



TOBIAS BATISTA RODRIGUES

**O PAPEL DO CORPO NO MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO
EM SCHOPENHAUER**

LAVRAS - MG

2022

TOBIAS BATISTA RODRIGUES

**O PAPEL DO CORPO NO MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO
EM SCHOPENHAUER**

**Monografia apresentada à
Universidade Federal de Lavras,
como parte das exigências do
Curso de Licenciatura Plena em
Filosofia para a obtenção do título
de Licenciado.**

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo

Orientador

LAVRAS - MG

2021

TOBIAS BATISTA RODRIGUES

**O PAPEL DO CORPO NO MUNDO COMO VONTADE E REPRESENTAÇÃO
EM SCHOPENHAUER**

**Monografia apresentada à Universidade
Federal de Lavras, como parte das
exigências do Curso de Licenciatura
Plena em Filosofia para a obtenção do
título de Licenciado.**

APROVADO EM 26 DE abril DE 2022

DR. LUIZ ROBERTO TAKAYAMA

DR. FEDERICO ORSINI

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo

Orientador

LAVRAS - MG

2021

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais por todo o incentivo e a oportunidade de progredir nos estudos, a minha madrinha Vanildes pelas orações e a minha tia Tatiane pela competição sadia em questões acadêmicas. Agradeço ao prof. Dr. Renato dos Santos Belo pelo grande apoio durante o curso e pela atenção na empreitada da construção deste trabalho como orientador. Agradeço ao prof. Dr. Luiz Roberto Takayama pelo incentivo na continuidade do curso e as conversas que me motivaram a trilhar esse caminho. Agradeço aos inúmeros colegas de curso, em especial aos amigos Márcio, Otávio, Talestre e Wellington por tornarem o curso mais leve. Por fim, e de forma mais importante, agradeço ao nosso senhor Jesus Cristo e sua mãe Maria Santíssima pela força nos momentos turbulentos.

Quando olhamos o tumulto da vida, vemos todos ocupados com a angústia e o tormento, todos empregando suas forças para satisfazer as necessidades intermináveis e afastar o sofrimento que se desdobra em múltiplos aspectos...

(SCHOPENHAUER, Arthur)

RESUMO

O trabalho tem por objetivo investigar uma mudança de papéis do corpo que ocorre do primeiro para o segundo livro da principal obra do filósofo Arthur Schopenhauer, intitulada *O mundo como vontade e representação*, buscamos determinar o papel que o corpo do homem cumpre na primeira face do mundo, como representação, e também na segunda face do mundo, como vontade. A importância deste conceito está na chave para o que de mais seguro podemos conhecer sobre a vontade que move o mundo, visto que o corpo é a objetividade da vontade, para o autor. Apresenta-se também como o plano metafísico schopenhaueriano dialoga com a filosofia crítica kantiana, dando um maior foco ao problema da coisa-em-si e a relação que Schopenhauer estabelece com esse conceito e todas as divergências que surgiram dos leitores contemporâneos e posteriores a Kant. Após essa investigação, expõem-se as divergências de papel cumpridas pelo corpo durante o desenvolvimento de *O mundo como vontade e representação*, com foco nos dois primeiros livros.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo. Vontade. Representação. Coisa-em-si. Mundo. Metafísica

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| 1. INTRODUÇÃO... | 8 |
| 2. Capítulo 1 – A coisa em si a partir da perspectiva de Schopenhauer | 10 |
| 2.1.1 Justificativa do estudo prévio da coisa em si para a metafísica de Schopenhauer..... | 10 |
| 2.1.2 A coisa em si entendida como númeno em Kant | 12 |
| 2.1.2.1 Os conceitos de espaço e tempo em Kant..... | 12 |
| 2.1.2.2 Relações e contraposições metodológicas na aplicação dos conceitos de tempo, espaço e causalidade em Schopenhauer com relação a Kant..... | 17 |
| 2.1.2.3 Diferenças entre fenômenos e númeno em Kant | 20 |
| 2.1.3- Objeções, posteriores à publicação da Crítica da razão pura, ao conceito de coisa em si | 25 |
| 2.1.3.1- O caráter problemático da coisa em si para a tradição..... | 25 |
| 2.1.3.2 – Jacobi e o problema da afecção | 26 |
| 2.1.3.3- A contradição kantiana em Schulze..... | 28 |
| 2.1.3.4- A recepção Schopenhaueriana da coisa em si | 29 |
| 3. Capítulo 2- O conceito de corpo em O Mundo Como Vontade e Representação... .. | 33 |
| 3.2.1- Duas faces de um mesmo mundo | 33 |
| 3.2.1.1- O mundo como representação..... | 34 |
| 3.2.1.1.1- O corpo no mundo como representação..... | 36 |
| 3.2.1.2- O mundo como Vontade..... | 39 |
| 3.2.1.2.1- O corpo no mundo como Vontade | 42 |
| 4. CONCLUSÃO... | 47 |

1. Introdução

A motivação desta monografia é fundamentada na pesquisa sobre o caminho filosófico percorrido pelo autor principal, Arthur Schopenhauer, para chegar à resposta do corpo como o grande mediador entre o mundo meramente representativo e a Vontade, além de expor sua dupla função que é descrita primeiramente como mero objeto entre objetos no primeiro livro de sua obra principal, *O mundo como vontade e representação*, e posteriormente, no segundo livro da mesma obra, como um objeto central mediador entre as coisas externas e aquilo de mais interno e essencial existente no homem, a vontade. O ponto central do trabalho é, portanto, esse comparativo entre as duplas funções do corpo, tomadas de forma essencial para o projeto metafísico schopenhaueriano, porém sendo interpretadas de diferentes maneiras, conforme o mundo mostra suas duas faces.

Cabe, porém, um discernimento quanto à ambição do trabalho. É necessário que o leitor entenda que não se trata de um movimento que acontece em uma obra de juventude de Schopenhauer, intitulada como *Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente*, onde o autor faz uma pequena reformulação na terminologia da definição de corpo, trata-se de um movimento realizado em sua obra magna, já citada acima, no qual há uma mudança nas funções dentro do entendimento do mundo realizadas pelo corpo, é necessário que antes de tudo isso fique claro na mente do leitor.

É indispensável para o plano apresentado nos objetivos do trabalho que o primeiro capítulo retome a filosofia kantiana, em especial toda a problemática e discussão que o conceito da coisa em si mesma causa nos leitores contemporâneos e posteriores de Kant. Sabendo da grande admiração que Schopenhauer tinha para com Kant, torna-se necessário expressar de forma prévia como o filósofo encara a *Crítica da razão pura* e concorda com a reformulação daquela velha metafísica dogmática, porém com um passo adiante do que foi pretendido por Kant. Vilmar Debona fala sobre essa relação da escrita schopenhaueriana com Kant no primeiro capítulo de seu livro publicado em homenagem aos 200 anos da publicação de *O mundo como vontade e representação* onde fala sobre a vida do filósofo de Dantzig dizendo o seguinte:

Reivindica ser o “autêntico discípulo de Kant” por ter assumido e estendido a demolição da velha metafísica dogmática, mas se queixa da falta de uma melhor definição da coisa-em-si, que, para ele, renomeada em termos de uma vontade-em-si, seria acessível por uma forma modificada de conhecimento. (DEBONA, 2019, p. 14).

É justamente sobre um dos elementos mais importantes para o acesso a essa “vontade-em-si”, citada acima, que o trabalho busca melhor elucidar, compreender como o corpo passa de um mero “objeto entre objetos”, para se tornar essencial na descoberta da face do mundo como Vontade. Vê-se nítido então que antes de falarmos sobre a “vontade-em-si” schopenhaueriana é preciso compreender o conceito que a precede e que se encontra nos escritos de Kant, expressado no conceito de “coisa-em-si” como aquilo que era incognoscível para o homem na *Crítica da razão pura*. Isso que será tratado no primeiro capítulo desta monografia, isto é, como Schopenhauer e Kant definem os conceitos de fenômeno e númeno, aquilo que eles têm de similar e de discordância sobre estes conceitos e tudo que está por trás deles como, por exemplo, as condições de possibilidade, tempo e espaço. As consequências mais imediatas para a tradição da filosofia através da interpretação de alguns autores sobre os problemas acarretados pela consideração da “coisa-em-si” no plano crítico de Kant, aqui neste texto representados por Jacobi e Schulze, sendo este último professor de Schopenhauer na universidade.

É preciso partir para o desdobramento de tudo que acarreta toda a discussão da tradição filosófica acerca da filosofia crítica de Kant dentro da principal obra de Schopenhauer, portanto, em um segundo capítulo, é necessário demonstrar a divisão das faces do mundo, em representação e em vontade, feitas por Schopenhauer, juntamente com as funções específicas que o corpo, objeto central do estudo deste trabalho, desempenha em cada uma. Expressar como nos aparecem os fenômenos no mundo como representação é o primeiro passo que pretendo seguir neste segundo capítulo, juntamente com isso mostrar como a sensibilidade do homem e a mediação das informações captadas no mundo para chegar ao entendimento tem passagem obrigatória pelo objeto do corpo, além deste ser também um objeto fenomênico, que aparece ao mundo para ser conhecido por um outro sujeito. É necessário elucidar que, mesmo nos interessando mais aqui neste trabalho a relação entre corpo e vontade no segundo livro de *O mundo como vontade e representação*, também é essencial para o plano da construção de uma metafísica da vontade a compreensão da relação entre o corpo e os fenômenos e a própria definição do corpo como um fenômeno, visto que também muito me interessa neste escrito delimitar o que difere uma concepção distinta, em dois momentos, de um mesmo objeto, o corpo do homem.

Resta ainda, como tarefa deste trabalho, elucidar a outra face do mundo, intitulada como “vontade”. Aqui, neste segundo livro, dedicado à vontade, esta a resposta de

Schopenhauer para os problemas que o autor enxerga na filosofia de Kant, principalmente a falta de uma resposta concreta e positiva sobre a “coisa-em-si”. Mostrar o mundo como vontade, é mostrar a essência da metafísica almejada por Schopenhauer, é mostrar o seu passo adiante da filosofia crítica kantiana. Devo, portanto, primeiramente elucidar como o autor constrói esta outra face do mundo, mostrar como ela complementa aquela outra face meramente representativa, onde havia espaço apenas para os fenômenos, agora aquilo que antes era denominado "número", pela tradição de leitores de Kant, tem sua definição no conceito central da obra magna de Schopenhauer, traduzida em “Vontade”. Por isso “Schopenhauer substantiva e adjetiva aquilo que para Kant era incognoscível”¹.

Para que seja completo o propósito do trabalho ainda nos é conveniente escrever sobre a funcionalidade do corpo nesta nova face do mundo que é apresentada pelo autor, já que neste ponto da obra, a relação corpo e vontade é uma saída de Schopenhauer para contornar algumas críticas que seu mestre, Kant, recebera tanto sobre problemas de afecções quanto ao projeto da crítica e a admissão de uma coisa em si mesma, o corpo é objetividade (*Objektivität*) da vontade, é o elo entre o homem e aquilo que move o mundo, é o que pode ligar duas faces distintas de um mesmo mundo. O corpo é portanto discussão central, porém específica, na obra de Schopenhauer, sem ele o plano de estabelecer uma metafísica que sobreviva às críticas kantianas e não decaia no dogmatismo da era moderna não seria possível. Vejo essa importância do corpo nas palavras de Vilmar Debona:

Sem o corpo não há conhecimento ou representações. A ele estão condicionados todos os tipos de conhecimento do sujeito no horizonte deste processo em que se constroem intuições empíricas e derivam-se abstrações conceituais. É mediante afecções corpóreas que cada indivíduo finca-se no mundo, passa a poder intuí-lo sob as ferramentas do entendimento e produz conhecimento. Trata-se, assim, de um elemento tão decisivo que garantirá a própria asserção de que, com ele, não estaremos mais sob os riscos envolvidos na ideia de uma “cabeça de anjo alada”, que isola totalmente o aparato intelectual em relação ao corpo. (DEBONA, 2019, p. 37).

2. Capítulo 1 – A coisa em si a partir da perspectiva de Schopenhauer

2.1.1 Justificativa do estudo prévio da coisa em si para a metafísica de Schopenhauer

¹ DEBONA, Vilmar, *Schopenhauer*, São Paulo: Ideias & Letras, 2019, p.47

O presente trabalho tem por objetivo principal esclarecer como o filósofo alemão do século XIX, Arthur Schopenhauer (1788 – 1860), utiliza em sua obra magna, *O Mundo como Vontade e Representação* (1818), o conceito de corpo para fundamentar sua metafísica da Vontade. Pretende-se, ainda, explorar como este conceito recebe um caráter duplo:²entendido, de uma primeira forma, como mera representação, objeto entre objetos, tanto na primeira edição de *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, quanto no primeiro livro de *O Mundo Como Vontade e Representação*; e de outra forma diferente em um segundo momento, quando se retira o adjetivo “imediate” do corpo na segunda edição de *Sobre a Quadrúplice Raiz...*, mudando, assim, apenas a terminologia e mantendo a mesma função, e posteriormente, em sua obra magna, Schopenhauer muda a mera função de ser apenas um objeto entre tantos outros para ser apresentado, no segundo livro de *O mundo...* como objetividade da Vontade. Observamos a importância desta distinção nas palavras de Daniel Quaresma:

Mas, afinal, por que precisávamos explicar estas distinções? A saber, porque será na passagem das representações imediatas às representações das coisas reais (ou se preferirmos, na passagem da sensação à intuição) que o corpo terá um papel na resolução do problema do dogmatismo na teoria do conhecimento schopenhaueriana. (QUARESMA, 2009, p. 41).

A partir deste interesse, é preciso percorrer alguns aspectos da filosofia moderna e entender como a filosofia de Kant, principalmente na obra *Crítica da Razão Pura*, tem forte influência sobre como Schopenhauer primeiramente entende o mundo das representações³. O próprio filósofo de Dantzig, em seu prefácio à primeira edição de *O*

² O corpo recebe caráter duplo em duas diferentes obras de Schopenhauer. Em sua tese *Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente*, na primeira edição de 1813, o corpo é tido como objeto imediato, fazendo a ligação das representações dos objetos que se apresentam em contato com ele. Já na segunda edição da obra, em 1847, o filósofo corrige sua terminologia do corpo como objeto imediato, considerando aquela definição inapropriada. O corpo mantém a mesma função, mas sem que possa ser chamado de objeto imediato. Em sua obra principal, *O Mundo como Vontade e Representação*, a noção de corpo também sofre mudanças. No primeiro livro de *O mundo...*, Schopenhauer o coloca como uma mera representação, objeto entre outros objetos, definição que se assemelha ao papel da primeira edição de *Sobre a Quadrúplice Raiz...*”, mas no segundo livro de *O mundo...*, o corpo tem uma importância maior, ele será a chave para se chegar ao mundo como Vontade. Esse papel será mais bem explorado no segundo capítulo deste nosso trabalho.

³ Como aparece no próprio título da obra magna de Schopenhauer, existe uma divisão entre um mundo que seria composto por meras representações, objetos entendidos da forma que nos são apresentados aos sentidos no tempo e espaço, estando elucidado e entendido assim no primeiro livro da obra, mas há uma outra parte do mundo, onde ele é entendido como Vontade. Schopenhauer mostra o mundo como Vontade no segundo livro da obra, a Vontade seria, de forma resumida, um conceito que rege todo este mundo que antes era apenas entendido como representação.

Mundo como Vontade e Representação, deixa clara a exigência do conhecimento da filosofia kantiana, para a devida compreensão de seu pensamento, quando diz:

Por fim, a terceira exigência ao leitor poderia ser pressuposta tacitamente, pois não é outra se não a familiaridade com o fenômeno mais importante que ocorreu ao longo dos últimos dois mil anos na filosofia, que se deu tão perto de nós, a saber, os escritos capitais de Kant. (SCHOPENHAUER, 2015, p. XXVIII).

É preciso recordar e tentar elucidar como aparece na *Crítica da Razão Pura* um conceito que, durante a recepção da filosofia crítica kantiana, trouxe muita discussão e se tornou um obstáculo, na visão de alguns intelectuais da época, para o projeto de Kant. Trata-se do conceito de coisa em si. Schopenhauer precisa lidar com este conceito problemático, inclusive utilizando-se da noção de corpo e seu papel em sua metafísica. Por isso, vejo a importância de, em um primeiro capítulo, voltarmos nossa atenção para este obstáculo.

O problema aludido se encontra no capítulo III da *Análítica Transcendental* de Kant e diz respeito à divisão dos objetos em fenômenos e númenos. Esta divisão suscitou grande discussão polêmica entre os pensadores alemães. Gérard Lebrun, em artigo clássico, denomina este problema como “A aporética da coisa em si” e em seu texto homônimo o autor diz: “Este capítulo, como se sabe, fundamenta a legitimidade do conceito de númeno e ao mesmo tempo seu caráter singularmente problemático”. (LEBRUN, 2018, p. 1).

Este problema se tornou algo difícil de ignorar na tradição filosófica posterior a Kant. Foram diversos os autores que o enfrentaram, seja para defendê-lo ou condená-lo, como pretendo mostrar de forma sucinta posteriormente. Não haveria, assim, outra maneira de começar este escrito se não determinando o que Kant entende por coisa em si, como esse conceito chega até Schopenhauer e, por fim, como o filósofo de Dantzig dele se utiliza.

