tudo que é sensível, como o peso e a leveza, a dureza e seu contrário, e também o calor e o frio e todas as demais contrariedades sensíveis, poupando apenas o quantitativo e o contínuo, às vezes em uma dimensão, às vezes em duas e, às vezes, em três [...]” (Aristóteles, 2012, p.275).

Locke, por sua vez, trata da abstração na formação das ideias, o que adquire grande interesse em nossa investigação. Esclarece o pensador inglês: “a mente torna gerais *ideias* particulares recebidas de objetos particulares, e considera-as



respeito são esclarecedoras do procedimento da formação dos conceitos pela razão.

Não é uma característica essencial do conceito, como muitas vezes se diz, que ele abranja muito em si, ou seja, que muitas representações intuitivas, ou mesmo abstratas estejam para ele na relação de fundamento de conhecimento, isto é, sejam pensadas por ele. Eis aí uma sua característica secundária e derivada, que, embora, exista sempre potencialmente, não tem de se dar sempre, e provém de o conceito ser representação de uma representação, isto é, possuir sua essência inteira e exclusivamente em sua referência a outra representação. (Schopenhauer, 2005, p.89)

Na sequência:

um conceito possui generalidade não porque é abstraído de muitos objetos, mas ao contrário, justamente porque a generalidade, ou seja, a não determinação do particular, é essencial ao conceito como representação abstrata da razão, apenas por isso podem diversas coisas ser pensadas mediante um mesmo conceito. (ibid., p.89)

Nota-se nessas passagens que o procedimento do pensamento abstrato é mantido por Schopenhauer. No entanto, o filósofo afirma que um conceito não necessariamente contém muitas representações em si, sua generalidade tendo que vir de outra maneira. O que o pensador tenta evitar é uma espécie de indutivismo na formação dos conceitos, ou seja, como a característica da representação abstrata é reconhecidamente sua generalidade, seria preciso observar inúmeros

---

em si mesmas, ou seja, como aparições separadas de toda circunstância de existência real, como tempo, lugar e outras. [...] Observando hoje na neve a mesma cor que ontem recebeu do leite, a mente considera somente a aparição, faz dela representante de todas do mesmo gênero e dá a ela o nome *branco*, significando com esse som a mesma qualidade, onde quer que a imagine ou a encontre. Criam-se assim universais, sejam ideias, sejam termos” (Locke, 2012, p.158-9, grifos do autor).

objetos singulares para, a partir deles, separar, abstrair, uma propriedade comum a todos e formar um conceito genérico que os contivesse todos. A título de exemplo: seria preciso observar individualmente Parmênides, Heráclito, Sócrates, Platão, Aristóteles, Crisipo para, por meio do isolamento de suas propriedades e comparando-as, descobrir uma propriedade comum a todos, no caso filosófica.

Este procedimento realmente existe, mas para Schopenhauer o principal na formação dos conceitos não está totalmente contido aí. A generalidade, ou universalidade, dos conceitos deriva da sua não determinação completa, ou seja, é somente porque a representação abstrata não contém em si toda uma série de determinações temporais e espaciais, que pode ser considerada geral. Se toda representação abstrata deriva em último caso de uma intuitiva, somente esta deverá ter uma determinação plena de todas as suas propriedades, o que garante sua evidência própria; a razão, no entanto, isolará uma ou mais propriedades, excluindo as demais, e a partir desta separação formará um conceito, que é universal justamente porque as determinações particulares restantes foram excluídas. A razão, assim, isola, fixa e concentra-se em certas características bem delimitadas das representações intuitivas e passa a subsumir estas sob a forma de um conceito, representação abstrata.

Portanto, é pelo não conhecimento completo das determinações particulares que se chega à generalidade, impondo-se, assim, uma limitação enorme ao conhecimento abstrato quando este procura igualar-se em clareza ao intuitivo, pois este é o conhecimento inteiramente determinado, e não apenas parcialmente como o dos conceitos da razão.<sup>5</sup> Mais uma vez entendemos a metáfora do iní-

---

5 Schopenhauer neste ponto parece concordar, a seu modo, com Hume. Declara o filósofo cético em seu *Tratado da natureza humana*: “As percepções da mente se reduzem a dois gêneros distintos, que chamarei de impressões e ideias. A diferença entre estas consiste nos graus de força e vividez com que atingem a mente e penetram em nosso pensamento e consciência. As percepções que entram com mais força e violência podem ser chamadas de *impressões* [...]. Denomino *ideias* as pálidas imagens dessas impressões no pensamento e no raciocínio [...]” (Hume, 2009, p.25, grifos do autor).

cio do §8, sobre a falta de luz própria dos conceitos com relação às representações intuitivas, fontes da própria luz. As representações abstratas são cópias opacas das intuitivas, todavia, a consequência não será descartá-las, pois toda a enorme diferença entre o modo de vida da humanidade e o dos animais depende exclusivamente do conhecimento abstrato.

O poder para fazer essa transferência, a mediação entre o conhecimento intuitivo e o abstrato está a cargo da faculdade do juízo. Tarefa importantíssima segundo Schopenhauer, todavia, a clarificação de tal faculdade no Livro I se resume ao seguinte trecho:

recolher e fixar o que foi conhecido intuitivamente em conceitos apropriados para a reflexão, de tal modo que, aquilo comum a muitos objetos reais seja pensado por UM conceito e, de outro, o diferente deles seja pensado por outros tantos conceitos, e, assim, o diferente, apesar da concordância parcial, seja pensado e conhecido como diferente, e o idêntico, apesar de uma diferença parcial, seja pensado e conhecido como idêntico, conforme o fim e o aspecto que convenha a cada caso: eis em tudo isso uma tarefa da FACULDADE DE JUÍZO. (Schopenhauer, 2005, p.116, grifos do autor)

Desta perspectiva, se o conceito é representação abstrata e não intuitiva, não possuindo, portanto, uma determinação completa, segue-se que possui uma circunferência, ou esfera, na qual se pode notar que até mesmo conceitos diferentes ligam, comparam e relacionam-se através desta esfera semelhante à maneira como dois objetos empíricos diferentes, mas que no conhecimento abstrato estão sob um único conceito. A relação entre os conceitos será o ato de julgar, no qual um conceito é sujeito e o outro é predicado.

Para Schopenhauer há cinco possibilidades neste caso. Na primeira, as esferas dos conceitos são absolutamente iguais, isto é, são “conceitos intercambiáveis, expostos por um único círculo, a significar tanto um quanto o outro conceito” (2005, p.90). Num segundo momento, a esfera de um conceito maior, por exemplo, animal, engloba no todo a de um conceito menor, no caso cavalo. Além dessas,

uma terceira possibilidade é uma esfera maior, a de triângulo, conter duas ou mais que se excluem mutuamente, embora esteja sob aquela maior, como os ângulos retos, obtusos e agudos. Ademais, outra relação possível é a de duas esferas se relacionarem em partes, sendo que nenhuma contém integralmente a outra, por exemplo, vermelho e flor. Por fim, uma quinta maneira de relação entre sujeito e predicado é duas esferas, água e terra, estarem contidas numa maior, matéria, mas não se relacionarem entre si.

De todos estes modos de relação entre sujeito e predicado Schopenhauer acha possível deduzir a teoria dos juízos e suas propriedades.<sup>6</sup> Ou seja, a tábua dos juízos da qual Kant partira para deduzir os conceitos puros do entendimento. Neste ponto é possível notar como a noção de razão de Schopenhauer, e também a de Kant, liga-se, em certo sentido, à lógica dos antigos. A tábua dos juízos, junto com suas propriedades, relaciona-se com a doutrina aristotélica do silogismo, que por sua vez, depende da noção de inerência de um predicado a um sujeito. Portanto, toda essa teoria do pensador alemão a respeito da razão como faculdade dos conceitos, e que estes possuem esferas que se ligam, se conectam total ou parcialmente, ou que se excluem mutuamente, mantém uma relação estreita com a lógica aristotélica clássica.<sup>7</sup>

A partir da característica dos conceitos de possuírem uma esfera e de estas se relacionarem, chamando tal relação de juízos, igualmente surge a possibilidade de os juízos também relacionarem-se, dando margem para o raciocínio, ou seja, o silogismo. Assim, comenta Schopenhauer:

Apenas se uma esfera, que contém no todo ou em parte uma outra, é de novo contida no todo por uma terceira, é que essa

---

6 A classificação dos juízos em afirmativo, negativos, universais, particulares, necessários etc.

7 Sobre a importância da relação entre razão e lógica declara Schopenhauer (2005, p.93): “Apesar de ser sem utilidade prática, a lógica tem de ser conservada, porque possui interesse filosófico como saber especial da organização e da ação da razão”.

combinação expõe o silogismo da primeira figura, ou seja, a síntese de juízos pela qual se reconhece que um conceito contido no todo ou em parte em outro está também contido num terceiro, que, por sua vez contém o primeiro [...]. (Schopenhauer, 2005, p.91)

Nessa passagem é elucidada a relação da razão para Schopenhauer com a lógica clássica e sua teoria dos juízos. É preciso lembrar que para o pensador alemão o conceito, ou representação abstrata, o objeto das ligações entre as esferas, é tomado em duas acepções. Numa os conceitos são dubiamente denominados de *concreta*, isto é, representações como homem, ou animal; conceitos estes extraídos dos objetos empíricos singulares. Além deste caso, há a noção de conceitos *abstracta*, que são representações abstratas mediadas por outras representações, também abstratas; aqui os exemplos são os casos de relações, leis e princípios. Assim, enquanto os conceitos em *concreta* fornecem material para o juízo, os conceitos *abstracta*, as leis da lógica neste caso, suprem o silogismo de regras para a ligação dos juízos entre si.