2.1.2 A coisa em si entendida como númeno em Kant

2.1.2.1 Os conceitos de espaço e tempo em Kant

Antes de tratar propriamente da coisa em si fundamentada na *Análítica Transcendental*, é interessante definir os conceitos de tempo e espaço segundo a *Estética*

Transcendental como idealidade transcendental, já que entender estes conceitos é de extrema importância para o fundamento da coisa em si, como podemos ver nas palavras de Luís Sérgio Vieira Conterato em sua tese denominada *O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da polêmica que o envolvem*:

É oportuno apresentar os argumentos expostos por Kant que defendem a idealidade transcendental de espaço e tempo e, sobretudo, em que essa tese contribui para a construção e validade do conceito de coisa em si, visto que ele se fundamenta na série de argumentos que se propõe a mostrar a idealidade transcendental de espaço e tempo em derivar negativamente o conceito de coisa em si. (CONTERATO, 2017, p. 44-45).

É certo para Kant que nosso conhecimento se relaciona com os objetos de forma mais imediata através da intuição que, no caso dos humanos, dá-se por meio do contato dos objetos que afetam os nossos sentidos. Portanto, conhecemos os objetos da forma que são dados e na medida que afetam o que Kant denomina como nossa intuição sensível. A matéria entendida como sendo apresentada no espaço e tempo é comum no pensamento de Schopenhauer aos moldes kantianos, por isso a importância de definir como estes dois autores entendem um mesmo conceito, como vemos nas palavras de Yasuo Kamata em seu artigo denominado “A recepção da analítica transcendental da Crítica da Razão Pura na filosofia de Schopenhauer”:

Inteiramente nesse sentido kantiano, o jovem Schopenhauer introduz em sua dissertação Sobre a Raiz Quádrupla, no parágrafo 19, o conceito de matéria pela primeira vez como perceptibilidade (*Wahrnehmbarkeit*) de espaço e tempo. (KAMATA, 2012, p. 5).

Para que possam, então, ser ordenadas as sensações dos fenômenos em relação às formas da sensibilidade, que são *a priori*, Kant denomina uma ciência chamada de Estética Transcendental, onde se possa trabalhar justamente com a intuição pura e a forma dos conceitos. É nesta parte do texto que o autor nos apresenta aquelas que são as duas únicas formas puras da intuição sensível *a priori*, justamente o tempo e o espaço. O autor sintetiza esse movimento nas seguintes palavras.

Separaremos ainda desta última tudo aquilo que pertence à sensação, de modo que nada sobre a não ser a intuição pura e a mera forma dos fenômenos, a única coisa que a sensibilidade pode fornecer *a priori*.

Nesta investigação se verificará que há duas formas puras da intuição sensível como princípios do conhecimento *a priori*, quais sejam, espaço e o tempo, com cuja consideração nos ocuparemos agora. (KANT, 2012, p. 73).

Sobre a estética transcendental, temos uma concordância⁴ por parte de Schopenhauer com a escrita kantiana. A necessidade de entendermos como Kant pensa o tempo e espaço, para que posteriormente possamos entender a representação em Schopenhauer e como ele lida com a coisa em si, pode ser resumida nas palavras de Alexander Almeida e Luizir de Oliveira no artigo intitulado “Kant e Schopenhauer: uma análise das noções de Espaço e Tempo kantianos na epistemologia Schopenhaueriana”:

Contudo em relação à Estética Transcendental (onde são explicitadas as noções de espaço e tempo), Schopenhauer aceitará quase tudo que é ali exposto, aprofundando ainda mais a visão de Kant de que parte do nosso conhecimento nos é consciente *a priori*, fazendo assim da Estética Transcendental kantiana exposta na Crítica da Razão Pura, a base de sua teoria do mundo como representação. Portanto, analisar e compreender as noções de espaço e tempo da Estética Transcendental de Kant é de suma importância para entender o que significa representação em Schopenhauer. (MORAIS & OLIVEIRA, 2010, p. 3).

Primeiro vamos nos ater ao conceito de espaço. Para analisar o espaço, Kant se utiliza de uma exposição metafísica e uma exposição transcendental. Começaremos falando sobre a exposição metafísica do conceito de espaço; por uma exposição metafísica, Kant entende como sendo “quando contém aquilo que apresenta o conceito como dado *a priori*” (KANT, 2012, p. 73) e separa em 4 blocos sua exposição.

No primeiro bloco, Kant apresenta o espaço como um conceito empírico que se abstém de qualquer experiência externa, pois o espaço, segundo Kant, é aquele que

⁴ Schopenhauer reconhece em Kant a primazia de instituir o tempo e o espaço como as formas *a priori* que condicionam a possibilidade da representação dos objetos fenomênicos em relação aos sentidos do homem, e como no primeiro livro de *O Mundo Como Vontade e Representação*, temos uma divisão do sujeito que conhece e do objeto que é conhecido. Assim, a compreensão do espaço e tempo e sua relação com o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido se fazem necessárias. Mas Schopenhauer dá destaque a um ponto nesta relação entre tempo espaço e objeto: o autor coloca a causalidade como essencial a esta relação. Os objetos fenomênicos no pensamento de Schopenhauer estão condicionados ao espaço, tempo e causalidade como formas *a priori* de sua representação.

possibilita as experiências externas, assim ele mesmo não pode ser um fruto delas, já no segundo bloco, com a justificativa de o espaço ser aquele responsável pelo fundamento das intuições externas, Kant o determina como uma representação que deve necessariamente se dar a priori. No terceiro bloco, temos o espaço determinado como uma intuição pura e sua constituição como algo uno, e, sendo uno, quando falamos de espaços diferentes estamos nos referindo, para Kant, a partes que juntas formam, na verdade, um mesmo espaço. Por último, no quarto bloco, Kant conclui que o espaço apenas pode ser algo infinito, levando assim sua representação originária a uma intuição a priori e não um conceito.

Feita a síntese das exposições metafísicas do espaço, agora Kant faz uma exposição transcendental do conceito de espaço e a determina da seguinte forma: “Entendo por uma exposição transcendental de um conceito como um princípio a partir do qual se pode discernir a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos *a priori*” (KANT, 2012, p. 75).

Nesta exposição, Kant vai se utilizar da geometria como algo que pode ser entendido de forma sintética e *a priori*, já que ela determina as propriedades do espaço desta mesma forma. A partir da definição da geometria como um conhecimento comportado pelo espaço, Kant determina que o espaço pode apenas ser uma intuição, não apenas um mero conceito, e deve ser uma intuição *a priori* e pura.

Desta exposição transcendental à luz da geometria, Kant tira duas conclusões. A primeira é que não se pode intuir determinações que sejam anteriores ao objeto dado como representação, ou seja, o espaço não pode representar as coisas em si mesmas. A segunda conclusão é que o espaço é a condição subjetiva da sensibilidade e com isso ele deve ser a forma dos fenômenos, mas de maneira *a priori*, isto é, antes da experiência.

Concluídas as exposições do espaço, o filósofo alemão parte para as exposições do tempo que, assim como as anteriores acerca do espaço, se dividem em uma exposição metafísica do tempo e em uma exposição transcendental do conceito de tempo.

Na exposição metafísica, são feitas 5 afirmações divididas em blocos. A primeira afirmação diz que o tempo não pode ser um conceito derivado de uma experiência, ele não se identifica como um conceito empírico. No segundo bloco, afirma-se que o tempo

é dado *a priori*, já que ele é o fundamento das intuições. No terceiro bloco, Kant se utiliza da necessidade *a priori* do tempo para mostrar que nele se fundam princípios apodícticos e assim o tempo é entendido como uma sucessão de uma única dimensão. No quarto bloco, Kant nos mostra o tempo como uma forma pura da intuição sensível. No quinto e último bloco, temos o tempo como algo infinito e único, onde este é fundamento das grandezas determinadas, ou das partes do tempo que juntas formam este tempo único e infinito.

Após estas 5 afirmações, mostradas acima, finalizam-se as considerações da exposição metafísica. Detenho-me agora em elucidar como Kant faz a exposição transcendental do conceito de tempo.

É uma exposição sucinta, pois na afirmação 3 da exposição metafísica, Kant já adiantou o que de transcendental há no tempo, como o filósofo diz: “Eu posso apenas reportar-me ao número 3, onde, para dizê-lo em poucas palavras, coloquei o que é apropriadamente transcendental sob o artigo da exposição metafísica” (KANT, 2012, p. 80).

Utiliza-se nesta passagem o exemplo da modificação e do movimento para explicar o tempo. Estes dois exemplos são conceitos que dependem de serem representados por meio do tempo como intuição interna *a priori*, pois o movimento é uma mudança contraditoriamente contraposta, e o tempo como sendo sucessão uma após a outra é o único conceito que comporta esta contrariedade contraditória de ser de uma coisa em determinado lugar e não ser em outro.

Como um resumo das características dos conceitos de espaço e tempo desenvolvidos na estética transcendental, Charles Parsons, em seu artigo intitulado “A Estética Transcendental”, elucida-nos o que segue:

A parte do argumento chamada (na segunda edição) de Exposição Metafísica e Exposição Transcendental dos conceitos de espaço e tempo defende que o espaço, e depois o tempo, são intuições *a priori*. As conclusões ulteriores, de que são forma de nossa intuição sensível, que não se aplicam às coisas em si e que são, desta maneira, subjetivas de algum modo, são tiradas nas “conclusões” destes argumentos e no seguinte “esclarecimento” e nas “observações gerais”. O arcabouço é a concepção kantiana de “sensibilidade”, a capacidade da mente de

receber representações através da presença de objetos.
(PARSONS,2009, p 93).

2.1.2.2 Relações e contraposições metodológicas na aplicação dos conceitos de tempo, espaço e causalidade em Schopenhauer com relação a Kant

Como já dito anteriormente, a concepção de tempo e espaço em Schopenhauer e Kant formam conceitos determinados de forma recíproca, tendo como diferença apenas a sua aplicação metodológica em relação aos objetos fenomênicos quanto à sua efetividade e conhecimento⁵. Sendo assim, serei breve na explicação de como Schopenhauer encara os conceitos *a priori* tempo e espaço, visto que já foi feita uma explicação sobre os mesmos conceitos acima na visão kantiana, sendo possível, assim, posteriormente, falar sobre a causalidade. O fazer efeito da matéria está sendo passível de existência apenas pelos conceitos *a priori* de tempo e espaço e tendo sua essência na causalidade, como o próprio Schopenhauer diz em *O mundo como Vontade e Representação*, no §4: “Causa e efeito, portanto, são a essência inteira da matéria: seu ser é seu fazer efeito.” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 10).

A matéria é aquela tida como uma parte do mundo por Schopenhauer, aquela que é objeto de conhecimento fenomênico do homem. É preciso entender que ela é concebida na filosofia schopenhaueriana como passível de existência, da forma que concebemos, devido aos conceitos de tempo, espaço e causalidade. Faz-se necessário, agora, avançar na discussão da divisão do mundo entre fenômenos e númeno, em Kant, e como Schopenhauer encara essa tradição e traz esta discussão aos seus moldes com os conceitos de representação e Vontade.

O mesmo caráter de sucessão, no caso do tempo, e posição, em relação ao espaço, são mantidos por Schopenhauer. O tempo em sua filosofia também é aquilo que proporciona a mudança no sentido de algo após algo, enquanto o espaço proporciona a existência dos objetos de forma simultânea um ao lado do outro. Nas palavras do filósofo alemão, observamos, em sua obra magna, a seguinte explicação:

⁵ Como melhor explica Renato Cesar Cani em seu artigo “Método e Causalidade em Schopenhauer e Kant: “Com efeito, Schopenhauer aceita o núcleo da filosofia transcendental kantiana, segundo a qual as categorias de espaço, tempo e causalidade aparecem como condições de possibilidade do conhecimento via representação. Conforme a argumentação posta em marcha na “Analítica Transcendental” da Crítica da Razão Pura, os conceitos puros do entendimento (entre eles o de causalidade) remetem-se ao modo como construímos a experiência, mas não necessariamente refletem a estrutura da realidade nela mesma.”

Sucessão é toda a essência do tempo. – Quem, ademais, reconheceu o princípio de razão tal qual ele rege o mero espaço puramente intuído esgotou com isso toda a essência do espaço, visto que este é, por completo, meramente a possibilidade das determinações recíprocas das suas partes, o que se chama POSIÇÃO. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 9).

Outra característica que é mantida por Schopenhauer em relação a Kant, sobre os conceitos de tempo e espaço, é o caráter apriorístico. Sendo condições de possibilidade para a matéria, também na concepção schopenhaueriana, encaramos tempo e espaço como sendo apreendidos sem a mediação de uma experiência. Não se faz necessário uma consequência, ou ordem sequencial, para caracterizar estes conceitos, pois justamente são eles que permitem este processo, são conceitos meramente intuitivos.

Schopenhauer dá validação a esta afirmação acima quando diz: “Tempo e espaço, cada um por si, são também representáveis intuitivamente sem a matéria; esta, contudo, não o é sem eles” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 10).

Ainda há no tratado schopenhaueriano um terceiro elemento, além do espaço e do tempo, que dá significado à matéria como componente crucial na interpretação do mundo como representação presente no primeiro capítulo em *O Mundo como Vontade e Representação*. Trata-se do conceito de causalidade o qual brevemente irei apresentar para melhor compreender a construção do conhecimento dos fenômenos em Schopenhauer. Posteriormente trataremos das diferenças metodológicas que o autor enfrenta em relação à filosofia kantiana.

Como já citado anteriormente, para justificar a explicação dos conceitos de tempo e espaço, a matéria tem significado e existência no seu fazer efeito, e o autor afirma que apenas o espaço de forma singular, ou mesmo o tempo sozinho, não são capazes de produzir este fazer efeito, o autor então nos diz que:

Contudo, tempo e espaço não são apenas, cada um por si, pressupostos por ela, mas a essência dela é constituída pela união de ambos, exatamente porque a matéria, como mostrado, reside no fazer-efeito, na causalidade. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 10).

Para que o tempo e o espaço possam coexistir simultaneamente, Schopenhauer percebe que necessita de uma lei que regule sua aplicação na matéria, a causalidade é para o autor o que condiciona a mudança, já que em um mesmo espaço e em determinado tempo os objetos não são sempre os mesmos, assim havendo uma sucessão que é fruto da causalidade. A lei da causalidade não atua de forma geral no tempo e espaço, Schopenhauer deixa bem claro que ela possibilita um trabalho em conjunto, mas referente a um determinado tempo em um determinado espaço⁶, pois a causalidade é eficiente devido à narrativa schopenhaueriana não admitir que o espaço e o tempo, por conta própria, consigam organizar uma possibilidade de representação de uma matéria que se apresenta em um determinado espaço e neste mesmo lugar sofre, pela ação do tempo, estados diferentes. Apenas a causalidade consegue resultar diferentes estados de um mesmo objeto pelo tempo em um único e determinado espaço.

Segundo o que foi dito acima, sobre a ação da causalidade no trabalho conjunto de tempo e espaço em situações determinadas, Schopenhauer diz o seguinte, em suas palavras:

Aquilo que é determinado pela lei da causalidade não é, portanto, a sucessão de estados no mero tempo, mas essa sucessão em referência a um determinado espaço; não a existência de estados num lugar qualquer, mas neste lugar e num determinado tempo. A mudança, isto é, a alteração ocorrida segundo a lei causal, concerne, portanto, sempre a uma determinada parte do espaço e a uma determinada parte do tempo, simultaneamente e em união. Em conformidade com isso, a causalidade une espaço e tempo. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 11).

Em resumo, na filosofia Schopenhaueriana, espaço e tempo, por si só, seriam incompatíveis, enquanto no espaço temos a permanência da matéria de forma rígida, no tempo temos a mudança fluida da matéria, o fazer-efeito da causalidade é o que consegue unir o que há de contraditório no tempo e no espaço e proporcionar um acontecimento do fenômeno, que se apresenta mantendo sua substância pela ação do espaço, mas que permite a sucessão pelo tempo. Nas palavras de Schopenhauer, a mudança proporcionada

⁶ “Aquilo que é determinado pela lei da causalidade não é, portanto, a sucessão de estados no mero tempo, mas essa sucessão em referência a um determinado espaço; não a existência de estados num lugar qualquer, mas neste lugar e num determinado tempo.”

pela causalidade é: “A modificação da qualidade e da forma, a despeito da permanência da substância”. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 12).

Apenas com a simultaneidade de tempo e espaço, no fazer-efeito da causalidade, que temos a matéria como representação e objeto de conhecimento do homem. Apenas o objeto do espaço que não permite mudança, nem o objeto do tempo que não mantêm o essencial da substância, não formam objetos fenomênicos passíveis de conhecimento pelo homem, os fenômenos se formam no fazer-efeito, na ação da causalidade. Demonstrado como tempo, espaço e causalidade atuam de forma simultânea no processo de conhecimento em Schopenhauer e a maneira similar como o autor encara estes conceitos em relação a Kant, agora já é possível desenvolver as contradições metodológicas entre estes dois autores para que, posteriormente, possamos ver como cada um encara em seu processo epistemológico e metafísico aquilo que Kant denominou de númeno, ou coisa em si.

2.1.2.3 Diferenças entre fenômenos e númeno em Kant

Para este capítulo tem-se a necessidade de expor a fundamentação dos números em Kant a partir de uma diferenciação perante aquilo que é claro em sua obra, o conhecimento dos fenômenos, pois a forma mais coerente na argumentação kantiana sobre os númenos é justamente buscar defini-los de forma negativa, como vemos descrito no seguinte trecho da *Crítica da Razão Pura*:

Se sob númeno entendemos uma coisa, que não é objeto de nossa intuição sensível, porque fazemos abstração do nosso modo de intuí-la, então ele é um númeno em sentido negativo. (KANT, 2012, p. 251).

Mas antes de falar propriamente do númeno em relação ao fenômeno, é preciso entender que Kant via a necessidade de escrever este capítulo da analítica transcendental para contemplar seu objetivo principal com a publicação da *Crítica da Razão Pura*, que era definir os limites de nosso conhecimento.

É pensando neste objetivo principal da *Crítica* que Kant inicia este terceiro capítulo da analítica transcendental nos avisando dos riscos que ainda corríamos mesmo já tendo delimitado o espaço pelo qual o conhecimento era responsável. Para Kant, nosso

conhecimento ainda não estava seguro, pois esta terra de conhecimento limitado, que já havia sido analisada anteriormente, se via cercada por um lugar obscuro.

Para que se pudesse chegar a esta vastidão desconhecida antes é necessário mais uma vez fazer vista grossa sobre aquilo que já consideramos seguro, e este é o objetivo que Kant busca alcançar com o terceiro capítulo da analítica transcendental, e por isso recorre à diferenciação entre fenômenos e númenos quanto a este projeto de verificar a veracidade do que já foi delimitado. O próprio Kant diz no início do capítulo:

Antes de nos arriscarmos neste mar, contudo, para investigá-lo em toda sua extensão e verificar se há algo a esperar dele, será útil dar mais uma olhada no mapa da terra que queremos deixar, para nos perguntarmos, em primeiro lugar, se já não podemos estar satisfeitos com aquilo que está nela contido, ou mesmo ficar satisfeito por necessidade, caso não haja em parte alguma outro solo onde pudéssemos construir algo; e, em segundo lugar, sob que títulos possuímos mesmo essa terra e podemos conservá-la contra todas as pretensões inimigas. (KANT, 2012, p. 242).

A existência da coisa em si no plano da *Crítica* parece ser algo necessário, já que esta seria, de certa forma, parte essencial para o conceito de fenômeno. São dois conceitos que se completam para formar um objeto e que dizem respeito ao modo de conhecê-lo, são conceitos que um sem o outro perdem parte do significado, o próprio Kant diz o seguinte sobre a relação dos termos:

Mas o absolutamente interno da matéria, segundo o entendimento puro, também é uma simples quimera; pois ela não é, em parte alguma, um objeto para o entendimento puro; também é uma simples quimera; pois ela não é, em parte alguma, um objeto para o entendimento puro; objeto transcendental, no entanto que pode ser o fundamento deste fenômeno que denominamos matéria, é um mero algo que, mesmo que alguém pudesse dizer-nos, não poderíamos jamais saber o que é. (KANT, 2012, p. 266).

Mesmo que os númenos sejam fundamento do fenômeno, estes dois conceitos, para o nosso entendimento, são coisas distintas e até mesmo distantes. Para que seja abordada a polêmica em torno da coisa em si, partimos agora para uma definição deste conceito que é visto na maior parte da *Crítica* de forma negativa, o que me obriga a primeiramente tratar dos fenômenos.

Os fenômenos são cruciais no plano kantiano, pois eles são os objetos que se dão para o conhecimento do homem, são aqueles que comportam estar dentro dos limites do entendimento sensível, ou seja, que se apresentam conforme as condições de possibilidade de conhecimento, tempo e espaço. Os objetos quando se dão um ao lado do outro de forma externa no espaço, e um após o outro na forma interna no tempo são fenômenos, a nossa condição de intuição sensível pode ter acesso a eles pois eles nos aparecem deste modo.

Esta visão dos fenômenos não é aquilo que causa grande impacto na analítica transcendental, aqui, para Kant, o conhecimento dos fenômenos permanece da mesma forma, temos o uso empírico do conhecimento para com as coisas *a priori* e os conceitos, os fenômenos permanecem como os objetos que nos são dados e permitidos para que sejam usados pelos juízos e de forma conceitual. Os conceitos precisam de objetos (objetos estes sensíveis). Para o nosso entendimento, não se pode conceber um conhecimento sem que a forma daquele conceito se dê através de um objeto.

Conceitos abstratos precisam de objetos sensíveis para terem uma validade objetiva no entendimento do homem. O uso transcendental dos conceitos nada nos ensina, como é exemplificado pelo próprio Kant com a causalidade que, em um primeiro momento, é um conceito que nada nos diz sem a presença dos fatos ou acontecimentos presentes no tempo. Fora da condição de possibilidade dos fenômenos internos que é o tempo, a causalidade não pode afetar meu modo de conhecer, não posso fazer juízo dele, apenas quando coloco a causalidade dentro do tempo com um exemplo de objetos reais à minha sensibilidade é que eu passo a ter um conceito com sentido ao meu entendimento.

Nesta parte da analítica transcendental, a noção de fenômeno pode ser resumida: aquilo que se refere ao uso empírico dos conceitos, exclui-se, assim, qualquer tipo de relação transcendental com os fenômenos. Este último tipo de uso dos conceitos é justamente o modo como Kant se refere aos númenos ou às coisas em si mesmas quando diz:

O uso transcendental de um conceito, em algum princípio, se dá quando ele é referido às coisas em geral e em si mesmas; o empírico, quando ele é referido apenas a fenômenos, a objetos de uma experiência possível. (KANT, 2012, p. 244).

Tudo o que foi apresentado sobre a formação do nosso conhecimento na *Crítica* era necessário para apresentar o númeno, ou a coisa em si. O nosso conhecimento chega a este ponto do texto já preso à sensibilidade, às afecções. O conhecimento aqui tem condições de possibilidade *a priori*, que são o tempo e o espaço, além das categorias que aqui não serão nosso objeto de estudo. Há a exigência da síntese dos juízos. De forma geral, há a necessidade de lidar com um objeto que nos seja apresentado.

Portanto, a primeira forma pela qual podemos ver a coisa em si é meramente como algo negativo, ou seja, aquilo que não é fenômeno. O fenômeno é aquilo sobre o que temos conhecimento seguro. Portanto, a partir dele nós definimos o númeno como algo que não está acessível ao nosso modo de intuição. Ele é visto como algo contrário ao fenômeno.

A primeira limitação que temos ao pensar nos númenos, e que traz sua definição negativa, são as condições de possibilidade tempo e espaço. O númeno não participa desta relação com estas duas condições *a priori* do nosso conhecimento. O númeno está fora desta relação.

Tente, portanto, agora pensar em algo que esteja fora do espaço, algo que não se apresente na temporalidade. É impossível para nós conceber tal ideia de algo que não pertença à condição externa do espaço e que não esteja submetido à condição interna do tempo. Por isso a coisa em si mesma é algo que traz dificuldade para que possamos dizer o que ela é em sentido positivo, por ser o conhecimento direto da coisa, sem interferência, sem necessidade de mediação e sem precisar se apresentar para o homem. Sendo em si mesmo, é impossível para nosso conhecimento limitado à intuição sensível fazer um juízo sobre ela ou pelo menos tratá-la de forma positiva.

A coisa em si mesma tem um caráter transcendental, ela ultrapassa aquilo que o entendimento tem de capacidade *a priori*, que é definir as formas de possibilidade da experiência. Faltando-nos, portanto, o uso transcendental dos conceitos puros do entendimento, não podemos falar sobre este objeto em si mesmo que não nos é dado e não capacita a nossa condição limitada ao sensível de defini-lo e sem objeto apresentado nossa capacidade de julgar fica sem objeto, e nada podemos usufruir de um objeto vazio, sem ter passado pelos nossos juízos, para nada ele nos serve. Kant sobre isso diz:

E disso decorre, inegavelmente, que os conceitos puros do entendimento nunca podem ter um uso transcendental, mas sim um uso

que é sempre apenas empírico; e que os princípios do entendimento puro só podem referir-se aos objetos da experiência relativamente às condições universais de uma experiência possível, não podendo referir-se jamais às coisas em geral (sem levar em conta o modo como podemos intuí-las). (KANT, 2012, p. 247).

Deste vazio dos conceitos, as categorias puras permanecem apenas com um significado transcendental, mas como já dissemos, não possuem uso transcendental, são apenas formas puras do uso do entendimento, o que significa não ter objetividade de uso ou representação sensível por meio delas. Assim, terminamos a investigação do númeno de forma negativa.

Mas disto Kant em seguida mostra um perigo que causa confusão por parte do nosso conhecimento, que é de atribuir às categorias autoridade para serem aplicadas além daqueles objetos fenomênicos apresentados aos sentidos. Sobre isso Kant alerta:

Na base disso, entretanto, há uma ilusão que é difícil evitar. No que diz respeito à sua origem, as categorias, ao contrário das formas de intuição -espaço e tempo-, não se fundam na sensibilidade e, portanto, parecem autorizadas a uma aplicação que se estenda para além de todos os objetos do sentido. (KANT, 2012, p. 250).

Desta confusão o entendimento acredita que do fenômeno pode haver uma representação de um objeto em si mesmo da mesma forma podendo sobre ele elaborar um conceito, ou seja, efetuar juízos e ter um conhecimento deste objeto em si mesmo, assim seria a confusão que nosso entendimento tem e que poderia gerar uma concepção de forma positiva do númeno.

Mas para tal compreensão da coisa em si mesma como um conceito acessível ao nosso conhecimento e as categorias, o nosso entendimento teria que ser constituído por uma intuição que fosse além dos sentidos, o que Kant chama de “intuição intelectual”, por meio da qual o homem conseguiria acessar o númeno de forma direta, sem a interferência dos sentidos.

Mas já foi provado pelo próprio Kant que isso não é possível, sendo o númeno aquilo que está fora das condições de possibilidade de nossa experiência possível. Essa argumentação da coisa em si de modo positivo é apenas uma mera confusão em atribuir intuição intelectual ao homem, que é dotado apenas da intuição sensível. Assim, o

númeno é meramente aquilo que ultrapassa as formas de condição do conhecimento *a priori* e escapa da sensibilidade, indo além do fenômeno e sendo inacessível ao nosso conhecimento.

Da diferença entre fenômeno e númeno seria propício, de forma sucinta, dizer que o fenômeno é o objeto como apresentado no tempo e espaço e condizente com o modo de representação das categorias e o uso dos juízos, enquanto o númeno, ou a coisa em si, é aquilo que está além da sensibilidade e pode ser visto de forma negativa, como aquilo que não é fenômeno e que nada diz às nossas categorias.

2.1.3- Objeções, posteriores à publicação da *Crítica da razão pura*, ao conceito de coisa em si.

2.1.3.1- O caráter problemático da coisa em si para a tradição.

O próprio Kant parece temer que este terceiro capítulo da analítica transcendental cause uma interpretação duvidosa. Sua escrita é cuidadosa e em poucas páginas ele faz uma retomada de tudo que antes já havia investigado, mostrando novamente o conceito do fenômeno e ressaltando o nosso conhecimento como algo limitado, para que não possamos pensar que intuímos intelectualmente as coisas em si.

Mas sua tentativa de deixar claro que nosso entendimento permanece sensível e limitado não obteve pleno sucesso, seus opositores contemporâneos e mesmo aqueles autores que se veem à mercê da tradição crítica kantiana não pouparam esforços para desmontar o caráter problemático que apresenta Kant com a coisa em si, e outros tentam de certa forma encaixar de maneira mais organizada a coisa em si no plano kantiano, como se eles pudessem salvar o plano da *Crítica da razão pura* de contradições fazendo essa releitura da coisa em si.

Mesmo que muitos tenham compreendido a coisa em si como inacessível, a existência dela como um pano de fundo transcendental *a priori* para os fenômenos já é algo problemático. A existência do númeno pode levar Kant a se tornar um solipsista, para certos intérpretes. Se o númeno existe, conhecê-lo ou não é algo que não acaba com seu caráter duvidoso, se não o conhecemos podemos estar sendo enganados e cairmos em solipsismo, por outro lado se ele existe e temos a ele acesso, Kant estaria retornando ao erro metafísico que o ele mesmo questionava. Portanto, um caráter positivo ou negativo do entendimento da coisa em si traz problemas. Mostrarei a frente, de forma sucinta,

algumas objeções feitas por determinados leitores de Kant, mas aqui me antecipo e cito uma passagem de Lebrun onde ele expõe o caráter problemático do númeno, que exprime a base das críticas dos opositores da época de Kant.

Daí vem o caráter estritamente “problemático” atribuído ao númeno. Representação de alguma coisa da qual não se pode afirmar nem a impossibilidade, nem a possibilidade, ele não será o conceito de um objeto. “A menos que haja outro modo de intuição além do modo sensível, não tenho nenhuma razão para admitir um objeto desse gênero”. A doutrina da limitação do sensível passa, então, para um segundo plano. O importante, agora, é deixar bem claro que o emprego empírico das categorias é o único que dá sentido e valor ao nosso conhecimento, e que, se falarmos de “objetos não sensíveis”, não saberemos se estamos designando alguma coisa. (Lebrun, 1983, p. 1 e 2).

O foco deste primeiro capítulo é chegar a como Schopenhauer enfrenta esse caráter problemático da coisa em si mesma, mas antes mesmo do filósofo de Dantzig há uma tradição de críticos que atacam a noção de númeno na crítica kantiana. É oportuno falar um pouco de dois destes filósofos, Jacob e Schulze, já que estes são um dos primeiros a perceber um certo problema que é denominado por Jacob como “problema das afecções”, e é continuado e levado a frente posteriormente por Schulze.

Delimito, portanto, nestes dois autores a demonstração da centralidade do início das objeções feitas ao sistema epistemológico kantiano. Há ainda uma grande variedade de autores que participam desta tradição e que apontam contradições no conceito de coisa em si, mas para que se chegue ao foco da crítica schopenhaueriana me atenho apenas aos dois autores antes citados, evitando me estender e fugir da centralidade do projeto.

2.1.3.2 – Jacobi e o problema da afecção

Temos como um dos primeiros autores a fazer uma revisão crítica sobre o papel dos fenômenos e da coisa em si, o filósofo, contemporâneo a Kant, Friedrich Heinrich Jacobi, que dedicou um apêndice chamado “Sobre o idealismo transcendental” em sua obra *David Hume sobre a crença ou idealismo e realismo*.

Tratando da tese de Jacobi, o autor mostra uma boa leitura da *Crítica* refazendo os passos que Kant indica como sendo os que fundam nosso conhecimento. Mas é justamente o nosso conhecimento ser limitado ao sensível e aos fenômenos que é o que causa contradição para Jacobi.

Quando Kant afirma que não somos capazes de conhecer a coisa em si mesma, Jacobi percebe um problema. Ele acredita que Kant tenta se refugiar na coisa em si e isso traz uma contradição, pois, ao colocar os fenômenos como sendo causados pela coisa em si, e aparentes e cognoscíveis a nós por meio da sensibilidade, tem-se uma situação em que conhecemos a consequência (fenômeno), mas não podemos conhecer aquilo no que ela se sustenta (coisa em si).

A única forma de sair dessa contradição seria com uma mudança na forma de conhecer, por intuição intelectual, mas isso é impossível para nós, segundo Kant. Assim, Jacobi pensa que Kant, ao nos restringir ao conhecimento sensível das coisas e não permitir o acesso à coisa em si mesma, cria uma contradição em que justamente conhecemos o efeito, mas não a causa dos fenômenos. Poderia sintetizar a crítica de Jacobi e pautar as afirmações que fiz com o seguinte trecho do projeto de Luís Sérgio Vieira Contentrato:

os objetos dos sentidos são fenômenos, pois eles dependem do concurso das formas puras da sensibilidade e dizer que os objetos fenomênicos afetam a sensibilidade causando representações é uma incoerência, visto que eles são puramente subjetivos e, por outro lado, refugiar-se no conceito de coisa em si como causa dos fenômenos é incongruente, pois como seria possível afirmar que uma coisa em si mesma, que não pode ser conhecida está apta para causar representações, se assim for, no mínimo, conheceríamos o caráter espaço-temporal das coisas em si, mas, de acordo com Kant, tal afirmação seria um despropósito. A tese da incognoscibilidade, a despeito da necessidade de explicar as origens das representações, problematiza a afecção por parte de objetos cujo modo de ser não depende da estrutura a priori do sujeito cognoscente. (CONTENTRATO, 2017, p. 21-22).

Assim, na interpretação de Jacobi, primeiramente podemos acusar Kant de se aproximar de um solipsismo ao defender que tudo o que percebemos é um fenômeno. Para escapar destas acusações, temos a coisa em si como pano de fundo dos fenômenos,

admitindo um objeto transcendental, mas este causa ainda maior confusão, pois um objeto transcendental não poderia ser aquele objeto externo que conhecemos, ele estaria fora das formas *a priori* de conhecimento, ou seja, temos acesso apenas a fenômenos, mas para escapar do solipsismo também devemos admitir que existe um objeto transcendente que funda o fenômeno, mas nossas impressões não podem vir destes objetos em si mesmos, já que ainda é preciso assegurar que não os conhecemos, o que, para Jacobi, culmina em um ceticismo quanto à coisa em si. Temos um objeto fenomênico que nada diz sobre aquilo que o causa.