Na sequência do percurso, resta agora identificar se os conceitos aumentam quantitativamente o conhecimento, além das atividades humanas em que o conhecimento racional é nocivo. A consequência primeira de os homens possuírem a razão como faculdade de conhecimento é uma mudança no sujeito que conhece. Todos os animais possuem conhecimento, entretanto, dos “animais não podemos propriamente dizer que SABEM algo, embora possuam conhecimento intuitivo” (Schopenhauer, 2005, p.99, grifo do autor). Portanto, o conhecimento dos animais limita-se ao intuitivo, à intuição dos objetos do mundo empírico, submetido a tempo, espaço e causalidade, ou ainda da relação causal entre os objetos nos animais mais inteligentes. Nesta forma de consciência, o sujeito que conhece é preso ao instante, ao presente e aos objetos que estão exclusivamente próximos ao sujeito, tanto no tempo quanto no espaço. Por estar submetido a essas formas de conhecimento, pertencente aos animais e aos humanos, o conhecimento intuitivo empírico é efêmero, não se sustenta por muito tempo, isto é, só dura enquanto está diretamente

relacionando-se com o sujeito. Em vista disso, toda atividade guiada por este modo de conhecer é necessariamente acorrentada ao presente e ao que está mais próximo.

Em virtude desta característica restritiva, o conhecimento intuitivo deve tornar-se no ser humano saber, e o órgão responsável por essa modificação na forma do conhecimento é a razão. Esta fixará o que foi conhecido intuitivamente em conhecimento abstrato, destituindo aquele conhecimento de sua limitação ao presente e ao imediatamente dado, por isso Schopenhauer diz:

a razão reconduz perante o conhecimento sempre apenas o que foi recebido de outro modo, ela não amplia propriamente dizendo o nosso conhecer, mas meramente lhe confere outra forma. Noutros termos, o que foi conhecido intuitivamente, *in concreto*, a razão permite que se conheça abstratamente, em geral. Isso é mais importante do que à primeira vista aparenta quando é expresso, pois toda conservação segura, toda comunicabilidade e uso frutífero, garantido do conhecimento no domínio prático depende de ele ter-se tornado um saber, um conhecimento abstrato. (Schopenhauer, 2005, p.102, grifo do autor)

Vemos por este texto, que o conhecimento abstrato não amplia o que fora conhecido intuitivamente, mas lhe dá uma outra forma, despida das formas intuitivas, ou seja, o conhecido momentânea e particularmente passa para o abstrato e geral. Isso terá um grande impacto no modo de vida especificamente humano, pois é uma forma poderosíssima de facilitar a utilização do conhecimento, sendo o que tornará possível todas as grandes realizações humanas e a vantagem do homem frente ao animal. Portanto, é o conhecimento abstrato, o conhecimento da razão por conceitos, o que faz toda a diferença entre a vida do homem e a do animal, esta regida apenas pelo conhecimento do entendimento.

A concepção de que, para Schopenhauer, a razão não amplia o nosso conhecimento pode ser derivada, em alguma medida, da doutrina de Kant. O filósofo de Königsberg afirmava haver uma

diferença entre os juízos analíticos e os sintéticos. Nos juízos analíticos o conceito do predicado já estaria implicitamente contido no conceito do sujeito e poderia, pelo procedimento de análise a partir do princípio de não contradição, ser extraído com plena segurança. Nos juízos sintéticos, por sua vez, a relação de inerência entre o conceito do predicado e o do sujeito não se daria desse modo, pois o predicado não estaria implícito no sujeito, sendo necessário um outro termo que fizesse a ligação. Por isso Kant diz que os juízos analíticos não ampliam nosso conhecimento, mas apenas o esclarecem, enquanto o sintético aumenta de fato o nosso conhecimento, já que o predicado traz algo exterior que não pertencia ao sujeito. Assim, a ampliação do conhecimento por conceitos dependeria da intuição, tanto pura quanto empírica, o termo externo que daria suporte pra a ligação entre sujeito e predicado nos juízos sintéticos (Cf. Kant, 2005, p.58-9).

Essa concepção de que dos conceitos só se pode extrair o que já está implicitamente pensado neles é o fundamento para Schopenhauer concluir que os conceitos por si mesmos não aumentam quantitativamente nosso conhecimento, somente lhes fornecendo outra forma. Para que haja ampliação do conhecimento a fonte deve ser outra. Schopenhauer neste ponto se mantém um completo kantiano, pois a síntese entre os conceitos não pode ser dada pelos próprios conceitos; e, declara: “A razão é de natureza feminina, só pode dar depois de ter recebido. Abandonada a si mesma possui apenas as formas destituídas de conteúdo com que opera” (2005, p.99). A razão, faculdade dos conceitos e do conhecimento abstrato, é estéril por si mesma, o que ela faz é alterar qualitativamente o que fora conhecido de um outro modo, transformando o intuitivo em abstrato.

Isto não é um abandono total da capacidade cognitiva da razão, mas o estabelecimento de um limite estreito e intransponível para a faculdade racional de conhecimento. Só assim seria permitido perceber o enorme impacto desta maneira de conhecer na vida humana, já que para obter êxito prático, o conhecimento intuitivo deve ser fixado em conceitos para poder ser comunicado e conservado, não se esvaindo no fluxo perpétuo das mudanças.

Assim temos um critério para reconhecer a utilidade do conhecimento abstrato nas ações humanas, e igualmente um para identificar sua inutilidade. Se todos os animais são capazes de conhecimento e de realizarem ações guiados pelos objetos conhecidos, haverá uma diferença entre as ações humanas e a dos animais. Toda a especificidade da ação humana em relação à do animal depende do uso da faculdade racional. Os animais, inclusive o homem, possuem entendimento, portanto, são capazes de representações intuitivas, que servirão de motivos para suas ações. No entanto, o homem, além do entendimento e de seu modo de conhecer, possui razão, capaz de fornecer conceitos, representações abstratas, que convirão como outra fonte direcionadora para as práticas humanas, outra forma de motivos para as ações, os conceitos.

Com efeito, em todas as atividades que o conhecimento intuitivo for suficiente, a razão e os conceitos se transformarão num empecilho caso interfiram, todavia, onde for necessário realizar uma atividade por um longo período de tempo, o conhecimento intuitivo preso ao instante não será suficiente, fazendo-se necessário o uso de conceitos da razão, que fixam o conhecimento para além do imediatamente dado. Além do mais, se a ação exigir a atividade coordenada de diversas pessoas, igualmente será necessário o conhecimento abstrato, pois exclusivamente por este modo de conhecimento algo pode ser fixado e comunicado, realizando a ação conjunta de acordo com um plano prévio. Aqui, o conhecimento exclusivo do entendimento só atrapalharia.

Um caso especial é o das ações externas humanas e das artes. O que os conceitos podem fazer na ação humana nada mais é do que fixar algumas normas abstratas e princípios gerais, conceitos *in abstracto*, para manter a firmeza e a constância das decisões, mas jamais serão a fonte de ações virtuosas e morais. O mesmo vale para a arte, onde é o conhecimento intuitivo do gênio artístico que contempla o belo e o sublime, tornando-os possíveis nas belas artes; neste caso, os conceitos abstratos nada mais podem fazer do que, semelhantemente à ação externa humana, estabelecer regras e princípios para a técnica de reprodução desse conhecimento em uma obra de arte,



contudo, o conhecimento do artista deve ser intuitivo, direto, imediato, se mantendo à distância do abstrato.<sup>8</sup>

Assim, a razão e as representações abstratas diferenciam o modo de conhecer e de viver dos seres humanos. No entanto, de modo algum Schopenhauer assume uma postura de glorificação do conhecimento abstrato por si mesmo. Pelo contrário, pois enumera aspectos positivos e negativos desta maneira de conhecer, além das atividades que só o conhecimento intuitivo pode realizar, e outras que só os conhecimentos abstratos podem dar uma base segura para obterem êxito. Além disso, as representações abstratas têm todo seu fundamento de conhecer nas intuitivas, e são dependentes destas para terem referência, o que traz como consequência não se poder inverter essa relação de dependência entre as representações.