Esta linha de interpretação sobre a crítica jacobiana exposta acima é proposta por Sara Pereira Dias em seu trabalho de pós-graduação que leva o título “A compreensão de Schopenhauer da coisa em si”, resumo o que antes disse no seguinte trecho deste trabalho

Admitir que haja um certo tipo de conhecimento, ainda que seja apenas por meio das representações, obriga-nos a supor que algo cause ou proporcione determinado conhecimento. Nesse caso podemos questionar: seriam as coisas nelas mesmas os objetos externos causadores de afecções, as quais seriam responsáveis por gerar representações no sujeito? Enfaticamente esta hipótese não poderia ser aceita, uma vez que, para dizer algo sobre o que de fato nos afeta, primeiramente devemos conhecê-la. Mas, como conhecê-las se as coisas em si são incognoscíveis e se o sujeito está limitado às representações dos objetos? Como obter um conhecimento que de fato demonstre que há coisas fora da representação? É neste sentido que, para Jacobi, a filosofia formal kantiana mostra-se totalmente incoerente e insustentável, visto que com a representação, não poderíamos falar da existência de uma coisa em si ou de um objeto que seja exterior ao sujeito. (DIAS, 2015, p. 26).

2.1.3.3- A contradição kantiana em Schulze

Schulze retoma alguns argumentos jacobianos para pautar sua crítica ao pensamento que Kant apresenta na *Crítica da Razão Pura*. Em uma obra que ficou conhecida como *Aenesidemos* no alemão, e que fica traduzido no português como *Enesidemo*, o autor leva as considerações de Jacobi mais a frente, em um extremo de rigor maior. Para Schulze, considerar a coisa em si como algo existente e que tem relação direta

com os fenômenos, mas que ao mesmo tempo está fora do tempo e espaço é conduzir a coisa em si a uma espécie de fenômeno da causalidade que não é próprio dela. O modo de relação da coisa em si com o fenômeno e o nosso modo de conhecimento dos objetos que nos aparecem e são captados pela sensibilidade (também fenômenos) é algo contraditório para Schulze, assim como era para Jacobi.

Sobre a relação entre as críticas de Schulze e Jacobi, ditas acima, Luís Sérgio Vieira Conterato, em seu projeto intitulado *O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da polêmica que o envolve*, diz o seguinte:

Ora, o ponto de partida de Schulze é Jacobi e como este mostrou as dificuldades de Kant explicar a relação entre os objetos empíricos e a gênese das representações. À luz desta crítica, Schulze acusa Kant de incongruência teórica, porque o que ele fez, de forma sutil, foi utilizar as categorias de causa e realidade além de seu uso empírico, ou seja, aplicá-las às coisas em si” (CONTENTRATO, 2017, p. 23).

Como crítico, Schulze faz bem seu papel e acompanha a construção do argumento kantiano, descobre e indica a contradição. As categorias, na obra kantiana, apenas podem se referir aos fenômenos e a intuição empírica apenas pode fazer uso deles. Sendo assim, ao indicar que a *Crítica* acerta ao delimitar categorias, como causa e realidade, aos conceitos puros do entendimento, tempo e espaço, e após isso dizer que a coisa em si, que deve se ver fora dos conceitos puros do entendimento, tem relação sendo causa dos fenômenos. Temos, assim, o que Schulze identifica como uma contradição da afecção. Leva-se ao limite o problema jacobiano das afecções.

Nós sermos afetados por objetos através dos nossos sentidos, que nos geram representações, é incompatível, para Schulze, com o entendimento da coisa em si como algo inalcançável. Se Kant afirma que a coisa em si existe como fundamento dos fenômenos, mas que não pode ser alcançada, nem mesmo pelas categorias, como poderia ela ser classificada com o conceito de causalidade que apenas é pensado para objetos espaço-temporais? Esse é o foco da crítica de Schulze sobre a coisa em si kantiana.

2.1.3.4- A recepção Schopenhaueriana da coisa em si

Para este trabalho me interessa, neste ponto, para não me alongar mais neste foco kantiano, relatar e pensar como Schopenhauer encara o capítulo da analítica transcendental e a inserção da coisa em si na *Crítica da Razão Pura*, já que as concepções

sobre os fenômenos são reconhecidas pela filosofia schopenhaueriana⁷ como um conceito sólido e que não parece incomodar a tradição filosófica, nem o próprio Schopenhauer. Posso partir agora para como Schopenhauer faz a leitura da analítica transcendental e vê nela um problema, e como ele vai além e supera este bloqueio kantiano no percurso do conhecimento colocado pela coisa em si. Parte deste processo se depara com as críticas de Jacobi e Schulz, como o próprio Schopenhauer aponta em seu apêndice à crítica da filosofia kantiana quando diz:

Este é, como é bem conhecido, a introdução da coisa-em-si pelo modo como escolheu, cuja inadmissibilidade foi demonstrada em detalhes por G.E Schulze em Ensidemo, e logo reconhecida como o ponto fraco de seu sistema” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 505).

Para expressar essa tentativa de solução dos problemas da filosofia de Kant feita por Schopenhauer, acompanho o trabalho de Daniel Quaresma e como ele apresenta este enfrentamento de Schopenhauer contra as críticas de Schulze e de Jacobi.

Entende-se na tradição de comentadores que Schopenhauer faz uma leitura dogmática da filosofia kantiana⁸, e que ele tenta se desvencilhar do dogmatismo, como se este fosse um erro de Kant, o qual ele, como um continuador da filosofia kantiana, deveria concertar.

Para fugir destas críticas dogmáticas, é preciso que o filósofo de Dantzig admita em sua filosofia que o mundo é completo por ele mesmo, que existe um mundo que é pura representação, que aquilo que está no tempo e espaço são objetos concretos prontos para serem conhecidos pelo sujeito que conhece.

Assim, não é necessário que as coisas em si mesmas sejam uma espécie de causa dos fenômenos e das sensações do homem. A causalidade, como já mostrei acima, é

⁷ “Estabeleci acima como o principal mérito de Kant, o fato de ter distinguido aparência da coisa-em-si, de ter explicado todo este mundo visível como aparência e, portanto, recusado às suas leis toda validade para além da aparência.” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 503 - 504). Este trecho retirado do Apêndice à *Crítica da Filosofia Kantiana*, inserido no final da obra magna de Schopenhauer, parece indicar esta concordância com a estrutura do fenômeno como um objeto dentro do tempo e espaço para ser conhecido, semelhante ao mundo que Schopenhauer descreve quando trata apenas da representação. Ao mesmo tempo parece indicar onde devo focar: na discordância com a relação dos objetos como causa da coisa-em-si.⁸ “Lembremos que Schopenhauer tinha um problema armado. Para o filósofo de Dantzig, Kant e Reinhold recaíram em dogmatismo quando afirmaram (ou pelo menos permitiram) que os sentidos fossem afetados por coisas em si mesmas. Não entraremos aqui no mérito da questão para saber se essa é ou não uma leitura correta de Kant. Dizemos apenas que essa é, sem dúvida, a leitura que Schopenhauer faz dele.” (QUARESMA, 2009, p. 66).

entendida por Schopenhauer como aquilo que dá sentido às funções de tempo e espaço. Sendo assim, ela não poderia atuar diretamente nas coisas em si mesmas que estão fora destas condições espaciais, de causalidade ou temporalidade. Como dito por Daniel Quaresma, “Schopenhauer quer conceber uma teoria do conhecimento que não precise em momento algum apelar para coisas em si causadoras de sensações”⁹.

Para reforçar essa fuga da causalidade entre as coisas em si mesmas, gerando as sensações, reafirmo o que já havia esclarecido anteriormente neste mesmo trabalho quando lidei com os conceitos de tempo e espaço, tanto em Kant como em Schopenhauer. O filósofo de Dantzig coloca a causalidade como um conceito semelhante ao tempo e ao espaço, algo fora de atuação nas coisas em si mesmas. Como dito anteriormente, a causalidade age como mediadora do trabalho conjunto de um tempo e um espaço específicos, ela é como um reguladora de aplicação destes conceitos na matéria. Assim, a causalidade lida com os fenômenos, com a matéria.

Sendo a coisa em si mesma existente independente do tempo e do espaço, seria ela também independente da causalidade, não podendo este conceito atuar sobre ela, Schopenhauer acredita que por este caminho ele consegue resolver este problema criado por Jacobi e Schulze, pois, não poderia algo que está além da causalidade, como é a coisa em si, ser causa de algo como os fenômenos ou as sensações.

Schopenhauer enxerga o mundo dos fenômenos como um mundo completo, em seu primeiro livro, é a única forma que podemos encarar o mundo, não é como se nele faltasse algo para ser sua causa que estivesse fora dele mesmo. Vemos isso tudo que disse anteriormente sintetizado ainda nas palavras de Daniel Quaresma:

Sendo assim, não há um mundo exterior ao qual viria se sobrepor o mundo das representações de coisas reais. Ao contrário, o mundo (sob esse ponto de vista) é apenas representação. Desta perspectiva, é impossível alcançar as coisas em si, e o conhecimento do mundo intuitivo (diferente, diria Schopenhauer, de Kant e Reinhold) não precisa em momento algum recorrer a coisa em si como causa das sensações.” (QUARESMA, Daniel, 2009, p. 67).

⁹ *A função do corpo na filosofia de Schopenhauer: Conhecimento, Metafísica e o problema da coisa em si.* QUARESMA, Daniel, 2009, p. 68.

Agora resta para Schopenhauer, em seu plano do *Mundo Como Vontade e Representação*, apresentar sua filosofia que busca superar os erros de seu predecessor, Kant, e ainda assim conseguir manter a integridade de algo que seja similar à coisa em si. *O mundo* de Schopenhauer precisa ser sólido nas representações, como ele pretende no primeiro livro, e deve ter espaço para algo que atue sobre este mundo como a coisa em si parece atuar na filosofia kantiana. Para tanto que ele desenvolve o conceito de Vontade no segundo livro, como ele chega na Vontade e faz com que ela seja efetiva em sua filosofia e escape dos problemas que ele enxerga em Kant, bem como a centralidade do projeto que é o papel do corpo em toda essa empreitada, o que será o objeto de escrita do próximo capítulo que se segue.

Porém, antes de iniciar o próximo capítulo algumas considerações devem ser feitas sobre o que digo com o papel duplo do corpo. Essa dualidade do corpo é apresentada por Schopenhauer já em sua tese *Sobre a Quadruplici Raiz do Princípio de Razão Suficiente* como o próprio Daniel Quaresma nos mostra:

Será o corpo (em conjunto com o entendimento) que operará a passagem das sensações às intuições, das representações imediatas às representações das coisas reais. Porém se atentarmos ao papel que Schopenhauer confere ao corpo na dissertação (1813) e ao papel que lhe confere na segunda edição da *Quádrupla Raiz* (1847) vemos que a exposição foi ligeiramente modificada.”(QUARESMA, Daniel, 2009, p. 42).

Na primeira edição de 1813 temos o corpo como um objeto que é comum aos outros quanto à sua função de ser apenas um objeto que pode ser representado e conhecido, expressão usada para denominá-lo como “objeto entre objetos”, mas ao mesmo tempo o corpo também é tido como um objeto imediato, já que temos como pressuposto para uma representação as sensações e sendo no corpo que se dão essas sensações, Schopenhauer toma o corpo como uma representação imediata, justamente por essa proximidade com a sensação.

Já na segunda edição, Schopenhauer faz um trabalho de correção quanto à terminologia que ele usou do corpo, como um objeto imediato. Ele acredita que essa não seja a forma correta de se definir a função do corpo. Mesmo ele percebendo de forma imediata as sensações, não justifica caracterizá-lo de tal forma, ou seja, as ações e funções do corpo são as mesmas da primeira edição, apenas o que muda é a terminologia, que se

apresenta como incorreta, ao ver de Schopenhauer, para definir o corpo. Sobre este ponto, Schopenhauer nos diz: “Pois, embora a percepção de suas sensações seja completamente imediata, no entanto, ele mesmo não se apresenta ainda, de modo algum, como objeto, senão que tudo permanece subjetivo até aqui - a saber, sensação” (SCHOPENHAUER, 2019, p.197).

Mas essa duplicidade do corpo a que me referi anteriormente não é o que tenho como foco no próximo capítulo, pois se apresenta como uma discordância terminológica de Schopenhauer com sua própria escrita, o que pretendo é mostrar como Schopenhauer mobiliza o corpo como sujeito e objeto ao mesmo tempo dentro do primeiro e segundo livro do *Mundo Como Vontade e Representação*. Como o corpo é uma saída para os problemas do dogmatismo e solipsismo que a tradição acusava a filosofia kantiana quanto à coisa em si, como Schopenhauer mostra o corpo primeiramente como objeto entre objetos e posteriormente como o corpo também assume papel essencial para se chegar à resposta schopenhaueriana para o que move o mundo, seu conceito de Vontade. Portanto, esse duplo papel do corpo entre o mundo apenas como representação e como Vontade que procuro agora explorar.

3. Capítulo 2- O conceito de corpo em *O Mundo Como Vontade e Representação*

3.2.1- Duas faces de um mesmo mundo

É popular a divisão do *Mundo* feita por Schopenhauer, divisão esta que é preciso ser apresentada antes de propriamente dissertar sobre o corpo na filosofia schopenhaueriana, mas essa popularidade causa em alguns leitores a confusão da existência de dois mundos, um apenas como representação e outro apenas como Vontade.

O erro pode facilmente ser explicado, a divisão do mundo é característica de um único e mesmo mundo, que se apresenta de duas formas, no primeiro livro como pura representação de um ser que conhece e no segundo livro como Vontade. Temos duas faces de uma mesma coisa, a identidade do mundo passa por estes dois pontos de vista. O mundo é tido como dois lados completos, podemos vê-lo inteiramente representação, como é no primeiro livro, e inteiramente como Vontade, como se apresenta no segundo livro. Afirmar que temos dois mundos diferentes, um acessível e outro incognoscível, seria recair em um erro no qual Schopenhauer procura superar. Sobre a dualidade de faces de um mesmo mundo e como negar essa realidade cai em um erro kantiano, o autor nos diz o seguinte em sua obra magna:

Pois assim como este é, de um lado, inteiramente REPRESENTAÇÃO, é, de outro, inteiramente VONTADE. Uma realidade que não fosse nenhuma destas duas, mas um objeto em si (como a coisa-em-si de Kant, que infelizmente degenerou em suas mãos), é uma não coisa fantasmagórica, cuja aceitação é um fogo fátuo da filosofia.” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 5).

3.2.1.1- O mundo como representação

Na empreitada da construção de sua metafísica, Schopenhauer começa no primeiro livro de sua principal obra tratando o mundo inteiramente como representação, a primeira das faces de como o mundo se apresenta. Tenho aqui por objetivo descrever brevemente como o filósofo entende esse conceito de representação e o que é necessário para formar o mundo no primeiro livro.

Schopenhauer se aproxima muito da filosofia kantiana e do conceito de fenômeno apresentado na *Crítica da Razão Pura*, principalmente na relação entre o entendimento do homem e o objeto que é apresentado a ele, o centro da representação é justamente essa ligação entre sujeito e objeto. Sobre essa apropriação do termo, "fenômeno", de Kant, no primeiro livro por parte de Schopenhauer, Gustavo Rodrigues Rosato, em sua dissertação intitulada como *A filosofia do corpo, Vontade e representação em Arthur Schopenhauer*, diz o seguinte:

O mundo como representação concerne aos fenômenos (conceito apropriado de Kant), em que tudo será apresentado em função de um sujeito que conhece o mundo ao modo como é apreendido por ele. As representações dependem necessariamente de um indivíduo que as produz, e todas as relações entre os objetos e o sujeito dependem da existência dele- sem isso, as representações não existiriam. (ROSATO, Gustavo, 2018, p. 31).

Para que o mundo como representação exista é necessário apenas duas coisas, um sujeito que conhece as coisas e um objeto que pode ser conhecido. É claro na letra do autor que apenas esses dois elementos combinados de forma única são suficientes para

que se tenha uma representação e para que o mundo, no aspecto do primeiro livro, esteja completo¹⁰.

Temos uma visão de mundo fundada na experiência, relação entre nós mesmos, os sujeitos que conhecem, e os objetos que se fazem como fenômenos¹¹ no tempo, espaço e na causalidade, conceitos necessários para a possibilidade dos fenômenos. O mundo como representação expressa uma individualidade de experiência, pois “O mundo é minha representação”¹², essa expressão “minha” coloca uma individualidade na experiência, que a delimita às sensações que não podem ser compartilhadas, pois o próprio Schopenhauer diz que a experiência da representação não se conhece propriamente os objetos como eles mesmos, mas apenas “um olho que vê um Sol, uma mão que toca uma Terra” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 3), são, portanto, as minhas sensações, obtidas pelos meus sentidos, que refletem um objeto que me aparece no mundo e causam a representação, portanto, é notável essa subjetividade da primeira parte do mundo e como ela se completa com um único sujeito que conhece, e um único objeto a ser conhecido, para formar o mundo completamente, são duas partes de um mesmo lado do mundo que não podem ser separadas quando pensamos no conceito de representação. O próprio filósofo deixa isso claro quando diz:

Portanto, o mundo como representação, único aspecto no qual o consideramos, possui duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. Uma é o OBJETO, cuja forma é espaço e tempo, e, mediante estes, pluralidade. A outra, entretanto, o sujeito, não se encontra no espaço nem no tempo, pois está inteiro e indiviso em cada ser que representa; por conseguinte, um único ser que representa, com o objeto, completa o mundo como representação tão integralmente quanto um milhão de seres que representam. (SCHOPENHAUER, 2015, p.6)

¹⁰ “Verdade alguma é, portanto mais certa, mais independente de todas as outras e menos necessitada de uma prova do que esta: o que existe para o conhecimento, portanto o mundo inteiro, é // apenas objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui, numa palavra, representação. (SCHOPENHAUER, 2015, p.3)

¹¹ O conceito de fenômeno schopenhaueriano se identifica muito com aquele apresentado por Kant, que já foi apresentado anteriormente neste trabalho, por isso poupo o leitor de uma segunda explicação similar, além disso já foi expressado no capítulo, “1.2.2 Relações e contraposições metodológicas, na aplicação dos conceitos de tempo, espaço e causalidade em Schopenhauer com relação a Kant”, deste trabalho como Schopenhauer mobiliza seu entendimento de tempo, espaço e causalidade para formar seu conceito de representação. Julgo, assim, desnecessário apresentar todos estes conceitos novamente.

¹² *O mundo como Vontade e representação*. SCHOPENHAUER, 2015, p. 3.

Assim pode ser resumido o mundo como representação, como aquela parte do mundo na qual temos os objetos condicionados pelo espaço e tempo, que se colocam para serem conhecidos, por nós, que nos colocamos aqui como sujeitos do conhecimento, aqueles capazes de, através da experiência, interpretar os objetos e dar sentido a eles. Sem o homem cada coisa que está no mundo para ser conhecida perde seu significado, pois, como vimos, o objeto sem o sujeito não pode formar o mundo, são inseparáveis. Temos uma visão unilateral neste primeiro livro que nos mostra essa relação de conhecimento descrita acima. Estamos aqui, na leitura dos conceitos apresentados no primeiro capítulo da obra principal de Schopenhauer, ainda presos a uma certa limitação do conhecimento caracterizada muito pela sensibilidade e pela intuição intelectual do homem.

Temos uma teoria feita por Schopenhauer que descreve o entendimento do homem de forma similar ao que havia na obra da *Crítica da razão pura* de Kant, condicionada por conceitos *a priori* que possibilitam o conhecimento da matéria traduzida em fenômeno.

Falta ainda ao filósofo quebrar essa barreira dos limites do conhecimento, justamente o que o faria diferente de Kant e daria um passo a mais nesse campo do entendimento das coisas, o que temos no primeiro livro é a definição de como pode o sujeito conhecer as coisas e o que ele pode conhecer através do limite da sensibilidade.

3.2.1.1.1- O corpo no mundo como representação

Mas quanto ao cerne da questão proposta no trabalho, o corpo na filosofia de Schopenhauer, já temos uma apresentação de como esse elemento é importante para o entendimento da Vontade, mesmo ainda tratando apenas do mundo como representação. Já neste primeiro capítulo temos menções ao corpo, que ainda não cumpre o papel similar ao que vai desenvolver no segundo livro, mas que é essencial ver a definição e utilidade desse conceito ainda no primeiro livro.

Como já havia sido explorado no subcapítulo anterior, o conhecimento dos objetos passa pelas sensações do homem, e necessariamente seus órgãos responsáveis por essa captação. Não há como separar sensibilidade e corpo, este, visto como objeto entre objetos, que quer dizer que aparece para ser representado a outros, e como mediador do conhecimento. A tarefa de mediador se deve à capacidade do homem de através dos sentidos levar as informações até o intelecto, que forma o conhecimento através da intuição intelectual. Cabe aqui destacar que, diferente de Kant, em Schopenhauer,

observamos a presença em seu pensamento da teoria de que o homem é capacitado de uma intuição intelectual¹³ que é responsável pela síntese do conhecimento, ficando assim o corpo com a função de colher as informações exteriores do mundo que se apresenta aos seus órgãos e sentidos, levando até o intelecto humano. Estas são as duas partes da formação de um conhecimento fenomênico em Schopenhauer que, apesar de ser confirmado por uma intuição intelectual, tem como primeiro e principal auxiliador do processo o corpo, objeto entre objetos e mediador do conhecimento.

Podemos encontrar essa discordância, entre intuições de Kant e Schopenhauer, refletida no papel do corpo, na escrita de Gustavo Rodrigues Rosato quando o mesmo diz:

Quanto Kant considera que as representações intuitivas são dadas pelo sentido, em Schopenhauer, estes apenas captam informações, sendo de inteira responsabilidade do intelecto a formação das intuições, ou seja, a negação das intuições sensíveis, como teorizava Kant, admitindo-se somente as intuições intelectuais. Vale notar que isso não exclui o papel do corpo na formação das intuições, visto que as sensações das quais o intelecto busca as informações para formar as intuições provêm dos órgãos sensoriais que fazem parte do corpo. (ROSATO, Gustavo, 2018, p. 47)

Buscando a letra do próprio Schopenhauer, o filósofo nos leva a uma dualidade do homem que passa por essa concepção do corpo no primeiro livro, o SUJEITO é a capacidade de conhecer que está no homem, é justamente seu papel intelectual, “Aquele que tudo conhece, mas não é conhecido por ninguém é o SUJEITO” (SCHOPENHAUER, 2015, p.5). Mas ainda neste primeiro livro, o homem é também objeto de conhecimento, em específico o seu corpo, que se colocado como objeto entre

¹³ Em Schopenhauer, temos um movimento diferente na classificação da razão, enquanto seus contemporâneos e seu mestre Kant colocam a razão em um pedestal perante as representações e o conhecimento do mundo, em Schopenhauer, as intuições revezam esse lugar de destaque com a razão. O autor acredita que as intuições são em grandes casos a base do mundo racional que antes era contemplado na filosofia. Daniel Almeida Bezerra defende essa interpretação em seu artigo “O valor do saber intuitivo em Schopenhauer” e mostra a importância das representações intuitivas no seguinte trecho: “Representações abstratas são aquelas produzidas pela razão, a ciência da razão pura, que deve enunciar as leis fundamentais do pensamento racional os quatro princípios racionais perfeitamente puros: princípio de identidade, de contradição, de terceiro excluído, de razão suficiente. Mas a representação abstrata só possui conteúdo e significação por sua relação com a representação intuitiva”. Quando Schopenhauer diz sobre uma intuição intelectual sua intenção não é racionalizar e sim unificar intuição, entendimento e sensibilidade. Ele acredita que podemos conhecer as coisas por essa intuição intelectual, ou intuição pura, intuição essa que é passível de conhecimento apenas pelo nosso entendimento.

objetos, torna-se um fenômeno como outros objetos, ou seja, o corpo do homem, estando submetido ao tempo, espaço e causalidade, no primeiro livro, cumpre o papel de um mero objeto a ser conhecido, “Objeto, contudo, já é o seu corpo, que, desse ponto de vista, também denominamos representação. Pois o corpo é objeto entre // objetos e está submetido a lei deles, embora seja objeto imediato” (SCHOEPNHAUER, 2015, p.5)

Apesar de uma funcionalidade essencial do corpo ser apresentada no segundo livro do *Mundo Como Vontade e Representação*, que será explorado no próximo capítulo, vejo a necessidade de fazer esta apresentação do corpo no primeiro livro pois, no primeiro momento da obra, já podemos identificar a centralidade do homem na composição da metafísica schopenhaueriana e em sua empreitada para lidar com os problemas pós kantianos que atacam a filosofia de seu mestre predecessor. O homem possui em si as duas partes do mundo concebido por Schopenhauer. Seu intelecto é o ser que conhece e representa, seu corpo é, além de mediador na coleta das sensações, um objeto a ser conhecido. Tudo isso está no homem que, completo, é essencial para o mundo como representação. Não poderia assim partir para as funções do corpo agindo no segundo livro do mundo como Vontade, sem antes passar por suas funções no mundo como mera representação. Quanto a isso Gustavo Rodrigues Rosato também apresenta em sua tese quando diz:

Pelo aspecto fisiológico da teoria schopenhaueriana, corpo e intelecto fazem parte de um mesmo ser. Sem o sujeito, não pode haver representação, e todo conhecimento parte do corpo, até mesmo o conhecimento dele mesmo. (ROSATO, Gustavo, 2018, p.47)

O mundo sendo uma compreensão das causas traduzidas em fenômenos, apenas representação, na primeira parte da obra principal de Schopenhauer, aponta fortemente para uma discussão epistemológica, dando um foco grande nos primeiros capítulos para o que é o entendimento, palavra central na discussão. O corpo é fundamental para a compreensão deste conceito em Schopenhauer, mesmo o entendimento sendo um conhecimento de causas a partir de efeitos, gerando uma intuição intelectual, e esta, dispensando a necessidade da sensibilidade em sua atividade¹⁴. O corpo tem seu espaço,

¹⁴ “O correlato subjetivo da matéria, ou causalidade, pois ambos são uma coisa só, é o ENTENDIMENTO, que não é nada além disso. Conhecer a causalidade é sua função exclusiva, sua única força, e se trata de uma poderosíssima força, abarcando muito, de uso multifacetado e, não obstante, inconfundível em sua identidade no meio de todas as suas aplicações. Por sua vez, toda causalidade, portanto toda matéria, logo

pois a atividade do entendimento, mesmo concebida sob uma intuição intelectual, tem a necessidade de um conhecimento imediato, sendo assim intermediador entre o objeto, sensível e presente no espaço e no tempo, e a nossa compreensão. Schopenhauer determina então os corpos animais como este objeto imediato. Assim aquilo que poderia ser confundido como um conhecimento concebido por mera reflexão na intuição intelectual, passa agora a ser um conhecimento construído com os dados do corpo animal, dados sensíveis, os objetos têm seu fazer efeito no corpo do homem, que é também um objeto entre outros objetos, e assim traz, através dos sentidos, aquilo que é preciso para que o entendimento relacione o objeto e efetive um conhecimento. Na letra do autor encontramos essas afirmações da seguinte forma:

Nesse sentido, tais corpos são os OBJETOS IMEDIATOS do sujeito: a intuição de todos os outros objetos é intermediada por eles. As mudanças que cada corpo animal sofre são imediatamente conhecidas, isto é, sentidas, e, na medida em que esse efeito é de imediato relacionado à sua causa, origina-se a intuição desta última como um OBJETO. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 13).

3.2.1.2- O mundo como Vontade

Antes de continuar falando sobre o papel do corpo na obra de Schopenhauer, vejo a necessidade de apresentar, de forma breve, as motivações que levaram o autor a fazer essa divisão do mundo, e elucidar como é entendido essa outra face chamada de Vontade.

No primeiro livro, o autor coloca de frente o homem que conhece e o objeto que é conhecido, mas este na sua forma apenas fenomênica. Para o autor ainda falta algo a ser dito sobre esse objeto e sobre o processo de verdadeiro conhecimento do sujeito. Já em Kant, essa era uma preocupação, como foi visto no primeiro capítulo deste escrito. Os fenômenos, também em Schopenhauer, não indicam proximidade do conhecimento das essências das coisas, na letra de Kant as coisas em si mesmas. Schopenhauer fala sobre uma essência íntima das coisas que o fenômeno não nos pode elucidar de forma clara. Como vimos, os fenômenos estão sob uma lei de causalidade, assim também acontece

a efetividade inteira, existe só para o entendimento, através do entendimento, no entendimento. A primeira e mais simples aplicação, sempre presente, do entendimento é a intuição do mundo efetivo: este nada é absolutamente se não conhecimento da causa a partir do efeito: por conseguinte, toda intuição é intelectual". (SCHOPENHAUER, 2015, p. 13).

com as manifestações das forças naturais. As representações do mundo no primeiro livro apenas indicam como estas leis se aplicam em um determinado objeto em determinado espaço e em determinado tempo. Sobre a intimidade do real significado destas mudanças que acontecem submetidas pelas leis da causalidade no espaço e no tempo, sobre aquilo *a priori* destes conceitos, aquilo que delimita estas leis e que conseqüentemente se encontra fora das condições de possibilidade, espaço e tempo, o conhecimento da representação não nos indica uma resposta. Assim me parece surgir a necessidade de uma investigação profunda sobre o que realmente move o mundo. Uma outra face que seja complemento da primeira no mundo entendido por Schopenhauer, sobre essa necessidade que foi exposta acima me baseio nas seguintes palavras que o próprio autor nos deixa em sua obra:

Mas não recebemos por aí a mínima informação sobre a essência íntima de nenhuma daquelas aparências: essência que é denominada FORÇA NATURAL e se encontra fora do âmbito da explanação etiológica, que chama de LEI NATURAL a constância inalterável de entrada em cena da exteriorização de uma força, sempre que suas condições conhecidas sejam dadas. Semelhante lei natural, com as condições de entrada em cena num determinado lugar, num determinado tempo da exteriorização da força, é tudo que a etiologia conhece e pode conhecer. A força mesma que se exterioriza, a essência íntima das aparências que emergem conforme aquelas leis, permanece um eterno mistério, algo completamente estranho e desconhecido, tanto no que se refere à aparência mais simples quanto à mais complexa. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 114).

É preciso aqui reforçar que não estamos lidando com um mundo diferente, não existem mundos distintos com conceitos motores que se diferem, existe um único mundo, que se vê em uma dualidade de faces, esta, agora, mais profunda quanto ao conhecimento do que a anterior. Antes o conhecimento era fortemente marcado por uma subjetividade que fiz questão de frisar no tópico anterior. O mundo como representação é inteiramente dependente da subjetividade dos sentidos daquele que o conhece, já a outra face do mundo busca escapar dessa relação de objetos, que se põe a serem conhecidos e que se colocam como receptores do conhecimento pelos sentidos. Schopenhauer se aproxima muito de uma busca da coisa em si kantiana para ser o princípio desta nova face do mundo.

Levando em consideração a proximidade com o ideal kantiano podemos presumir que essa face do mundo é um conhecimento não mais totalmente subjetivo e intimista como a mera representação anterior. Sobre essa fuga da subjetividade, Daniel Quaresma diz o seguinte em sua tese de pós-graduação:

Afinal descobrir o mundo como coisa em si, é para Schopenhauer, descobrir um aspecto do mundo que não se reduz apenas à relação com o sujeito, ou seja, é descobrir o mundo visto como algo que não é apenas subjetividade da representação. Portanto, é descobrir que o mundo não se reduz ao jogo de espelhos de um egoísmo teórico no qual o sujeito, encerrado em si mesmo, descobre nesse mundo apenas o que ele mesmo lá colocou a partir das formas da consciência. (QUARESMA, 2009, p. 72).

Mas ao mesmo tempo Schopenhauer busca sair dessa subjetividade, é admitido pelo próprio Daniel Quaresma no mesmo capítulo¹⁵, que a saída que Schopenhauer busca para o encontro daquilo que Kant denominava como númeno, está em um auto exame do próprio homem, um caminho de conhecimento interno, já que a coisa em si não pode estar sob as condições externas de tempo e espaço, em Schopenhauer, aquilo que ele denomina como a coisa em si vai operar de forma interna, já que é uma auto reflexão do homem. Com isso, não se pode abandonar o conceito de tempo, que é responsável por essa representação interna. Além disso, ainda há de certa forma uma divisão, e colaboração para a existência do mundo, entre um sujeito e um objeto. A diferença é que agora este objeto já não são mais aquelas representações fenomênicas, e é justamente esse objeto que procuro agora explorar e relatar, isto é, como o autor chega até ele como resposta para a coisa em si, de forma breve, para posteriormente delimitar como o corpo se apresenta e age nessa nova face do mundo e sob esse novo objeto de conhecimento chamado de Vontade.

A partir desta nova face do mundo, Schopenhauer vê uma luz para toda a escuridão que ele apontava na filosofia kantiana, O filósofo de Dantzig conclui que o conceito de Vontade é a forma que possibilita falar sobre a coisa em si kantiana de forma positiva, ou seja, sem ser apenas uma negação que diz o que ela não é. A Vontade é

¹⁵ “O caminho rumo à descoberta da coisa em si começará a ser traçado quando a reflexão filosófica operar uma virada da consciência das coisas exteriores para a consciência de si. Se todos os objetos do mundo só podem ser encarados, por assim dizer, de fora, nós mesmos somos os únicos que podemos ser encarados também de dentro.” (QUARESMA, 2009, p. 74).

justamente o modo da coisa em si positivo, que revela o que é. Além disso a Vontade, para Schopenhauer, possibilita à filosofia manter uma metafísica viva, mas reformada pelas críticas kantianas, e que não recai em nenhum tipo de dogmatismo ou idealismo que eram criticados por Schopenhauer, e que em sua visão eram interpretações equivocadas da filosofia crítica. Portanto, o conceito de Vontade é aquilo que rege o mundo como representação, mas é também uma luz no fim do túnel na filosofia schopenhaueriana para resolver aquilo que ele via de problemático na filosofia feita em sua época.

Levando em consideração as pretensões expressadas acima que o filósofo buscava alcançar com a tese do mundo como Vontade, nos deparamos novamente com o ponto central de nosso trabalho, o corpo e sua influência no mundo, já que a fuga do dogmatismo e dos problemas de continuidade da filosofia crítica kantiana, têm sua saída e solução no papel desempenhado pelo corpo na descoberta da Vontade, como o corpo relaciona o mundo sensível e representativo, com aquele interno resumido na Vontade.

3.2.1.2.1- O corpo no mundo como Vontade

Antes de propriamente dizer como o corpo se apresenta e especificar suas funções na segunda parte da obra principal de Schopenhauer, vejo a necessidade de brevemente comentar os motivos pelos quais o próprio autor indica que há necessidade de se falar sobre o corpo de modo distinto. Já que, em subcapítulos anteriores, o corpo e sua função na compreensão do mundo já foi abordada, por que há ainda necessidade de falar sobre ele? Já não é suficiente a primeira abordagem sobre o corpo no mundo como representação?