### 3.2. Conhecimento abstrato e ciência

No item anterior fora reconhecido que a posse de conceitos, representações abstratas, formados pela faculdade racional, é o que torna a vida e o conhecimento dos humanos tão significativamente diferentes em comparação com os dos animais. Enquanto todos os animais compartilham a faculdade do entendimento e sua função exclusiva, conhecer a causalidade, os humanos têm na razão e sua função única de fornecedora de representações abstratas, a responsável por todos os privilégios e vantagens que o homem leva com relação aos animais. Contudo, a razão também traz alguns infortúnios que os animais não conhecem.

---

8 A respeito do modo de conhecer do artista esclarece o autor: “Podemos, por conseguinte, definir a arte COMO O MODO DE CONSIDERAÇÃO DAS COISAS INDEPENDENTEMENTE DO PRINCÍPIO DE RAZÃO, oposto justamente à consideração que o segue, que é o caminho da experiência e da ciência. [...] O modo de consideração que segue o princípio de razão é o racional, único que vale e ajuda na vida prática e na ciência; já o modo que prescinde do conteúdo deste princípio é o genial, único que vale e ajuda na arte” (Schopenhauer, 2005, p.254, grifos do autor).

O entendimento, a partir da lei de causalidade, se exterioriza de duas maneiras principais. Em um primeiro momento, essa faculdade é a responsável pela intuição empírica, ou seja, por meio das impressões nos órgãos dos sentidos o entendimento liga-as à sua causa, reconhecendo, assim, o objeto empírico. Adicionalmente, o entendimento pode se exteriorizar, quando excede aquele modo anterior, de uma outra forma: conhecimento da relação de causalidade entre os objetos externos. Neste caso, o entendimento focaliza-se apenas na relação causal dos objetos externos entre si. Entretanto, aquela ligação com o corpo, objeto imediato do sujeito, permanece implícita, visto ser a base para qualquer intuição empírica, apenas o enfoque do entendimento se dá entre os objetos mediatos.

A razão, por seu turno, na sua única função produz, igualmente, os conceitos *in concreto* e *in abstracto*, mesmo que a terminologia possa soar confusa, pois os conceitos *in concreto* são também abstratos. Como exemplificação das representações abstratas *in concreto* têm-se os conceitos de pedra, homem, animal. Ademais, a razão forma as representações abstratas *in abstracto*, ou seja, conceitos de relações, princípios, leis etc. Parece haver, então, um paralelismo entre as maneiras do entendimento e da razão realizarem suas funções próprias. O entendimento é responsável pela intuição dos objetos empíricos e das suas relações, enquanto a razão forma os conceitos *in concreto* derivados dos objetos empíricos e os conceitos *in abstracto* de princípios, de leis e de relações gerais, derivados das relações entre os objetos.

Pela própria postura de Schopenhauer a respeito da razão e do conhecimento abstrato, ou seja, que este nada mais é que um reflexo opaco do que foi conhecido intuitivamente, e que a razão possibilita tanto as grandes realizações humanas, quanto as suas maiores perversidades, podemos inferir que a posição do pensador nascido em Danzig será um tanto comedida com relação à ciência e sem nenhuma excessiva confiança ao seu modo de conhecer. As investigações de Schopenhauer a respeito da ciência, no Livro I de *O mundo como vontade e como representação*, se concentram em três pontos elementares do conhecimento científico. Em primeiro lugar, terá de

ser desvendada a forma característica do conhecimento científico e que, assim, o diferenciaria do conhecimento do senso comum; na sequência, o pensador voltar-se-á para a fundamentação dos juízos da ciência; e, por fim, aos conteúdos investigados pelas ciências.

Comparando o conhecimento proporcionado pela ciência com o da experiência cotidiana afirma o pensador:

Todo SABER, isto é, todo conhecimento elevado *in abstracto* à consciência, está para a CIÊNCIA propriamente dita como uma parte está para o todo. Qualquer ser humano obtém pela experiência, pela consideração do particular que se lhe apresenta, um saber sobre muitas e variadas coisas; contudo, somente quem se atribui a tarefa de obter conhecimento total *in abstracto* sobre uma classe de objetos empenha-se em favor da ciência. Exclusivamente pelo conceito é possível isolar uma classe de objetos. (Schopenhauer, 2005, p.113, grifos do autor)

Chama a atenção nesta passagem que saber não é necessariamente o mesmo que ciência. O saber é um conhecimento *in abstracto*, ou seja, por conceitos, entretanto, a ciência seria um conhecimento total *in abstracto* sobre uma classe de objetos. Esse pequeno recorte parece marcar uma divisão no modo de conhecimento da razão, caracterizado por ser determinado por conceitos. Caso todo conhecimento abstrato fosse ciência, necessariamente todo pensamento, qualquer atividade do pensar abstrato seria também científico. Ao fazer essa pequena distinção, Schopenhauer abre um campo para que haja saber, isto é, conhecimento por conceitos, sem que este seja necessariamente pensamento científico. A ciência, portanto, deve ter uma característica própria que a distinga do saber em geral.

Assim, qualquer humano alcança um saber de assuntos baseados em suas experiências e vivências cotidianas e particulares, pois consegue fixar e formular essas experiências abstrata e conceitualmente, além de ser capaz de comunicá-las, nisto consistindo o senso comum. Mas esse modo de saber não basta para ser considerado científico, é como se fosse um conhecimento abstrato mas fragmentado, disperso,

um mero agregado, não podendo ser caracterizado como totalmente *in abstracto*. No melhor dos casos, esse saber do senso comum deve ser ordenado com mais rigor para mudar de nível cognitivo.

Essa estruturação do saber é o que garantirá a forma diferenciada do conhecimento científico em comparação com a do senso comum. A ciência seria a maneira sistemática de organização e de ordenação do saber de maneira total *in abstracto*, como referida na citação acima. A organização se daria a partir dos conceitos e da amplitude de suas esferas, a saber, as mais amplas estariam no topo da estrutura, enquanto as menos amplas, abaixo daquelas. Assim, a ordenação dos conhecimentos científicos se faria pelos procedimentos de subordinação e de coordenação das esferas conceituais. As esferas com menor circunferência devem ser subordinadas às mais amplas, de uma maneira que se consiga transitar de uma a outra sem haver saltos abruptos, ou seja, de maneira gradual. No cume de cada ciência haveria assim um conceito extremamente abrangente, do qual se poderia passar suavemente por inúmeros outros conceitos menores, o que caracteriza o procedimento dedutivo de conhecimento. Por outro lado, a coordenação se realizaria quando um conceito não estando contido totalmente em outro, se relaciona com este exteriormente. Assim, na descida haveria uma bipartição, tripartição etc., dependendo do número de coordenação dos princípios de cada ciência.

Assim, afirma Schopenhauer:

Daí a ciência servir-se da especificidade das esferas conceituais anteriormente explicitadas de uma incluir outra, e se dirigir principalmente às esferas mais amplas, intrínsecas ao conceito de seu objeto. Na medida em que determina as suas relações entre si, tudo o que é nelas pensado é também determinado em geral e, por exclusões, pode determinar, cada vez mais exatamente, esferas conceituais mais precisas. Com isso é possível a ciência abranger por completo seu objeto. Tal caminho cognitivo do universal para o particular distingue-a do saber comum; conseqüentemente, a forma sistemática é uma marca característica, essencial da ciência. (Schopenhauer, 2005, p.113-4)

A ciência, então, é uma forma sistemática de conhecimento, e não um mero agregado de conhecimentos desconexos à maneira do senso comum. Seu sistema de conhecimentos se dá por meio da organização em uma estrutura onde cada parte, isto é, cada conceito, tem sua posição bem determinada em vista do todo. A ordenação do todo, da estrutura do conhecimento científico, se realiza pela subordinação e pela coordenação dos conceitos, seguindo o princípio de que um conceito tem uma circunferência que contém, na totalidade ou em parte, outro conceito. Esse fator, a sistematicidade da ciência, é o que dá o rigor próprio do conhecimento científico, junto com toda a sua precisão.

A partir disto é possível inferir uma diferenciação entre as ciências de acordo com sua estruturação, pois “O número dos princípios superiores aos quais se subordinam todos os demais é bastante variado, conforme as diversas ciências” (2005, p.114), e a partir destes princípios superiores poderá haver mais subordinação ou mais coordenação. Assim, conclui Schopenhauer que a “perfeição de uma ciência enquanto tal, ou seja, segundo a forma, reside no maior número possível de princípios subordinados e no menor possível de princípios coordenados” (2005, p.115). Logo, a perfeição de uma ciência está relacionada principalmente à sua forma, não necessariamente a seus conteúdos.

Se um fator que a ciência traz consigo é a passagem do universal para o particular, através da subordinação das esferas conceituais, garantida pela sistematicidade do conhecimento, e que quanto mais subordinação houver mais perfeita é a forma da ciência, pois a dedução será gradual e sem rupturas, segue-se que quem queira aprender ciência deve dominar suas esferas conceituais mais abrangentes, ou seja, seus princípios. Reconhecendo seus princípios mais gerais é possível, por si próprio, ir descendo gradual e metodicamente o quanto se queira até os conceitos menos amplos.