Para que não haja brechas para dúvidas como estas expostas acima, recordemos que, como já dito anteriormente, o mundo tem duas faces para ser visto, faces estas distintas. Ora, se as faces são distintas, um componente do mundo tão importante, como o corpo do homem que conhece, não poderia desempenhar um papel idêntico em ambas, visto que, apesar de se tratar de um mesmo mundo e não mundos diferentes, essa divisão é encarada pelo autor com um rigor de diferenças entre elas¹⁶.

¹⁶ Apesar de já ter abordado essa forma de complemento do mundo em duas faces nas palavras do próprio autor, trago aqui uma referência da professora doutora Maria Lúcia Cacciola, onde ela reforça essa necessidade da compreensão das duas faces do mundo para total entendimento do propósito schopenhaueriano, mesmo que na primeira parte da obra vemos que apenas um sujeito que representa e um objeto que é representado já dá forma ao mundo, temos apenas ele em uma de suas faces. Para um mundo completo, é necessário entender o que o autor diz por Vontade e, sendo assim, o corpo visto apenas como objeto entre objetos ou de qualquer forma que se apresente na primeira parte da obra magna do autor, não

Antes dizíamos o corpo ser um objeto da representação, já que se assemelhava aos outros diversos fenômenos quanto ao modo que aparece e a forma com que é conhecido. Além de seu papel sensível de recolher as aparências e assim contribuir com o processo de conhecimento do homem. Agora já não podemos dizer apenas isso dele. Nessa empreitada de superar o conceito limitante da coisa em si visto na filosofia kantiana, Schopenhauer precisa de ferramentas para tal ambição, uma das principais é o corpo, que não mais pode ser entendido como antes. Se no primeiro livro o corpo era um fenômeno, objeto entre objetos, uma representação, agora ele é Vontade, ou melhor dizendo, aquilo de mais imediato que nos compete a conhecer da Vontade. Corpo e Vontade são coisas inseparáveis neste segundo livro. Portanto, temos duas formas de ver o corpo. Como representação o corpo é aquilo que de melhor temos em nossa realidade empírica. Quanto à essência das coisas, o corpo também se apresenta como aquilo de mais próximo à Vontade, não podendo ser outra coisa se não apenas ou representação, ou Vontade. Assim, o autor diz se esgotarem as realidades do mundo. Não poderia, portanto, tratar apenas da realidade do corpo como fenômeno e mera representação, seria necessário um destaque a essa outra realidade do corpo como essência íntima da Vontade.

E é isto que pretendo agora neste sub capítulo demonstrar, isto é, como se relacionam estes dois conceitos. Sobre o corpo ser representação anteriormente e agora, no segundo livro, ser Vontade, o autor diz o seguinte:

Por conseguinte, serão tomados, precisamente como ele, de um lado como representação, e portanto, iguais a ele nesse aspecto, mas de outro, caso se ponha de lado a sua existência como representação do sujeito, o que resta, conforme sua essência íntima, tem de ser o mesmo que aquilo e denominarmos em nós VONTADE. Pois que outro tipo de realidade ou existência deveríamos atribuir ao mundo dos corpos? Donde retirar os elementos para compor tal mundo? Além da vontade e da representação, absolutamente nada é conhecido nem pensável. Se quisermos atribuir ao mundo dos corpos, existente imediatamente apenas em nossa representação, a maior realidade que conhecemos,

é suficiente para entendermos por completo sua importância que se dá na segunda parte da obra como objetivação da Vontade, como será mostrado. A citação da autora a que me refiro é a seguinte: “A fórmula da cosmologia Schopenhaueriana já está contida no título de sua obra principal: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Nela não é dito que (was) o mundo é, mas como (wie) ele se apresenta. As duas verdades independentes inteiramente (durch und durch) válidas nos dois aspectos, sob os quais ele é considerado, exigem sua complementaridade mútua para que o mundo esgote o seu significado”. CACCIOLA, Schopenhauer e a questão do dogmatismo, 1994, p.28 .

então lhe conferiremos aquela realidade que o próprio corpo possui para cada um de nós, pois ele é para nós o que há de mais real. E, se analisarmos a realidade desse corpo e suas ações, então encontraremos, tirante o fato de ser nossa representação, nada mais se não a vontade. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 163).

Se existe um objeto que é tido na filosofia schopenhaueriana como ponto de partida para qualquer forma de conhecimento, esse objeto certamente é o corpo, tido como uma ponte entre o homem e sua essência, aquilo de mais comum entre os dois lados do mundo e responsável tanto pela captação dos fenômenos quanto do acesso à coisa em si mesma traduzida em Vontade.

A inacessibilidade que havia na coisa em si em Kant passa uma impressão de que o númeno seria algo fora do homem, fora até mesmo da nossa realidade habitual. Quando traduzido em Vontade na filosofia de Schopenhauer, aquilo que era dito coisa em si passa agora a ser algo presente no mesmo mundo que antes era tido como fenomênico. E o que faz isso ser possível é o corpo, que transita com igual importância entre os dois lados do mundo do filósofo de Dantzig. Desta forma, o filósofo inova nas interpretações dos escritos de seu mestre Kant, ao procurar uma forma de se chegar à coisa em si mesma através de um mecanismo que estivesse presente no próprio mundo das representações. Sendo assim, o corpo atua como uma ponte entre os fenômenos e aquilo de mais profundo que rege suas ações e está “por trás” desse mundo que antes era mera representação. Sobre isso Gustavo Rodrigues Rosato também comenta o seguinte:

O corpo é a ponte que interliga a aparência do mundo à sua essência, o que conecta a representação à Vontade, e nas palavras de Schopenhauer, é a porta secreta que leva ao interior do castelo impenetrável da coisa em si. (ROSATO, 2018, p. 60).

Precisamos agora entender qual movimento efetuado pelo autor que leva o corpo até essa importante condição. Sendo a vontade aquilo de mais íntimo do conhecimento que o homem pode chegar, Schopenhauer coloca este conhecimento como disponível ao homem de uma forma interior. Uma ponte é aquilo que toca dois lados que não se encontram, aquilo de interior do homem, regido pelo tempo, está distante do que há de fora, regido pelo espaço. Apenas o homem, que em seu processo de inteligência necessita do corpo exterior, mas também da memória, reflexão, e tudo aquilo que faz parte de uma organização interna, mas que está ainda contido naquilo que o autor entende por corpo,

pode alcançar uma compreensão plena do mundo, pois assim o corpo age como ponte, ligando o externo do mais íntimo interno. Nessas condições podemos afirmar que o autor, ao tratar da Vontade, coloca-a como uma condição interna do homem.

Para melhor desenvolver essa condição interna da Vontade no homem, Daniel Quaresma em sua tese reforça, no capítulo 2, uma descoberta do homem da “consciência de si”. Por meio de uma afirmação, Bryan Magee em um texto sobre a filosofia de Schopenhauer do qual ele cita, chegamos a essa condição da consciência de si para a descoberta e acesso da Vontade na filosofia schopenhaueriana. Magee¹⁷ diz que o homem na divisão do mundo em fenômeno e nùmeno deveria contemplar nele as duas características, que somos ao mesmo tempo a representação e os nùmenos, temos em nós aquilo de comum dos fenômenos e aquilo de particular da coisa em si mesma, o que nos possibilita, adentrando no mais profundo de nossa própria compreensão, entender o mundo por completo em qualquer uma de suas duas faces apresentadas.

Dessa percepção feita por Magee é que Quaresma destaca aquilo que entende por “consciência de si”. O próprio Schopenhauer já havia indicado que se tratando da Vontade apenas podemos fazer investigações na forma interna do conhecimento, no tempo. Aquilo de mais interno do homem é sua própria consciência, já que não temos acesso à consciência dos objetos, e sendo eles assim como nós essa mistura de representação por um lado e Vontade por outro, a única opção que resta na investigação do autor para poder dizer algo de forma positiva sobre o que antes era coisa em si, e agora é traduzido em Vontade, é apenas um caminho de autoconhecimento interno do homem que se dá por essa mediação do corpo para com a Vontade.

O caminho rumo à descoberta da coisa em si começará a ser traçado quando a reflexão filosófica operar uma virada da consciência das coisas exteriores para a consciência de si. Se todos os objetos do mundo só podem ser encarados, por assim dizer, de fora, nós mesmos somos os únicos que podemos ser encarados também de dentro. Assim trata-se de “penetrar o olhar no interior da natureza” a fim de que “o subjetivonos forneça a chave para a interpretação do objetivo.” (QUARESMA, 2009, p. 74).

¹⁷ MAGEE, Bryan. *The philosophy of Schopenhauer*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 131.

Agora podemos observar a filosofia schopenhaueriana dentro de um novo receptáculo de mundo, diferente do primeiro livro onde as relações entre sujeitos e objetos se davam de forma sensível, externa, no mundo que os nossos olhos conseguem ver e nossas mãos conseguem tocar. Agora temos um mundo delimitado dentro do próprio homem, a consciência de si coloca a vontade como um objeto novo de conhecimento de um sujeito que conhece e ainda não pode ser conhecido. A busca do entendimento da Vontade dentro do próprio homem não faz com que Schopenhauer caia nos problemas idealistas de seus contemporâneos, o objetivo não é tentar conhecer e ver o mundo pela sua essência absoluta, e sim identificar como a coisa em si descrita como Vontade pode ser definida de forma mais imediata como o próprio corpo do homem. É essa investigação interna que pretendo agora descrever, do corpo se misturando à Vontade, mas que se mantém fiel a Kant por possuir um objeto de conhecimento. Trata-se da própria Vontade e um sujeito interno que a conhece e não pode ser conhecido gerando uma relação parecida com as relações das representações do primeiro livro, mas que dá o passo adianteadmitindo que aquilo que antes era dito apenas de forma negativa pode ser descrito de forma positiva através da relação Vontade e corpo, e ainda se mantém afastado das pretensões idealistas.

Dentro deste “eu” que agora comporta o sujeito que conhece e o objeto de conhecimento completando a nova face do mundo, nessa interiorização da consciência de si, o corpo é o único que, fazendo parte dos eventos interiores, pode externalizar aquilo que Schopenhauer chama de Vontade, e isso se dá por suas ações já que “Todo ato verdadeiro de sua vontade é simultaneamente e inevitavelmente também um movimento de seu corpo”²⁰. Assim, não podemos falar sobre a Vontade sem considerar aquilo que remete aos movimentos e ações do corpo. O autor descreve os atos do corpo como uma objetividade da Vontade. Aquilo que antes parecia inacessível através da representação encontra sua significação no processo de constituição do mundo aparente através daquilo de imediato que podemos ter dela, as ações do corpo, ações estas que podem ter ou não motivos. Até mesmo aquilo que entendemos por impulsos, excitações, movimentos involuntários, eles refletem mesmo assim ainda aquilo de mais imediato da Vontade. Assim, qualquer expressão do corpo é tida como uma objetivação da Vontade. O autor usando o termo Objetividade da Vontade concluiu essa denominação querendo dizer aos leitores que “a vontade é o conhecimento *a priori* do corpo, e o corpo é o conhecimento

²² SCHOPENHAUER, Arthur. O Mundo como Vontade e Representação, 2015, p. 117.

a posteriori da vontade” (SCHOEPNHAUER,2015,p.117). Usando uma significação dos termos conhecidos por seu antecessor Kant, Schopenhauer quer dizer que o corpo, por ser aquele que pode demonstrar de forma externa um movimento interno da Vontade, é seu representante de uma forma posterior ao que já foi concluído, os atos do corpo. Sendo a Vontade conhecida posteriormente a um processo de conhecimento de si, mas sendo ainda a mais fiel objetividade da Vontade, são tidos como conhecimentos *a posteriori* da mesma. Já a Vontade por fazer também parte deste movimento interno e proceder às ações do corpo, conhecendo-a podemos conhecer *a priori* o próprio conceito de corpo, já que, como dito, os dois se misturam e atos do corpo são atos da Vontade, conhecendo um se conhece o outro.

É importante esclarecer que quando falamos da relação entre corpo e Vontade o autor não considera uma relação de causa e efeito como acontece com os objetos das representações tidas no primeiro livro. Não é que os atos representem uma consequência da pura Vontade, os atos do corpo, eles mesmos, são a pura Vontade objetivada, porém, são apresentados, segundo o autor, de maneiras diferentes “uma vez imediatamente e outra para a intuição do entendimento” (SCHOEPNHAUER,2015,p.117). Quando o autor se refere na maneira da Vontade se apresentar imediatamente através do corpo, ele tenta resolver algo que poderia causar confusão em sua filosofia. Sendo a Vontade a coisa em si mesma, ela não poderia, portanto, estar subjugada a uma condição *a priori* de existência, o tempo, e nem ser algo mesmo que um objeto que, por um lado, é fenomênico, como o corpo. Porém, Schopenhauer quando coloca a Vontade como coisa em si mesma e também como toda ação do corpo, ele diz no sentido de ser aquilo de mais imediato de ambos, tanto o conhecimento mais imediato do corpo, quanto a ação mais imediata do corpo. Não é que seja de fato a coisa em si mesma da forma clara e evidente, mas é a coisa em si mesma de modo mais próximo que podemos conceber através dessa imediatez das ações do corpo, ações estas que podem ser compreendidas como a Vontade de forma real e estrita.

4. CONCLUSÃO

Sobre a Vontade no segundo livro do *Mundo como Vontade e Representação*, onde o autor nos apresenta esse conceito, é onde temos algo de inaugural em sua filosofia.

²² SCHOEPNHAUER, Arthur. O Mundo como Vontade e Representação, 2015, p. 117.

Podemos dizer que no primeiro livro o que tínhamos era um mundo fundado na mera representação dos fenômenos, muito parecido com o que Kant havia feito, sem grandes novidades, mas já neste segundo livro uma virada acontece, virada esta que muitos autores, como o próprio Daniel Quaresma que muito aqui foi citado, chamam de “uma virada rumo à consciência de si” que segue uma linha parecida com o movimento que Kant fez para estabelecer sua nova concepção de busca do conhecimento através da revolução copernicana.¹⁸ A diferença é que em Kant temos uma mudança do autor de rompimento com a tradição de pesquisadores antecessores a ele, já em Schopenhauer esse rompimento é feito por ele contra ele mesmo, é um rompimento conceitual que não exclui e trata como errado aquilo que foi visto no primeiro livro, mas que mostra uma nova face onde não há espaço para uma relação exterior entre o sujeito que conhece e o fenômeno. Passando agora para conceber o mundo e o conhecimento mais íntimo da coisa em si através da interiorização da investigação, tornando o corpo o próprio objeto de mediação interna da nova trajetória.

Diversas vezes citei que para a funcionalidade do mundo como representação no primeiro livro, o corpo não poderia ser outra coisa que não mero objeto entre outros objetos, isso significa que o que conhecemos sobre o corpo era limitado por aquilo que conhecemos de qualquer outro objeto. Da mesma forma que nosso corpo poderia ser conhecido por outro ser como um objeto qualquer. Estamos no primeiro livro presos a uma face meramente representativa, e para que ela funcione precisa existir um ser que conheça as coisas apenas como elas mesmas se apresentam já em seu estágio final, depois de terem sido submetidas à causalidade que dá significado à mudança dos objetos no tempo e espaço. O corpo, até para o próprio entendimento do homem, é apenas “um olho que vê o sol, uma mão que toca uma terra”¹⁹, é também submetido a um papel essencial para o mundo representativo, o corpo é aquele que capta as sensações aparentes dos outros objetos como ele e possibilita um conhecimento dos fenômenos.

¹⁸ A chamada revolução copernicana nos termos kantianos significa que como Copérnico mudou a forma de se investigar o universo colocando não mais a terra, mas sim o sol, como o centro, Kant também tira do objeto essa centralidade na discussão sobre o conhecimento, e coloca a própria razão do homem como o centro. Agora investigamos quais são as habilidades que competem à nossa razão e como os objetos podem se encaixar ali e estão disponíveis a serem conhecidos de forma racional a partir do homem. Assim, também me parece similar o que Schopenhauer faz, no primeiro livro do *O Mundo*, temos um ênfase nos objetos, inclusive o corpo, como fenômenos, mas há uma virada no segundo livro, uma virada rumo à consciência de si onde aquilo que há de interno do corpo, que está subjugado à condição do tempo, torna-se uma coisa mesma que a Vontade, sendo o seu agir a objetivação da Vontade.

¹⁹ SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*, 2015, p. 3.

No segundo livro, após essa virada do homem para a consciência de si mesmo, percebemos que tudo é, além de representação, também Vontade, já que essa atua não apenas sobre os seres humanos, mas é responsável pela motivação de todo acontecimento do mundo. Os corpos agora não podem mais ser apenas objetos entre objetos e meras representações. Quando o homem toma consciência de si como aquilo de mais imediato sobre a Vontade e sua objetivação mais concreta, não se pode mais olhar o corpo como apenas um receptor de sensações ou um objeto que está meramente submetido à causalidade e ao princípio de razão suficiente, ultrapassa a barreira do sujeito que antes era inacessível e podemos sim acessá-lo, não diretamente, mas através dos atos do corpo que expressam a Vontade.

Não digo aqui que o corpo no primeiro livro do autor tem um papel que deve ser diminuído quanto à importância. Mesmo ocorrendo essa virada importante no segundo livro e uma descoberta daquilo que de principal podemos ter acesso que é a Vontade, cada parte da filosofia schopenhaueriana tem o papel do corpo que lhe cabe. Não seria possível em um mundo visto como mera representação o corpo ser apresentado como objetividade da Vontade, até porque no primeiro livro a única verdade que temos é que o mundo é representação, os conceitos que regem cada face do mundo em cada parte da obra principal do autor demandam um papel específico e diferente do corpo, seja ela como objeto entre objetos, no primeiro livro, ou como objetividade da Vontade, no segundo.

Não se pode, então, dizer que o corpo é mais bem explorado e fundamentado no segundo livro ou no primeiro. Em ambas as partes temos funções importantes e diferente. Meu papel no presente trabalho foi mostrar como ele se apresenta em cada parte da obra e como contribui igualmente para ambas as partes e, ainda, evidenciar algumas diferenças notórias de uma mesma coisa que é usada em faces diferentes que exigem papéis diferentes do corpo, que é o mesmo em ambos os lados do mundo. Da mesma forma que o mundo como Vontade e representação é um único e mesmo mundo apresentado em faces diferentes, o corpo segue essa mesma lógica e é o mesmo em ambos os livros, mas se apresenta e efetua papéis diferentes.

Termino esta conclusão retomando alguns aspectos que foram discutidos no primeiro capítulo deste trabalho. Aquilo que no início fora mostrado como obstáculo para uma continuidade da filosofia kantiana, pretendida por Schopenhauer, com as acusações de seus leitores por um erro de afecção, tem sua resposta apresentada por Schopenhauer nessa perfeita divisão de papéis do corpo, este conceito é a resposta e a saída de

Schopenhauer para as consequências máximas que autores como Jacobi e Schulze fazem contra o mestre de Schopenhauer. Além do corpo ser este escape dos problemas herdados por Kant, Schopenhauer não o coloca apenas neste papel, o destaque do corpo está em sua capacidade diversa de executar funções que lhe cabem segundo aquilo que o autor nos deixa conhecer de sua concepção de mundo. Não é o corpo que molda a face do mundo, mas a face apresentada do mundo, e sua forma de interagir com o sujeito do conhecimento que molda o papel desempenhado pelo corpo.

Por isso é pertinente concluir que na filosofia Schopenhaueriana existe um único e mesmo corpo, primeiramente apresentado como objeto entre objetos, que caracteriza o homem no primeiro livro como um objeto a ser conhecido por outro sujeito, também o corpo é responsável pelas funções da sensibilidade, sem um olho que vê e uma mão que toca não é possível que as informações do mundo aparente cheguem até o intelecto do homem. A segunda forma apresentada é como objetividade da vontade, ou seja, as ações do corpo são aquilo de mais imediato que podemos conhecer dos atos da vontade, a vontade se traduz pelos atos do corpo, e ele tem o papel de ser um elo de ligação entre o homem e a essência que rege o mundo. Estas são as principais funções abordadas neste texto sobre o papel do corpo na metafísica da vontade e sobre sua relação com a continuidade almejada por Schopenhauer da filosofia crítica kantiana.

BIBLIOGRAFIA

CACCIOLA, Maria Lúcia M. & DECOCK. D. C & DEBONA, Vilmar. **Tradução dos manuscritos póstumos de Arthur Schopenhauer**. Revista Voluntas - vol. 8 , Nº 1 - 1º semestre de 2017. ISSN: 2179-3786 - pp. 215 - 225

CACCIOLA, Maria Lúcia M. **Schopenhauer e a questão do dogmatismo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1994

CONTENTRATO. Luis. S. V. **O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da polêmica que o envolve**. PUC-SP. São Paulo. 2017

- DEBONA, Vilmar. **Schopenhauer**. São Paulo: Ideias & Letras, 2019
- DIAS, Sara. P. **A compreensão de Schopenhauer da coisa em si**. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2015
- FRAGOSO F. B. R. **O princípio de Razão Suficiente e suas raízes**. Kalagatos - Revista de filosofia. Fortaleza, CE, v. 12 N. 23, Inverno 2015
- GUYER, Paul. **Kant**. Tradução Cassiano Terra Rodrigues. - Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009. (Coleção Companions & Companions)
- HULSHOF, Monique. **A “coisa em si” entre teoria e prática: Uma exigência crítica**. USP. São Paulo. 2011
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**; tradução e notas de Fernando Costa Mattos. 4.ed. - Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista SP: Editora Universitária São Francisco, 2015. - (Coleção Pensamento Humano)
- KAMATA, Yasuo. **A idealidade transcendental e a realidade empírica do mundo como vontade e representação - filosofar e filosofia em Schopenhauer**. Tradução de Caio da Costa Pereira. Publicado pela Voluntas: Revista Internacional de Filosofia - periódicos. ufsm.br/voluntas - Santa Maria - Vol. 9, nº 1, jan-jun. 2018, pp. 39-52.
- KAMATA, Yasuo. **A recepção de Kant pelo jovem Schopenhauer em Sobre a quádruplараiz do princípio de razão suficiente**. Kwansei Gakuin University Quioto, Japão. Tradução e publicação: Rev. Filos. Aurora, Curitiba, v.30, n.49, p. 236 - 254, jan/abr. 2018.
- KAMATA, Yasuo. **Schopenhauer e Kant a recepção da “Analítica transcendental” da Crítica da razão pura na filosofia primeira de Schopenhauer**. Universidade de Kwansei Gakuin (Japão). ethic@ - Florianópolis, v.11, n. 1, p. 68 - 81, Julho de 2012.
- LEBRUN, Gerard. **A aporética da coisa em si**. Cadernos de história e filosofia. Editor: Zeljko Loparic. Editor: Jairo José da Silva. Editor associado: Osvaldo Pessoa Junior. Centro de lógica, epistemologia - Publicações CLE. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas, SP
- MORAIS, A. A. **O conceito Schopenhaueriano da vontade: Uma leitura do livro II de o mundo como vontade e representação**. Publicado nos Cadernos do PET filosofia, Vol 3, n.6, Jul-Dez, 2012, p.35 - 49
- MORAIS A. A & OLIVEIRA, Luizir. **Kant e Schopenhauer: uma análise das noções de espaço e tempo kantianos na epistemologia schopenhaueriana**. UFPI. Cadernos do

PET Filosofia - Volume 1, N 1º, 2010

MOTA, Lindomar. R. **Kant e o idealismo: A relação do eu penso com a fundação de todaa ciência do pensamento alemão.** Spare aude - Belo Horizonte, v. 10 - n. 19, p. 203-220, Jan/Jun. 2019

QUARESMA, D. F. S. **A função do corpo na filosofia de Schopenhauer: Conhecimento, Metafísica e o problema da Coisa em si.** USP. São Paulo. 2009

ROSATO. G. R. **A filosofia do corpo, vontade e representação em Arthur Schopenhauer.** Uberlândia. Universidade Federal de Uberlândia. 2018

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação, 1º tomo.** Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. - 2º. ed. - São Paulo: Editora Unesp, 2015.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente: Uma dissertação filosófica.** Tradução: Oswaldo Giacoia Junior e Gabriel Valladão Silva.

- Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2019.

SOUSA. Karla. S. S. **O corpo e o conhecimento de si na filosofia de Schopenhauer.** Clareira: Revista de filosofia da região amazônica, Volume 4 Números 1 - 2 - Jan - Dez/ 2017

WENDLING. Bruno. T. **Schopenhauer e a metafísica da vontade.** Thaumazein, Ano III, número 06, Santa Maria (Outubro de 2010), pp. 12-

Tobias Batista Rodrigues

Plano de curso

1.1- Introdução

No plano de curso pretendo apresentar uma proposta de uma série de aulas que contemplem o ensino da filosofia para alunos do ensino médio de acordo com as diretrizes da Base Nacional Curricular Comum (BNCC), seguindo aquilo que me foi ensinado nos 4 períodos de estágio obrigatório realizado, além da experiência adquirida através dos programas do PIBID e da Residência Pedagógica, dos quais fiz parte. Através da organização das aulas procuro atender aos requisitos da BNCC como já foi dito, adaptando o conteúdo para a realidade das aulas de filosofia que normalmente se encaixam em uma frequência de uma aula de 50 minutos por semana nas escolas.

A utilização de planos de aula como estrutura do curso ministrado durante o ano é comum para os professores do ensino básico, eficiente e já utilizado a muito tempo, com o plano de aula estruturado é possível montar uma estrutura de plano de curso que prepara o professor de forma prévia e tem objetivos e expectativas definidas, ajuda na organização e na melhor preparação de atividades e avaliações, além de ser um aliado do calendário apertado que os professores de filosofia se deparam, ajudando a não desperdiçar tempo já que as aulas são todas já planejadas, além também de ajudar o professor a enfrentar algum imprevisto que possa ocorrer durante o ano letivo.

1.2- Justificativa e objetivos gerais

Considero o plano de curso, que será apresentado, adequado aos alunos do 2º ano do ensino médio, assim contarei com alunos que já possuem uma noção introdutória da filosofia e já familiarizados com certos pensadores e ideias da tradição filosófica, já que o plano de curso será temático, porém colocado em ordem cronológica de organização dos autores apresentados, passarei por duas eras da filosofia contemplando os principais escritos dos grandes autores daquele tempo sobre o tema principal do curso, trazendo assim dinâmica de conteúdo sem mudar o foco central.

Tenho assim por objetivo contar com a participação dos alunos nas aulas, para que eles possam alcançar os objetivos propostos na BNCC que vão além da vida na sala de aula, utilizar a filosofia e seus conceitos e autores para pautar uma reflexão sobre a sua própria vida, formação como ser no mundo e compreensão dos problemas da vida em sociedade,

para que possam através do entendimento do funcionamento da reflexão descrito por diversos autores criarem autonomia de pensamento próprio.

1.3- Metodologia

Neste plano de curso procuro utilizar uma variação metodológica, fluindo as aulas entre uma metodologia tradicional e uma proposta de metodologia ativa, em algumas aulas de fixação de conteúdo e em algumas atividades avaliativas. Tendo o ano letivo dividido em 4 bimestres e dentro de cada bimestre contando com 8 aulas, uma a cada semana. Nas aulas de metodologia tradicional o conteúdo será exposto com a ajuda dos textos da bibliografia básica que será apresentada, o conteúdo é trabalhado de forma expositiva e aberta a perguntas, será também apresentada uma aula para fixação de conteúdo, onde nesta aula contarei com uma estratégia de metodologia ativa para maior participação dos alunos, também será reservada uma aula para aplicação de provas avaliativas dentro de cada bimestre. Procurarei levar os textos mais acessíveis para serem lidos em conjunto com os alunos e os mais complexos planejo uma síntese para facilitar a compreensão e se adaptar ao tempo que nos é dado para trabalho.

2.1- Divisão geral do conteúdo dos bimestres

1º Bimestre - Epistemologia; Racionalismo

Aula 1: O que é a teoria do conhecimento, Introdução ao conceito de epistemologia

Aula 2: Introdução ao período moderno da Filosofia

Aula 3: Introdução ao Racionalismo

Aula 4: Descartes e o cogito

Aula 5: Leibniz e o inatismo

Aula 6: Trabalho avaliativo sobre o cogito 1º grupo

Aula 7: Trabalho avaliativo sobre a Monadologia 2º grupo

Aula 8: Prova final

2º Bimestre – Epistemologia; Empirismo

Aula 1: Introdução sobre o pensamento Empirista

Aula 2: Empirismo de Locke

Aula 3: Empirismo de Locke

Aula 4: Empirismo de Hume

Aula 5: Empirismo de Hume

Aula 6: Trabalho avaliativo

Aula 7: Considerações sobre o trabalho e revisão da matéria

Aula 8: Prova final

3º Bimestre: Epistemologia; Filosofia crítica

Aula 1: Introdução a filosofia crítica

Aula 2: A virada Copernicana em Kant

Aula 3: Tempo e espaço em Kant

Aula 4: Juízos analíticos

Aula 5: Juízos sintéticos a posteriori

Aula 6: Juízos sintéticos a priori

Aula 7: Atividade avaliativa sobre os Juízos e Revisão do conteúdo

Aula 8: Prova final

4º Bimestre: Epistemologia; O conhecimento inalcançável em Kant; Ceticismo

Aula 1: Introdução ao Ceticismo

Aula 2: O que está fora das condições de conhecimento

Aula 3: A coisa em si mesma

Aula 4: A coisa em si mesma

Aula 5: Kant e o ceticismo

Aula 6: Atividade de reflexão avaliativa: O ceticismo pode ser considerado uma teoria do conhecimento?

Aula 7: Atividade avaliativa 2: Coisa em si e ceticismo

Aula 8: Prova final

3.1- Objetivos e detalhamentos das aulas

Primeiro Bimestre

Aulas 1 e 2

As duas primeiras aulas deste bimestre tem um mesmo caráter, introdutório, assim contam com objetivos e metodologias similares em sua construção, como dito nos respectivos títulos estas aulas devem dar conta da tarefa de introduzir os alunos ao tema que será recorrente em todo o ano letivo, fazer com que os alunos entendam a necessidade de reflexão sobre o modo do conhecimento humano através daquilo que a filosofia denomina como epistemologia, incitar capacidades de reconhecer os méritos do intelecto humano e seus limites, reconhecer o homem como um animal racional, capaz de fazer ciência, inclusive uma ciência própria para investigar como se dá nosso pensamento, tudo isso traduzido no termo “epistemologia”, além de inseri-los em um contexto histórico da época que se passa a formulação das correntes filosóficas que serão investigadas mais a frente em todo o ano letivo.

Aula 3

Ainda em tom introdutório, nesta terceira aula farei uso de uma aula expositiva, com o objetivo de conectar de forma mais íntima os alunos de uma grande corrente de pensamento epistemológico, é indispensável que os alunos entendam como se deu a formação de um dos principais expoentes do pensamento sobre o conhecimento, as filosofias racionalistas, o objetivo principal é fazer com que os alunos possam identificar o que difere as diferentes expressões epistemológicas da modernidade a começar identificando no racionalismo como os pensadores acreditavam em uma superioridade do intelecto racional humano em comparação as sensações, fazer com que os alunos entendam que no racionalismo temos uma epistemologia que acredita que o homem é

capaz de conhecer a realidade exclusivamente e de forma segura e completa através de seu intelecto.

Aula 4

Entrando mais a fundo nos conceitos específicos apresentados pelos autores que vão guiar o tema das aulas, começo por Descartes, com o objetivo de nesta aula trazer para os alunos a importância da dúvida na filosofia cartesiana, passando pelo caminho percorrido por Descartes em suas meditações metafísicas, é esperado que os alunos consigam ao final da aula entender como se construiu a famosa frase do autor “penso logo existo”, a partir disso mostrar que no processo de conhecimento seguro segundo Descartes o homem deve sempre partir de uma dúvida para se chegar a uma certeza, e mostrar as consequências da descoberta do cogito para o racionalismo cartesiano

Aula 5

Passando uma visão de outro racionalista, nesta aula é previsto que os alunos consigam conceber uma ideia racionalista que tem um inimigo ideológico a se combater, mostrar com o autor se defronta com os empiristas, que serão melhor abordados no próximo bimestre, e como ele tem que pensar um racionalismo capaz de lidar com as necessidades posteriores a seu antecessor Descartes. Além dessa contextualização, os alunos vão se defrontar com uma explicação sobre o inatismo, e como Leibniz apresenta seu conceito de ideia, o que são as ideias obscuras, claras confusas e claras distintas, e entender que o conhecimento em Leibniz se dá nestas ideias claras e distintas, as que mais podem nos fornecer um conhecimento completo e seguro.

Aulas 6 e 7

Estas aulas serão destinadas a um trabalho em grupo feito pelos alunos, com uma nota atribuída a cada grupo levando em consideração a participação, empenho na apresentação e a fidelidade do conteúdo apresentado com as aulas. Dois grupos serão divididos, em um dia o primeiro grupo ficará encarregado de apresentar um trabalho sobre o racionalismo de Descartes e o cogito, no segundo dia o segundo grupo será responsável por apresentar um trabalho sobre o racionalismo de Leibniz e o inatismo. O trabalho será feito de forma oral, onde os alunos vão se dividir na hora de falar, alguns podem participar apenas construindo o material base para as falas, pode ser usado slides para a apresentação para facilitar a visualização dos alunos que estarão assistindo à apresentação. É esperado que

os alunos além de fixarem o conteúdo ao fazerem o trabalho, aperfeiçoem as habilidades de trabalhar em grupo e de oratória.

Aula 8

Nesta última aula do bimestre, os alunos realizarão a prova final, a prova será elaborada com questões que contemplam todos os conteúdos abordados nas aulas, introdutórios e conceituais, a prova contará com questões abertas e de múltipla escolha, com o objetivo de trabalhar a escrita e argumentação dos alunos e também suas habilidades de interpretação.

Bibliografia:

HUENEMANN, C. *Racionalismo*. Tradução: Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2012. 231

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LEIBNIZ, Gottfried. *Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano*. Tradução: Luís João Barauna

Segundo Bimestre

Aula 1

A primeira aula do segundo bimestre tem caráter introdutório, com o objetivo de situar os alunos sobre uma mudança de conceitos que vão ser apresentados, além de familiarizar os estudantes com o contexto histórico dos pensadores que vão ser agora abordados. É importante que nesta aula os alunos tenham a capacidade de entender que um mesmo tema na filosofia pode gerar correntes diversas de pensamento, entendendo essa pluralidade o objetivo ao fim do bimestre é que eles consigam diferenciar o Racionalismo, que foi visto no primeiro bimestre, do empirismo que agora é estudado no segundo bimestre. A aula introdutória é já o início de uma amostra destas diferenças que vai ser mais aprofundada nas aulas posteriores onde os grandes nomes dessa corrente vão ser requisitados para aperfeiçoar o conhecimento dos alunos.