Desta característica sistemática do modo científico de conhecer, o pensador tira outra inferência, e neste caso embaraçosa para a crença cega e ingênua na ciência depositada por alguns seres humanos. Conclui Schopenhauer:

Precisamente porque a perfeição científica consiste nisso [sistematicidade], segue-se que o fim da ciência não é a certeza máxima, pois esta pode ser igualmente encontrada até mesmo no conhecimento singular mais desconexo, mas a facilitação do saber mediante a sua forma e, assim, a possibilidade aberta para sua completude. Portanto, dizer como ocorre correntemente, que a cientificidade do conhecimento reside na sua maior certeza, é uma opinião equivocada, como também é falsa a afirmação daí proveniente de que só a matemática e a lógica seriam ciências no sentido estrito do termo, visto que somente nestas, devido à sua completa a prioridade, tem-se certeza irrefutável do conhecimento. (Schopenhauer, 2005, p.115)

Em todos os aspectos, portanto, o que determina se um saber é científico ou não, é unicamente a sua forma.<sup>9</sup> É exclusivamente pela estrutura e sistematicidade que o saber se torna ciência, e quanto mais completa for a sistematização dos conhecimentos mais perfeita será a ciência. Não é a maior certeza do conhecimento que dá privilégio às ciências com relação ao saber comum ou ao da experiência, mas sim, a sua estruturação rigorosa e metódica característica. Ciências como a lógica e a matemática por seguirem este procedimento de organização dos conhecimentos por meio de um sistema, chegaram a ser declaradas, segundo Schopenhauer, como as únicas realmente científicas. Entretanto, essa declaração se deu por um motivo equivocado na visão do filósofo germânico, já que a afirmação fundamentava-se na certeza completa dos conhecimentos da lógica e da matemática, conhecimentos *a priori*, quando, ao contrário, deveriam se pautar na sua completa sistematicidade.

Toda essa concepção do pensamento de Schopenhauer sobre a forma das ciências deriva da noção de sistema de conhecimentos organizados em uma totalidade estrutural. Assim, o saber próprio da

---

9 A exigência de sistematicidade para um conhecimento ser científico pode ser encontrada já em Kant, pois o pensador afirmava que “a unidade sistemática é aquilo que primeiramente torna o conhecimento comum uma ciência, isto é, faz um sistema a partir de um mero agregado de tais conhecimentos [...]” (2005, p.492).

ciência é a determinação precisa de um conceito ou princípio geral, ou de alguns poucos, para na sequência, gradualmente ir subordinando ou coordenando outros tantos conceitos, com os maiores zelo e rigor possíveis para não haver saltos abruptos. Todavia, o pensador alemão encontra um desvio, ou melhor, um exagero desse procedimento dedutivo em todo o pensamento ocidental, pois essa tradição intelectual encantada com o rigor e a precisão das demonstrações dedutivas, a descida dos conceitos mais gerais para os mais particulares negligenciou toda a fonte real e segura para a verdade, qual seja, a intuição.

É a partir deste problema que Schopenhauer passa a problematizar o método dedutivo e a fundação dos juízos científicos. Essa atitude polêmica do filósofo com relação às deduções e demonstrações baseadas nas regras da lógica tem um papel relevante no conjunto do seu pensamento. Toda crítica de Schopenhauer à preferência dada pela tradição filosófica ao método dedutivo e sua verdade meramente lógica trará como consequência uma maneira alternativa de fundamentar a verdade das ciências e dos seus juízos, fundamentação que deverá ser intuitiva, não demonstrativa.

A ciência é um modo de saber. A maneira própria de a ciência conhecer seus objetos é pela forma sistemática, ou seja, estruturá-los por meio de conceitos que se subordinam e se coordenam. Essa forma de conhecimento faz que muito seja conhecido apenas por meio de demonstrações, uma vez que é mais simples conhecer o geral e, a partir deste, encontrar o caso específico, do que investigar todos os casos isoladamente, um por um. Entretanto, devido ao reconhecido sucesso, e por um excesso deste procedimento dedutivo, caiu-se em dois equívocos que são, no entender de Schopenhauer, muito perniciosos para o conhecimento abstrato. O primeiro engano é acreditar que somente o que é demonstrado logicamente é verdadeiro, e em decorrência deste, o outro erro seria que uma ciência deva ser plena e inteiramente demonstrada. Esses dois erros encobririam a verdadeira fonte da verdade do conhecimento abstrato, qual seja, o conhecimento intuitivo, tanto o puro quanto o empírico. Neste ponto, a investigação do filósofo alemão sobre a forma que marca o

conhecimento científico desaguará na interrogação sobre a origem da certeza dos juízos científicos.

Euclides é o grande paradigma tomado por Schopenhauer da ciência dedutiva, e, sem modéstia alguma, dedicará todas as suas forças intelectuais para destroná-lo. Não porque o matemático grego esteja errado, ou sua geometria seja um engano, mas simplesmente devido a este utilizar-se apenas de demonstrações para provar as relações espaciais. Sobre o triunfo desmedido do método dedutivo euclidiano, erigido a modelo de todas as investigações científicas e filosóficas, o pensador nascido em Danzig afirmará categoricamente que

Esse caminho de conhecimento, próprio às ciências, de descer do universal ao particular, torna necessário que por ela muita coisa seja fundamentada por dedução a partir de princípios precedentes, logo, por demonstrações, o que ocasionou o velho erro de que só aquilo que é demonstrado é completamente verdadeiro, e cada verdade exigiria uma demonstração. Antes, ao contrário, cada demonstração precisa de uma verdade indemonstrável que em última instância sustenta a ela ou à sua demonstração. Por consequência, é preferível uma verdade fundada imediatamente a uma fundada por demonstração, como é preferível a água que brota da fonte àquela do aqueduto. (Schopenhauer, 2005, p.115-6)

Toda a crítica ao exagero do procedimento dedutivo da ciência remete, portanto, em última instância, ao fundamento de seus juízos, não à correção das leis lógicas da dedução. Segundo Schopenhauer, o juízo é a inclusão ou a exclusão de um conceito em outro conceito, total ou parcialmente, os conceitos sendo os objetos da faculdade racional do sujeito que conhece. É uma das características elementares da teoria do conhecimento de Schopenhauer, que todo objeto tem de ser determinado por uma das quatro figuras do princípio de razão, e no caso específico das representações abstratas será o princípio de razão do conhecer. Logo, toda representação abstrata depende de outra representação, de onde retira todo o seu sentido. Contudo, as representações abstratas podem ter seu fundamento



de conhecimento de duas maneiras: podem derivar-se de uma outra representação abstrata ou de uma representação intuitiva. As representações abstratas que dependem de outras abstratas não podem manter essa relação ao infinito, devendo, pois, ter um princípio primeiro, e este será para Schopenhauer sempre uma representação intuitiva. Portanto, a representação abstrata sempre derivará de uma intuitiva, por mais representações abstratas intermediárias que hajam neste caminho.

Com o procedimento dedutivo e a crença em uma ciência inteiramente demonstrada logicamente, a exigência do princípio de razão do conhecer é violada. Assim, parte-se corretamente de conceitos abrangentes, tomados como leis e princípios, e por determinações mais precisas vai-se chegando a conceitos mais determinados. Todavia, pode-se perguntar: qual a origem daqueles conceitos gerais que estão no topo do sistema científico? Se seguirmos o pensamento dedutivo, eles deverão também ser demonstrados, ou seja, remetidos a outros mais abrangentes. Mas a pergunta sobre a origem destes sempre retornará causando incomodo intelectual, visto exigir mais uma vez uma nova demonstração. O resultado necessário da tentativa de uma ciência inteiramente demonstrada é, de acordo com Schopenhauer, que o regresso das demonstrações não terá fim, algo impensável para o seu pensamento, pois o princípio de razão do conhecer exige um término desta regressão em uma representação intuitiva, o seu fundamento de conhecimento.<sup>10</sup> Portanto, as representações intuitivas devem ser a fonte primeira de toda demonstração e de toda verdade, não havendo motivo para preferir as deduções, pois “a evidência imediata é de longe preferível à verdade demonstrada” (Schopenhauer, 2005, p.121).

---

10 A posição de Schopenhauer com relação a esse problema da demonstração lembra em certo sentido a de Aristóteles. O pensador grego defendia que “nem todo conhecimento é de natureza demonstrativa. O conhecimento das premissas imediatas não é demonstrativo. E é evidente que assim deva ser, já que é necessário conhecer as premissas anteriores com base nas quais a demonstração progride e, se o retrocesso finda com as premissas imediatas, têm estas que ser indemonstráveis” (Aristóteles, 2010, p.257).

Ao se dar vantagem ao método dedutivo como fonte da verdade e de toda evidência, essa maneira de pensar acaba por separar o conhecimento de *que* algo é assim do *por que* algo é assim. Uma ciência não deve, para oferecer conhecimento completo e sistemático de sua classe de objetos, separar essas duas indagações fundamentais para Schopenhauer, e é justamente isto que não se vê em Euclides e no seu método tão elogiado e seguido pelos séculos, pois para que

tudo o que foi demonstrado por Euclides seja realmente assim, tem-se de admitir, ao sermos compelidos pelo princípio de contradição. Entretanto, POR QUE é assim, isso não o sabemos. Quase se tem a sensação desconfortável parecida àquela produzida por um truque. De fato, a maioria das demonstrações de Euclides aproxima-se espantosamente de um truque. (Schopenhauer, 2005, p.123, grifo do autor)

O equívoco do método euclidiano, portanto, não está numa incorreção de suas demonstrações, mas em dar preferência exclusiva à evidência lógica, isto é, à necessidade dos raciocínios demonstrativos. Todavia essa evidência mostra apenas que algo deve ser tomado como verdadeiro através da demonstração, descuidando-se da fonte da verdade; por conseguinte, nenhuma ciência é inteiramente demonstrável logicamente, devendo fundar-se em algo indemonstrável. Adicionalmente, é possível fazer demonstrações lógicas coerentes, mas, de certo modo, falsas. Por isso Schopenhauer é tão severo com relação às demonstrações de Euclides, chamando-as amargamente de truque. Não que elas sejam falsas ou errôneas em si, mas simplesmente por não satisfazerem a exigência de conjugar as duas questões, o “o quê” e o “por quê” de uma classe de objetos. São um truque porque somente aparentam satisfazer aquelas duas exigências.

Com sua reprovação da ciência nos moldes euclidianos, Schopenhauer está criticando, no fundo, o excesso de racionalismo nas ciências, que dá preferência à evidência lógica em detrimento da intuitiva. Achar que uma ciência repousa totalmente em demonstrações, ou seja, evidência lógica, e que este é o método a ser seguido

por todas as ciências particulares, e até a própria filosofia, é o grande engano de filósofos e de cientistas seguidores de Euclides. Assim, conclui o pensador alemão:

De nossa parte exigimos a remissão de cada fundamentação lógica a uma intuitiva. A matemática euclidiana, ao contrário, empenha-se com grande afincamento, em todo lugar, em descartar deliberadamente a evidência intuitiva sempre ao alcance da mão, substituindo-a por uma evidência lógica. (Schopenhauer, 2005, p.122)

Mas se toda ciência deve fundar-se em uma evidência, em uma verdade não demonstrada logicamente, apesar de conhecida intuitivamente, onde encontrar uma fonte que supra todas as ciências com tal conhecimento evidente? As ciências, como conhecimento sistemático, são um fato indiscutível para Schopenhauer, como comprovam os exemplos da própria geometria euclidiana e as ciências da natureza. De que modo será possível, então, fundamentar os juízos das ciências?

Schopenhauer não se esquiva desta indagação e afirma categoricamente, como o mostra a citação dada acima, que toda demonstração científica necessita estar fundada em uma evidência intuitiva, que, por sua vez, não pode ser demonstrada logicamente. A estratégia do filósofo alemão consistirá em utilizar as intuições puras, tempo e espaço, descobertas por Kant, para fundamentar os juízos da matemática, e a intuição empírica para as demais ciências, já que

A intuição, tanto puramente *a priori*, igual à que funda a matemática, quanto empiricamente *a posteriori*, igual à que funda todas as outras ciências, é a fonte de toda verdade e fundamento de qualquer ciência (com única exceção da lógica, baseada não no conhecimento intuitivo, mas imediato que a razão tem das próprias leis). (Schopenhauer, 2005, p.116, grifos do autor)

Será, portanto, graças às concepções kantianas que Schopenhauer vislumbrará uma saída segura para a sua exigência do conhecimento

científico não poder separar o *que* do *por que* em suas investigações. De fato, segundo Kant as intuições puras, tempo e espaço, são independentes da experiência, não sendo derivadas desta, muito pelo contrário, pois é a experiência que depende destas intuições puras, devendo conformar-se a elas. Assim, tempo e espaço são as intuições que garantirão às matemáticas, entendidas como aritmética e geometria, respectivamente, sua evidência intuitiva, a fonte da sua verdade.

Somente após a filosofia kantiana e a enorme revolução provocada no modo de pensar da humanidade por ela, pode-se para Schopenhauer dar um fundamento verdadeiramente intuitivo para a matemática. Kant, ao separar a parte puramente formal da material de nossas experiências, e tratar essa parte formal como intuição pura, independente de qualquer experiência sensível, forneceu um fundamento seguro para o conhecimento matemático que não dependesse exclusivamente de demonstrações silogísticas. Será por meio deste caminho aberto por Kant que Schopenhauer encontrará uma intuição segura e evidente em si mesma para fundamentar o conhecimento matemático. Assim, a matemática, conhecimento científico, isto é, sistemático, funda-se em última instância em algo que não tem necessidade de demonstrações lógicas, a saber: as intuições puras de espaço e de tempo. A matemática é conhecimento científico, mas não totalmente dedutivo, pois depende de algo não demonstrado por tortuosas cadeias silogísticas de deduções lógicas, ou seja, deriva-se do conhecimento intuitivo, portanto, direto e não discursivo, mas imediato de espaço e tempo como formas puras da intuição. Para Schopenhauer, os ensinamentos de Kant dão a possibilidade de se trabalhar a matemática de maneira diversa da de Euclides, e o filósofo compara jocosamente o procedimento euclidiano como o de “alguém que cortasse as pernas para andar de muletas” (Schopenhauer, 2005, p.122).

Todavia, a intuição que serve de fundamento indemonstrável para a matemática não é suficiente para fundar as ciências empíricas e da natureza. Nestas é a intuição empírica, a experiência, que fornecerá seus conteúdos. Schopenhauer tem aqui de enfrentar um

problema tradicional para as ciências determinadas pela experiência, qual seja, o fato de a intuição empírica não ser inteiramente certa, como as intuições puras o são para a matemática. A estratégia de Schopenhauer para explicar a possibilidade das ciências empíricas consistirá em explicitar comparativamente a certeza certa *a priori* das intuições puras com a certeza relativa das intuições empíricas. Deste modo

a intuição que funda a matemática possui uma grande vantagem sobre as outras – e, portanto, sobre a empírica –, a saber, o fato de ser *a priori*, logo, independente da experiência, que sempre só pode ser dada de maneira parcial e sucessiva. Tudo naquela intuição se encontra igualmente próximo, podendo-se ao bel-prazer partir do fundamento ou da consequência, o que lhe confere uma inquestionável veracidade, pois nela a consequência é conhecida a partir de seu fundamento, conhecimento este que é o único a possuir necessidade: por exemplo, a igualdade dos lados é conhecida como fundamento da igualdade dos ângulos. Por outro lado, toda intuição empírica, e grande parte da experiência, vai exclusivamente da consequência ao fundamento. Todavia, essa maneira de conhecer não é infalível, posto que a necessidade convém unicamente à consequência, desde um fundamento dado, e não ao conhecimento do fundamento a partir da consequência, já que a mesma consequência pode originar-se de diferentes fundamentos. (Schopenhauer, 2005, p.130-1, grifo do autor)

De acordo com este texto, uma diferença importante entre a intuição empírica e as intuições puras é que estas são inteiramente certas porque se vai do fundamento à sua consequência, segundo a noção de necessidade. Nas intuições empíricas, por seu turno, parte-se da consequência e infere-se o fundamento. Entretanto, este processo de modo algum garante a necessidade do conhecimento, pois somente a passagem do fundamento à consequência é que possui rigorosa necessidade, visto que partir do efeito para chegar à causa pode trazer equívocos, o que remete ao engano do entendimento.

A intuição empírica depende da sensação. Esta é uma afecção sofrida nos órgãos dos sentidos do corpo do sujeito cognoscente, mas ainda não pode ser considerada, por si mesma, como objeto empírico conhecido, ou seja, representação empírica. Para que a sensação se torne objeto é necessária a entrada em cena de outra faculdade de conhecimento, o entendimento. Esta faculdade, através de sua única função, a causalidade, transforma a mera impressão sensorial em efeito de uma causa, e ao relacionar as afecções à sua causa externa, localiza o objeto do conhecimento no espaço e no tempo. Entretanto, todo esse processo realizado pelo entendimento está sujeito a falhas, pois como vimos na passagem do texto de Schopenhauer citada acima, ele procede da consequência ao fundamento, isto é, da sensação dos sentidos, a consequência, infere-se o fundamento, o objeto. E como esse procedimento de ir da consequência ao fundamento pode oferecer falhas, visto a mesma consequência poder possuir diferentes fundamentos, a intuição empírica é igualmente falha. Assim, o objeto colocado pelo entendimento como o fundamento da sensação, pode realmente não sê-lo. Esse é o processo já conhecido referente ao engano do entendimento.

O entendimento, assim como sua única função, conhecimento da causalidade, manifesta-se de duas formas principais. Na primeira, a intuição empírica, o entendimento relaciona pela causalidade uma sensação nos sentidos a um objeto como sua causa; de outra maneira, o entendimento pode relacionar uma representação como causa de outra, ou seja, um objeto produz mudança em outro objeto. Nesta segunda forma do entendimento de manifestar sua causalidade, isto é, apenas entre objetos externos, também pode haver o mesmo engano descrito acima, pois se parte do consequente e se chega ao fundamento, podendo ocorrer que um objeto tenha várias possibilidades para seu fundamento, sua causa, levando, assim, o entendimento novamente a enganar-se. Esse procedimento enganoso inerente ao próprio entendimento é que transforma a intuição empírica em um problema para as ciências empíricas e suas expectativas de conhecimento. Estas, por conseguinte, trazem a possibilidade de engano já no seu interior e desde o nascimento.

Tendo em mente este problema, Schopenhauer tem de encontrar uma maneira que possa trazer uma segurança relativa às ciências empíricas. Este procedimento, ou melhor, este método, para o filósofo germânico, consiste em realizar um procedimento indutivo até que a possibilidade do engano seja descartada, atingindo-se, assim, uma certeza relativa. Esforça-se, desta maneira, em diminuir ao máximo a possibilidade de engano sempre presente na intuição empírica, visto ser esta a fonte da verdade para as ciências empíricas.

Nas ciências que têm os fenômenos do mundo como objeto, o cientista deverá formular suas hipóteses e, aos poucos, por meio de uma série de múltiplas confirmações, conseguir descartar ao máximo a chance do engano. Apesar disto, a possibilidade do engano ainda existirá. Apenas nos experimentos realizados e controlados pelos cientistas pode-se ir do fundamento à consequência, mas estes experimentos controlados decorrem só por meio das hipóteses que os sustentam, ou seja, são baseados em hipóteses que podem, por sua vez, já serem falhas.<sup>11</sup>

Por este caminho, Schopenhauer encontra apenas uma conclusão possível para o conhecimento das ciências que indagam a natureza e que dependem da intuição empírica, qual seja, estas são conhecimento sistemático, portanto, científico, mas jamais alcançarão uma certeza completa, mas apenas relativa. As ciências naturais empíricas não têm um início de uma só vez, como a matemática, e também não possuem um fim de uma só vez. Jamais alcançarão uma certeza total, pois suas investigações derivam de algo que está sempre em mudança, a intuição empírica.

Desta maneira, além do filósofo explicar a fundamentação dos juízos nas ciências a partir da intuição, tanto a pura quanto a empírica, acaba por conjuntamente, de certo modo, clarificar o conteúdo

---

11 Nesses experimentos controlados em laboratório, o cientista parte da suposição de que uma causa sempre produzirá um efeito, e o experimento é montado para corroborar a hipótese, portanto, parte-se do fundamento e almeja chegar-se à consequência. No entanto, todo experimento nas ciências empíricas depende da hipótese, que, por sua vez, é formulada por meio de uma intuição empírica. Logo, a hipótese pode ser falha.

das ciências, já que este sempre se referirá aos “fenômenos do mundo entre si conforme o princípio de razão” (2005, p.134-5). Em vista disso, a ciência terá sempre como matéria de suas investigações o mundo dos fenômenos segundo o princípio de razão em suas diferentes figuras, todavia, nunca alcançando a essência metafísica do mundo. Essa caracterização pode parecer estranha, pois excluiria a matemática, por espaço e tempo não serem fenômenos do mundo, mas condições *a priori* do sujeito cognoscente. No entanto, deve-se levar em conta que o princípio de razão rege cada classe de representações e que o mundo é constituído pelos fenômenos empíricos e por suas condições de possibilidade, que igualmente são representações. A matemática explicaria as relações espaciais e numéricas segundo o princípio de razão do ser que determina espaço e tempo como intuições puras, no qual os fenômenos do mundo se enquadrarão. Logo, o conhecimento matemático poderá ser aplicado aos fenômenos.

Cada ciência, no seu respectivo campo de objetos, deverá seguir o fio condutor do princípio de razão, ou seja, exigir um porquê para os fenômenos investigados. Essa relação determinada pelo princípio de razão é denominada por Schopenhauer como explanação. Toda ciência deve ser uma explanação de sua classe de objeto de acordo com o princípio de razão correspondente, devendo percorrer esse caminho até onde não for mais possível aplicar o princípio de razão. Aqui a ciência encontra um limite intransponível para o pensamento schopenhaueriano, e será a partir daqui que se abrirá um campo para a filosofia, entendida como metafísica, e suas investigações. O filósofo afirma:

Toda explanação que não remete a uma relação da qual não se pode mais exigir um *por que* se detém numa *qualitas occulta* aceita: é o caso de toda força natural. Nesta se detém, em última instância, qualquer explanação das ciências da natureza, portanto, em algo completamente obscuro; por conseguinte, tem de deixar inexplicável tanto a essência íntima de uma pedra quanto a de um homem, e não pode dar conta da gravidade, da coesão, das qualidades químicas



etc., que se exteriorizam na pedra, nem do conhecimento e da ação do homem. (Schopenhauer, 2005, p.135, grifos do autor)

Em algum momento a explanação científica, investigação que segue o fio condutor do por que, tem de ser encerrada. Não porque tenha encontrado um ponto definitivo, mas simplesmente devido a não se poder ir mais além seguindo o princípio de razão; logo, não é mais possível de se perguntar por que algo é. Este ponto em que as ciências que indagam os fenômenos não conseguem mais ir além é denominado por Schopenhauer de *qualitas occulta* e exemplificado como força natural, no caso das ciências naturais. Ou seja, as ciências da natureza não poderiam exigir um por que da gravidade, da coesão, do galvanismo, da eletricidade, e das qualidades químicas, já que estas são forças naturais, *qualitas occulta*, o ponto de encerramento de suas investigações. Schopenhauer vai além e afirma que a ciência jamais descobrirá a essência interior de uma pedra ou a de um homem; portanto, deve contentar-se apenas em explicar os acontecimentos externos e superficiais dos fenômenos do mundo como representação, seguindo o fio condutor do princípio de razão. As ciências localizam-se apenas na casca, na superfície dos fenômenos, embora cheguem até às forças naturais mais básicas do mundo como representação.<sup>12</sup>

Aqui se abre um território novo no qual o pensador direcionará para a filosofia a obrigação de investigá-lo, pois “é exatamente aí que a filosofia retoma as rédeas e considera as coisas segundo um modo específico, inteiramente diferente do científico” (Schopenhauer, 2005, p.136). Neste momento o pensamento filosófico deve orientar-se para a coisa-em-si kantiana e abandonar o mundo da representação, dos fenômenos, pois

---

12 No Livro II de *O mundo como vontade e como representação* o autor propõe uma divisão para a investigação científica da natureza. Diz Schopenhauer: “A ciência da natureza é ou descrição de figuras, que denomino MORFOLOGIA, ou explanação de mudanças, que denomino ETIOLOGIA. A primeira considera as formas permanentes; a segunda, a matéria que muda segundo a lei de sua transição de uma forma a outra” (2005, p.152, grifos do autor).

A FILOSOFIA tem como peculiaridade o fato de nada nela ser tomado como pressuposto, mas tudo lhe é em igual medida estranho e problemático, não apenas as relações entre os fenômenos, mas também eles mesmos, sim, o próprio princípio de razão, ao qual as outras ciências se contentam em remeter todas as coisas. Na filosofia, nada seria ganho com tal remissão, já que cada membro de uma série é tão estranho para ela quanto os demais. (Schopenhauer, 2005, p.136, grifo do autor)

A filosofia tem, então, a partir deste momento a tarefa de considerar a essência do mundo, a coisa-em-si kantiana, e não mais ocupar-se com o fenômeno. Essa consideração pode iniciar-se onde a ciência nos abandona, ou seja, onde o fio condutor do princípio de razão não é mais aplicado. Assim, os campos de investigação científico e filosófico ficam bem definidos para Schopenhauer. A ciência investiga o mundo dos fenômenos segundo o princípio de razão suficiente em suas quatro figuras, não saindo de sua superfície, jamais podendo dar uma resposta totalmente satisfatória para o desejo de saber humano. A ciência é uma maneira funcional e facilitadora do conhecimento, por ser mais fácil conhecer o geral e se orientar por ele do que investigar todos os casos particulares que se apresentam. A filosofia, por seu turno, não se satisfaz unicamente com o conhecimento dos fenômenos do mundo, tanto com as representações intuitivas como com as abstratas, mas quer ir além, pois nela tudo é problemático. Portanto, o mundo fenomênico, o princípio de razão e a coisa-em-si são para ela enigmas a serem desvendados.

### **3.3. Conhecimento abstrato e as ações humanas**

A razão é uma faculdade de conhecimento exclusivamente humana, responsável pelo conhecimento por conceitos, ou seja, pelas representações abstratas. Este modo de conhecer não amplia propriamente dizendo nosso conhecimento, mas apenas muda a sua forma, transformando o que foi conhecido de maneira intuitiva, direta

e imediata em conhecimento mediato e sem intuitividade, e, por conseguinte, indireto. As representações abstratas são derivadas, pois, das intuitivas, sem jamais possuírem as propriedades destas.

Como resultado desta nova maneira de conhecer, o ser humano se destaca do animal, pois passa a ter uma compreensão total e abstrata do mundo que o cerca, enquanto o animal conhece apenas o presente e o imediatamente dado. Portanto, com a razão aparece uma possibilidade de o conhecimento separar-se, de certa forma, das limitações temporais e espaciais a que as representações empíricas estão completamente submetidas, e tornar-se duradouro, dando a oportunidade de o homem poder concretizar suas grandes realizações.

Os principais resultados da posse do conhecimento abstrato para Schopenhauer são a linguagem, a ciência e a ação propriamente humana. A linguagem não passa de um aparelho humano capaz de criar sinais que indicam e comunicam conceitos, ou seja, torna as representações abstratas passíveis de serem ouvidas e compreendidas entre os seres humanos. A ciência é uma forma de saber cuja característica mais marcante é a sistematicidade, em vez de ser somente uma coleção de representações abstratas desconexas. Resta, contudo, tratar das ações enquanto guiadas pela faculdade de conhecimento abstrato, a razão, fator que confere toda a diferença entre o modo de agir do homem e o do animal. Contudo, é de se estranhar, a princípio, que Schopenhauer termine o primeiro livro de *O mundo como vontade e como representação* com um parágrafo que lida exclusivamente com questões relacionadas ao nosso modo de agir. Os objetos a que o referido livro se dedica são os da experiência e os da ciência, segundo seu próprio subtítulo, portanto, o conhecimento intuitivo, suas formas *a priori*, e os conceitos, não sobrando, aparentemente, espaço neste primeiro livro para as ações humanas, uma vez que estas se referem à ética, tema que será o objeto de investigação do quarto livro. Desta maneira, parece que o primeiro livro deveria preocupar-se somente com as questões epistemológicas que envolvem o mundo como representação e seu conhecimento, e não com questões de ordem ética, pois aqui o fundamento é metafísico e diz respeito à essência do mundo, não ao seu fenômeno.

Afigura-se, assim, ao menos precipitado Schopenhauer terminar o Livro I com considerações referentes às ações humanas, a não ser que o filósofo germânico tenha uma outra intenção ao tratar deste tema neste momento, distanciando-se da forma que será tratada no Livro IV. Com respeito à razão ligada às ações humanas esclarece Schopenhauer:

em qualquer lugar onde a conduta é conduzida pela faculdade racional, os motivos são conceitos abstratos, e o determinante não são representações intuitivas, particulares, nem a impressão do momento que conduz o animal: aí se mostra a RAZÃO PRÁTICA. (Schopenhauer, 2005, p.141, grifo do autor)

É possível delimitar, assim, o campo de investigação final do Livro I ao encerrar-se tratando da ação guiada pela razão. Schopenhauer procurará apresentar a razão como condutora da ação humana, mas jamais como fonte do valor moral da ação. A faculdade racional será capaz de dar motivos abstratos, os conceitos, que conduzirão a ação humana, e somente desta perspectiva será investigada a conduta humana. Problema que deve ser respondido, pois todos os animais são guiados por motivos em suas ações, mas o homem é um animal diferente, pois além dos motivos do momento, isto é, objetos empíricos, pode ser também determinado por conceitos abstratos. Desta maneira, o ser humano é guiado em suas ações por dois tipos de motivos, a saber: as representações intuitivas e as abstratas. Ao finalizar, por conseguinte, o primeiro livro de *O mundo como vontade e como representação* com uma reflexão sobre as ações humanas, Schopenhauer busca compreender apenas como a razão e seu modo de conhecer abstrato podem determinar as ações humanas. Assim, continua-se, a rigor, ainda numa indagação bem diferente das investigações éticas contidas no Livro IV, pois continuamos no mundo da representação.

Ao tratar do entendimento como faculdade intuitiva de conhecimento, Schopenhauer o comparou ao sol e à sua luz própria, que com seu nascimento torna possível a visão das coisas do mundo

(Cf. 2005, p.54). Igualmente, ao referir-se à razão como faculdade abstrata e reflexiva de conhecimento, o filósofo a relaciona à lua que, diferentemente do sol, não é fonte de sua própria luz, mas a possui emprestada, e somente a partir daí a reflete (Cf. 2005, p.81). Ao explicar as ações humanas conduzidas pela razão, Schopenhauer fará uso, novamente, de comparações metafóricas. Diz o pensador:

A influência destes [conceitos] sobre a nossa existência inteira é tão determinante e significativa que, em certo sentido, pode-se dizer que estamos para os animais, assim como os animais que veem estão para os destituídos de olhos [...]. (Schopenhauer, 2005, p.139)

E na sequência:

ele [o homem] está para os animais como o navegante, que, com suas cartas marítimas, compasso e quadrante, conhece com precisão a sua rota a cada posição no mar, está para a tripulação leiga que vê somente ondas e céu. (Schopenhauer, 2005, p.140)

Com essas duas comparações metafóricas fica clara a posição de Schopenhauer sobre a real influência e vantagem que a posse da faculdade racional e de seu modo de conhecer abstrato tem sobre a vida do homem se comparada à vida dos outros animais. Na primeira metáfora percebemos que os humanos não são determinados exclusivamente pelos objetos próximos, mas também pelos longínquos, pois, comparativamente, enquanto os animais que não possuem olhos estão presos aos objetos próximos que podem ser apalpadados, sem nenhuma possibilidade de perceberem os objetos mais distantes, os que possuem olhos têm um campo perceptível ampliado pela posse da visão, podendo ser movidos tanto pelos objetos próximos, que podem ser pegos, quanto pelos distantes, que são apenas observados. A razão, por conseguinte, faz que o homem seja movido tanto pelo que está próximo quanto pelo distante, pois “o que no espaço é o olho para o conhecimento sensível, corresponde, em certa medida, ao que no tempo é a razão para o conhecimento interior”

(Schopenhauer, 2005, p.139). Com a razão e seu modo de conhecer surge, por conseguinte, a possibilidade de superar as determinações momentâneas.

Ademais, na segunda passagem acima, é feita a comparação entre um navegante que possui conhecimentos e instrumentos específicos para se localizar no mar e, assim, determinar a rota a ser seguida pelo navio, e os tripulantes que não sabem utilizar esses instrumentos específicos, além de nada reconhecerem a não ser mar e céu. Da mesma maneira, o homem que não agir racionalmente deve ser comparado à tripulação, pois esta é inteiramente determinada pela ignorância de sua posição no mar e da rota do navio, pois aquele consegue ter uma compreensão total de sua vida, tanto do passado, do presente, quanto do futuro e, por conseguinte, possui “um diminuto, descolorido e abstrato esquema geométrico que indica seu caminho na vida” (Schopenhauer, 2005, p.140). Ao modo do navegante, a pessoa que age guiada pela razão consegue ter uma visão panorâmica de sua vida e para onde ela caminha, não ficando à deriva. No entanto, há um problema, pois a compreensão da totalidade da vida que a razão oferece traz consigo as características do conhecimento abstrato, ou seja, é apenas um reflexo, uma cópia opaca, um “diminuto, descolorido e abstrato esquema”. Com a razão e seu conhecimento da totalidade da vida, surge a possibilidade de uma ação planejada e duradoura segundo princípios abstratos.

Essas duas metáforas para a razão ao conduzir a ação humana leva Schopenhauer a dizer que o homem “ao lado de sua vida *in concreto* sempre leva uma segunda *in abstracto*” (2005, p.140, grifos do autor). Ou seja, o homem em sua vida prática está dilacerado entre dois modos de determiná-la, sobretudo, que estes modos para ele existem simultaneamente. Isto quer dizer que em sua vida *in concreto* o homem é regido pelas “tempestades da realidade efetiva e à influência do presente” (2005, p.140), tendo de vivenciar e sofrer-las, sem poder esquivar-se. Nesta vida o homem é como o animal, dominado pelas representações empíricas. Por outro lado, em sua vida *in abstracto* o homem tem um reflexo calmo e frio daquela vida *in concreto* que tanto o atormentava vigorosamente, e neste âmbito

racional é como se o humano se tornasse um espectador da própria vida, sem ceder aos estímulos do presente, pois, ao possuir uma visão geral do rumo de sua vida, poderá superar a influência vigorosa do presente efêmero por meio dos conceitos dados pela razão.

A consequência que traz essa concepção de Schopenhauer sobre a razão na medida em que determina as ações humanas é que a faculdade de conhecimento abstrato será capaz de separar os homens das atribulações, disputas e necessidades do momento presente, e dar a eles motivos distantes no tempo, que são apenas pensados, como determinantes de suas ações, do mesmo modo que na metáfora dos animais com olhos que, por meio deste órgão, não são limitados exclusivamente sobre o que pode ser tateado. Além disto, a razão é também uma capacidade apaziguadora dos impulsos e dos afetos a que os humanos podem estar submetidos, pois, pela reflexão, sua vida *in concreto* aparece num “esquema geométrico”, podendo-se pensar tranquilamente sobre o que afetava violentamente essa vida *in concreto*. Entretanto, tudo isto está muito longe de ser considerado a fonte da virtude e o que há de louvável nas ações, pois a razão pode servir tanto para guiar, planejar, arquitetar e realizar as boas quanto as más ações, podendo oferecer motivos abstratos tanto louváveis quanto repreensíveis. Portanto, é perceptível que, para Schopenhauer, a razão é uma faculdade exclusivamente de conhecimento, e que seu modo de conhecer específico, o abstrato, interfere em como os humanos agem quando os conceitos servem como motivos mais fortes que as representações empíricas ou os afetos e as paixões. Este modo de agir é o racional, guiado exclusivamente por conceito, mas está muito distante de ser virtuoso em si mesmo.

De acordo com o filósofo alemão, o estoicismo consiste no mais vigoroso esforço da humanidade para fazer que a vida seja conduzida unicamente pela razão, e assim, acarretar a superação de todos os infortúnios e sofrimentos que abatem o homem. O estoicismo tentaria realizar a completa separação entre as duas vidas a que o homem está submetido e elevá-lo exclusivamente a uma vida *in abstracto*, onde todas as paixões e infortúnios seriam insignificantes, pois estariam superados pelo conhecimento racional. Portanto, a ética estoica para

o pensador germânico é “mera instrução para uma vida racional, cujo fim e objetivo é a felicidade [...]” (2005, p.142).

Assim, a filosofia estoica procuraria fazer com que o homem agisse apenas determinado pela razão para alcançar a felicidade e superar os sofrimentos do mundo, pois pelo conhecimento racional o ser humano compreenderia que os desejos, as dores, as circunstâncias desfavoráveis e as angústias não devem ser significativas, e devemos superar e abandoná-las por meio do saber. Acrescente-se a isso que, para os estoicos, quando o homem deixa de agir racionalmente se afasta do próprio princípio do mundo, pois como esclarece Malcolm Schofield:

Estamos programados para viver de modo consistente com a natureza do universo, não só com a humana. Ou, antes, compreendendo o que é viver de modo consistente com a natureza humana, devemos ter em mente que a racionalidade é o atributo que coroa o ser humano, mas como tal, é atributo que compartilhamos com o universo, além de o derivarmos dele. (Schofield, 2006, p.273)

Todavia, para Schopenhauer isto é impossível por dois motivos principais. Primeiro, porque depois de realizadas a revolução kantiana e a separação entre fenômeno e coisa-em-si, Schopenhauer interpreta a razão apenas como uma faculdade de conhecimento do ser humano, não mais como uma propriedade determinante e inerente ao próprio mundo; um segundo ponto, é que o ser humano seria determinado, no mundo fenomênico, necessariamente por duas formas de conhecer, a intuitiva e a abstrata; todas as suas ações devem ter motivos, como determina o princípio de razão do agir. A ética estoica seria possível caso o homem se determinasse totalmente pela razão, sem nenhuma influência de sentimentos e do momento presente.

A respeito de uma vida guiada por sentimentos, deve-se levar em conta o que o filósofo entende que isto signifique. A concepção de sentimento de Schopenhauer no Livro I é interessante. Sobre essa noção declara o filósofo:



O conceito que designa a palavra SENTIMENTO possui em realidade um conteúdo meramente NEGATIVO, noutros termos, designa algo presente na consciência que NÃO É CONCEITO, NÃO É CONHECIMENTO ABSTRATO DA RAZÃO. Não importa o que isto seja, sempre cai sob a rubrica do conceito de SENTIMENTO, cuja esfera é extraordinariamente grande e, por conseguinte, abrange as coisas mais heterogêneas que só entendemos como se agrupam quando reconhecemos que coincidem unicamente neste aspecto negativo: NÃO SEREM CONCEITOS ABSTRATOS. (Schopenhauer, 2005, p.100, grifos do autor)

Chama a atenção que o pensador defina sentimento negativamente, isto é, diga o que ele não é. O sentimento é algo simplesmente que não é conceito, portanto, não é conhecimento racional e abstrato. O conhecimento intuitivo, tanto o puro quanto o empírico, pode ser, assim, caracterizado como sentimento, visto não ser representação abstrata. Desta maneira, quando o estoico quer elevar o ser humano, por meio da razão, em relação às atribulações, as paixões, os desejos, a angústia etc., no fundo ele negaria, segundo a definição schopenhaueriana, que o sentimento seja uma forma de conhecimento. No entanto, para o filósofo alemão o sentimento pode ser uma forma de conhecimento, embora não racional; logo, ser guiado pelo sentimento, em alguma medida, também é ser guiado pelo conhecimento.

Há uma margem para o filósofo nascido em Danzig revalorizar o sentimento como fonte de ação para os humanos, pois o conceito de sentimento é extremamente vasto é inclui sob si

o sentimento religioso, o sentimento de volúpia, o sentimento moral, o sentimento corporal enquanto tato e dor, o sentimento das cores, dos tons e sua harmonia e desarmonia, o sentimento de ódio, repugnância, autossatisfação, honra, vergonha, justo e injusto, o sentimento da verdade, estático, de força e fraqueza, saúde, amizade, amor etc. etc. (Schopenhauer, 2005, p.100)

Portanto, notamos que há sentimentos relacionados tanto a virtudes quanto a vícios. Deste modo, é um equívoco desconsiderar

completamente o sentimento como fonte das ações só por este não ser conhecimento racional, um engano cometido por muitos filósofos. O perímetro do conceito sentimento é tão extenso que comporta os mais variados conhecimentos não racionais. O sábio estoico só poderia estar certo em sua orientação para uma vida plenamente guiada pela razão caso o homem fosse unicamente racional, mas como vimos uma parte substancial do conhecimento humano é intuitivo, portanto, não racional. Embora Schopenhauer admire a tentativa da ética estoica de superar os sofrimentos e agir retamente dirigido pelo saber, julga que “a sabedoria estoica, mesmo depois de exposta, nunca pode ganhar vida” (2005, p.148).

Assim, o plano de Schopenhauer no final de seu primeiro livro não é fundamentar uma ética, mas é apenas explicar as ações dos homens que são conduzidas pela faculdade racional. Se a razão oferece motivos, os conceitos, que influenciam a conduta humana, então devem estar submetidos ao princípio de razão do agir. A questão ética fundamental sobre o agir correta e virtuosamente é algo que se refere à coisa-em-si, ao mundo como vontade, portanto, está excluída neste sentido do mundo como representação. A razão pode conduzir as ações humanas, mas jamais será, por si mesma, a fonte das ações virtuosas, pois não sai do mundo da representação. Na medida em que conduz o homem, a razão pode ser intitulada de prática, já que fornece motivos abstratos para dirigir sua conduta.

É possível inferir após o desenvolvimento precedente que, no Livro I, as ações humanas são regidas pelo princípio de razão do agir, isto é, tudo o que o homem faz é determinado por motivos. Por seu turno, os motivos dependem do conhecimento e como o homem possui duas formas de conhecimento, duas serão as espécies de motivos que o influenciarão, a saber, as representações intuitivas e as abstratas. Se seguirmos os primeiros motivos levaremos uma vida presa ao instante e que pode se tornar atribulada e inconstante, mas com os segundos, surge a possibilidade de superação do presente e da imediatez, pois vislumbramos o todo de nossa vida e podemos agir planejadamente segundo regras gerais e abstratas. Neste caso, portanto, os motivos são princípios e leis abstratas que determinam

a conduta do ser humano, de modo que a metáfora do navegante e de seu “esquema diminuto” ganha sentido. Com seus instrumentos o navegante sabe se localizar em mar aberto, determinar a rota do navio e não está totalmente sujeito ao mar volúvel. Igualmente, o homem pode pelo conhecimento amplo de sua vida conseguir-se localizar e superar os infortúnios pela calma trazida pelo conhecimento abstrato, embora nunca possa deixar de vivê-los *in concreto*. Todavia, essa capacidade de agir determinado por princípios e planos abstratos não é, de forma alguma, sinônimo de ação moral e virtuosa, pois é possível usar a racionalidade para planejar agir racional e maldosamente. Logo, quando o ser humano age guiado exclusivamente pelo conhecimento do mundo como representação não adentrou ainda à possibilidade plena da virtude.