Aulas 2 e 3

Nestas aulas dedicadas ao filósofo Inglês John Locke é esperado que os alunos possam compreender como o autor pensava o processo de conhecimento do homem, focando em

esclarecer como em Locke, seguindo os preceitos do empirismo, as experiências sensíveis é que tomam protagonismo na epistemologia, ou seja, um combate ao inatismo dos racionalistas. Para isso na primeira aula os alunos vão se familiarizar com o autor, uma aula expositiva sobre a vida e obra de forma geral, além de um primeiro passo rumo a formulação dos ideais empiristas do autor. Na segunda aula, ainda sob uma metodologia tradicional expositiva, o tema principal da aula será a ideia de tábula rasa, presente na filosofia de Locke, com o objetivo dos alunos entenderem como o autor classificava que o homem é livre de ideias inatas, que seu conhecimento é construído ao longo de sua vida e que nascemos como uma folha em branco, na metodologia da aula, será pedido que os alunos peguem uma folha limpa do caderno para representar a mente humana segundo Locke, e durante a aula vão preenchendo ela com informações que estão ali aprendendo para que no fim tenham feito uma experiência de como Locke pensava o processo do conhecimento humano.

Aulas 4 e 5

Ao modelo das aulas anteriores, continuaremos dentro da sala de aula a investigação sobre o empirismo, agora aos olhos de outro grande autor, David Hume, na primeira aula seguindo a metodologia tradicional de nossas aulas introdutórias, será feita uma ambientação dos alunos em relação a vida e obra do autor, após isso, ainda na primeira aula, seguiremos comentando sobre como Hume também expressava em suas ideias uma superioridade da experiência no processo de conhecimento, negando o inatismo, assim como vimos nas aulas anteriores em Locke. Na segunda aula, complementando a primeira, será feita uma investigação a fundo sobre o que o autor entende por percepção, e como ele vai trabalhar esse conceito em cima das impressões e ideias humanas, que para o autor possuem um significado diferente. O objetivo é que através de uma aula expositiva o professor possa fazer com que os alunos entendam o empirismo de Hume através da familiarização com os termos percepção, impressão e ideia.

Aulas 6 e 7

Duas aulas destinadas a aplicação de um trabalho avaliativo e uma revisão do conteúdo através da correção do trabalho, na aula 6 os alunos vão receber uma questão dissertativa para ser respondida de acordo com as aulas anteriores, a questão exigira que os alunos escrevam o que diferencia a filosofia empirista das ideias inatistas, através de um texto dissertativo argumentativo, sem mínimo ou máximo de páginas, assim o objetivo é fazer

com que os alunos exercitem o raciocínio, façam associações e encontrem diferenças entre conteúdos e ainda tenham um aprimoramento da escrita. Na aula 7 com a ajuda do professor os trabalhos serão analisados para que assim os alunos tenham a oportunidade de revisar o conteúdo antes da prova final.

Aula 8

Aula destinada para a avaliação final, onde o objetivo é avaliar os resultados das aulas, avaliar a proficiência dos alunos e encontrar as falhas no aprendizado. A avaliação será realizada em uma aula de 50 minutos, contando com apenas questões de múltipla escolha, com o objetivo de preparar os alunos para o modelo de prova do ENEM. Serão preparadas 6 questões, 2 questões mais gerais sobre o empirismo e sua inserção na história da filosofia, 2 questões específicas sobre a filosofia de Locke e 2 questões específicas sobre a filosofia de Hume.

Bibliografia:

LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*; tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. – 2. Ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

HUME, David. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*; Tradução de Jose Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Editora UNESP, 2004

Terceiro Bimestre

Aula 1

O conteúdo inicial do terceiro bimestre se divide nas duas primeiras aulas, que contam com uma metodologia expositiva introdutória, marcada por uma mudança de perspectiva filosófica do que foi aprendido no bimestre anterior, portanto nesta primeira aula o professor deve guiar os alunos aos primeiros passos em direção ao descobrimento do que é chamado de “filosofia crítica” apresentando seu principal autor, Immanuel Kant, e suas motivações que o levaram a escrever sua grande obra “crítica da razão pura”. Sabendo da complexidade que essa obra carrega, é de extrema necessidade uma delicadeza do professor em exprimir as motivações que levaram o autor a fazer uma crítica sobre o modo de conhecimento que se acreditava na época, expondo de forma simples e direta o que o autor acreditava.

Aula 2

Continuando com o caráter introdutório da primeira aula, e fazendo uso da mesma estratégia pedagógica, a segunda aula deste bimestre conta com uma metodologia tradicional expositiva por parte do professor. Para exercitar o aprendizado pela escrita dos alunos, nessa aula é indicado que o professor resuma seu discurso feito na aula escrevendo no quadro os pontos importantes e cobrando que os alunos copiem o conteúdo sintetizado no quadro. Aprofundando no conteúdo da aula, este segundo encontro exige que o professor mostre aos alunos o que foi considerado a “revolução copernicana”, como essa virada no entendimento dos astros influenciou Kant em seu processo de criação da filosofia crítica, e como ele inspirado em Copérnico, assume que na filosofia investigativa epistemológica era necessário que se investigasse os limites de conhecimento do homem e fosse deixado de lado por um tempo o foco nos objetos conhecidos.

Aula 3

Passada a fase introdutória sobre o autor, na terceira aula, o professor é encarregado de falar sobre dois conceitos importantes para o entendimento do restante da matéria, os conceitos são o de tempo e espaço, são conceitos que possibilitam o conhecimento dos objetos para Kant. Sendo assim é necessário revisar esta ideia com os alunos, principalmente por se tratar de termos que tem um grande senso comum para serem definidos que escapam da definição do filósofo que será apresentada aos alunos. Portanto acredito ser necessário que o professor ao realizar esta aula use uma metodologia de escuta, deixando com que os alunos expressem de maneira livre o que eles sabem sobre tempo e espaço, o que eles aprenderam com suas vivências e conhecimento adquiridos sobre estes dois conceitos, assim depois de ouvir os depoimentos dos alunos o professor assume o protagonismo da aula e tenta explicar o tempo e espaço como condições a priori do conhecimento para os alunos, levando em consideração uma explicação que possa contrapor o senso comum sobre estes termos que os alunos já tinham formado. Causando assim um melhor aprendizado, que desconstrói ou confronta uma ideia formada e cria outra mais embasada no lugar.

Aulas 4, 5, 6

Como foi dito nas aulas introdutórias, é um consenso que a filosofia crítica de Kant seja um conteúdo delicado a ser trabalhado no ensino médio, por isso neste plano do curso, especialmente nas aulas que se seguem neste bimestre, a dedicação é em um ponto crucial do processo de conhecimento no autor que será trabalhado, os juízos, a começar pelo juízo

analítico, pois neste conteúdo o que mais importa como objetivo ao ser alcançado pelo professor, é fazer com que os alunos entendam que através da criação dos juízos Kant não se associa nem a um racionalismo dogmático, nem ao empirismo, ele cria uma espécie de racionalismo crítico, onde a razão é soberana mas entende-se que ela possui limites.

Na aula 4 o foco é nos juízos analíticos, com o objetivo que os alunos entendam que estes juízos são dados a priori e são uma informação universal onde o predicado está contido no sujeito. A aula segue uma metodologia tradicional, expositiva, com pausas na explicação para que os alunos possam questionar algum ponto obscuro já prevendo que esse conteúdo pode causar muitas dúvidas.

Na quinta aula o professor deve passar para uma explicação dos juízos sintéticos a posteriori, com foco em explicar aos alunos o caráter a posteriori, onde os predicados não estão contidos no sujeito, conhecimento não universal, sendo assim um conhecimento particular semelhante ao conhecimento empírico. Utilizar a mesma metodologia expositiva da quarta aula.

Já na sexta aula, resta ao professor explicar os juízos sintéticos a priori, o foco deve ser explicar como ainda neste juízo, assim como no anterior, o predicado não está contido no sujeito, mas que este juízo ele pode construir um conhecimento novo, diferente do anterior, assim recebe a característica de ser a priori. Metodologia segue a mesma das duas aulas anteriores, expositiva, mantendo a atenção nas dúvidas e questionamentos dos alunos.

É importante ressaltar que estas aulas exigem uma atenção maior do professor, o cuidado na exposição dos termos para simplificar o conteúdo de uma forma que não perca o rigor do ensino é essencial, por isso as aulas devem contar com os artifícios do uso do quadro, distribuição de um xerox com recortes do texto original para os alunos acompanharem a letra do autor junto da explicação do professor e um foco em revisar o conteúdo através das dúvidas dos alunos.

Aula 7

Aula com atividade avaliativa, importante para medir o progresso dos alunos antes da avaliação final e revisar o que o professor identificar como ponto fraco no entendimento da matéria. Um trabalho realizado em grupo pelos alunos será pedido pelo professor com as seguintes especificações. Os alunos devem ser divididos em 3 grupos, cada grupo será

responsável por apresentar na aula algum exemplo de um objeto que corresponda ao conhecimento característico de seus juízos e explicar porque aquele objeto é conhecido pelo nosso intelecto através do juízo que eles representam, um exemplo seria os alunos do grupo do juízo analítico trazer uma figura de um triângulo e explicar como ele se encaixa no conhecimento do juízo analítico. Essa atividade além de ser uma ótima forma de revisar o conteúdo, é uma atividade onde os alunos são protagonistas do processo de ensino deles mesmos, ou seja, uma metodologia ativa sendo colocada em prática, acredito que seja uma excelente forma de motivar os alunos e trazer uma aula mais descontraída que ainda é ótima como aula de revisão anterior a prova.

Aula 8

Como de costume nas últimas aulas do bimestre esta será dedicada a prova final, uma avaliação mesclando uma questão dissertativa e três questões de múltipla escolha. O conteúdo da prova devesse englobar tudo que foi trabalhado durante o bimestre. A primeira questão, dissertativa, será proposta uma síntese sobre o que representa a revolução copernicana na história da filosofia kantiana, baseado no que foi explicado em sala de aula, as questões de múltipla escolha vão tratar sobre os Juízos em Kant.

Bibliografia:

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*; Tradução e notas de Fernando Costa Mattos-Petrópolis RJ: Vozes; Bragança Paulista SP: Editora universitária São Francisco, 2015 (Coleção Pensamento Humano)

FERREIRA, Adelino. *Kant e a revolução copernicana do conhecimento: uma introdução*; - Universidade Federal de São João Del Rei, 2012

Quarto Bimestre

Aula 1

Chegando ao final do ano o objetivo de nossas aulas é realizar uma sequência de aulas que mostre um impasse dentro das correntes epistemológicas, mas que não se foge do foco do percurso que foi construído nos bimestres anteriores, mostrar como os filósofos não se preocupavam apenas com a construção e as capacidades do conhecimento humano apenas de forma positiva, mas que também os limites e as impossibilidades de conhecer também são consideradas por muitos autores quando o assunto é teoria do conhecimento. Na primeira aula o professor deve fazer um trabalho de reconhecimento do termo

“ceticismo” durante a história da filosofia com os alunos, desta forma o objetivo é que os alunos consigam refletir sobre a existência de uma dúvida, que quando não se depara com uma resposta convincente, leva o homem a desacreditar até de sua própria existência. Para isso pode ser usado as diversas acusações que os filósofos já estudados nos bimestres anteriores receberam alegando uma filosofia cética em seus sistemas de pensamento. Aula introdutória, uso de metodologia tradicional expositiva.

Aula 2

Na segunda aula, com os alunos já cientes do que se trata o termo “ceticismo” voltamos ao autor que nos guiou no terceiro bimestre, o objetivo agora é entender o que em Kant pode ser considerado algo fora das capacidades do conhecimento do homem, vamos ver a epistemologia de uma forma negativa em Kant, antes foi visto o que se podia conhecer, agora veremos o que não é possível conhecer, portanto o objetivo desta aula é de que o professor revise com os alunos aquilo que Kant entendia como capacitador do movimento de conhecer, para que fazendo um caminho inverso os alunos possam identificar que fora das condições de tempo e espaço nada pode ser conhecido pelo homem. A aula tem um caráter de revisão, já que os alunos precisam recordar os termos estudados no terceiro bimestre para avançar no aprendizado desta presente aula.

Aulas 3 e 4

O foco destas duas aulas é mencionar para os alunos que Kant identifica um tipo de conhecimento que é existente, mas que escapa das nossas capacidades de conhecimento. Tendo os alunos já entendido como funciona o conhecimento da forma positiva e negativa em Kant, agora o professor deve apresentar a eles o conceito de coisa em si mesma, com o objetivo de eles identificarem nesse conceito que há algo existente no mundo, mas que o homem não é capaz de pensar de forma positivo sobre aquilo e muito menos chegar aquele conhecimento por meio da racionalidade ou dos sentidos. É uma aula importante que pode juntar o conteúdo de todo o ano que foi aprendido até agora, a abordagem do professor deve ser a de mostrar aos alunos que Kant se difere dos racionalistas ao limitar nossa mente de conhecimentos existentes, mas que estão fora de nosso alcance, e se difere dos empiristas ao mostrar que existe um conhecimento fora da sensibilidade, mesmo que este não seja acessível.

O professor deve ser cauteloso e objetivo ao apresentar esse conceito que é causa de muita discussão dentro da filosofia, deve ser apresentado de forma simples, como aquilo que se

encontra fora do tempo e espaço e não pode ser conhecido. O objetivo maior da aula gira em torno desta discussão de como a coisa em si mesma no plano da filosofia crítica diferencia Kant dos autores que vieram antes dele e que foram estudados nos bimestres anteriores. A metodologia da aula é expositiva, mas deve ser uma metodologia aberta a fala dos alunos e suas participações para formar as relações e diferenças do que foi visto na filosofia crítica com os racionalistas e empiristas.

Aula 5

Esta aula é uma preparação para uma importante discussão que os alunos vão assumir o protagonismo na sexta aula, portanto aqui é importante que o professor municie os alunos de um conhecimento necessário para a discussão que se segue a esta aula. O objetivo é que de forma expositiva o professor faça um link entre aquilo que é entendido por ceticismo e os ataques que a filosofia crítica sofrerá, tanto os ataques que acreditavam que ela era uma filosofia dogmática, quanto aqueles que a consideravam um retorno a um pensamento de defesa ao ceticismo com a concepção da coisa em si mesma, as acusações e estudos de que Kant teria levado o ceticismo ao seu máximo criando limitações a mente humana, tudo isso deve ser apresentado aos alunos de forma clara e expositiva para que eles tenham conteúdo para discutir e formar opiniões sobre o que será debatido na aula que se segue.

Aula 6

Nesta aula o professor deve propiciar um ambiente reflexivo na aula, uma metodologia diferente da tradicional que vinha sendo abordada, o objetivo é de que os alunos se norteiem por uma pergunta que deve ser colocada no início da aula “Seria Kant um representante do ceticismo por causa da coisa em si?” através dessa questão e daquilo que os alunos aprenderam sobre ceticismo e coisa em si, o professor seria apenas um guia de um debate feito pelos alunos para discutir essa questão, é necessário que o professor intervenha em momentos pontuais para correções didáticas sobre o conteúdo discutido e para que desinformações não sejam tomadas como verdades no debate, mas o protagonismo desta aula fica com os alunos. O objetivo desta metodologia é revisar o conteúdo já estudado, mas de uma forma que os alunos não apenas decorem o que o professor diz, mas que eles mesmos desenvolvam um raciocínio crítico embasado em seus estudos e possam debater o conteúdo e não apenas absorver e decorar.

Os alunos serão avaliados mediante a participação e o esforço para contribuir com o debate de forma séria e sendo reconhecidos pela capacidade argumentativa e de síntese do conteúdo do bimestre.

Aula 7

Esta aula avaliativa tem o objetivo de agora trabalhar a capacidade de síntese dissertativa dos alunos, na avaliação anterior foi avaliada a capacidade oratória dos alunos, agora será trabalhado a parte escrita. Os alunos devem fazer um resumo do debate de forma dissertativa e devem pontuar quais foram os argumentos, usados no debate pelos colegas, que mais impressionaram e mudaram a forma deles de pensar sobre o conteúdo estudado. Será avaliado pelo professor a capacidade de síntese, pode ser melhor avaliado a atenção dos alunos durante o debate, pois aqueles que conseguirem pontuar os argumentos dos colegas foram aqueles que se dedicaram a prestar atenção na atividade anterior.

Aula 8

A avaliação final contará com uma prova de múltipla escolha, já que os alunos já fizeram atividades reflexivas e dissertativas, é oportuno que a prova seja constituída apenas por questões de múltipla escolha, as perguntas vão ser sobre a filosofia crítica de Kant e principalmente sobre seus limites expressados na formulação da coisa em si mesma, a prova contará com 5 questões objetivas.

Bibliografia:

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*; Tradução e notas de Fernando Costa Mattos-Petrópolis RJ: Vozes; Bragança Paulista SP: Editora universitária São Francisco, 2015 (Coleção Pensamento Humano)

BECKENKAMP, Joãozinho. *Kant e o ceticismo*: Complemento histórico a um artigo de Z. Loparic's paper; Universidade Federal de Minas Gerais

Considerações finais

Como foi dito, o público alvo das aulas são os alunos do 2º ano do ensino médio, com o objetivo de passar por grandes pensadores da era moderna da filosofia e suas diversas considerações sobre uma grande temática que é a epistemologia, visando que os alunos possam ter embasamento para discussões sobre o processo de conhecimento, exercitem a capacidade de assimilar e diferenciar diversas vertentes de um mesmo assunto. Mas tendo

ciência da complexidade do assunto e dos autores abordados o plano tem como recurso o uso de metodologias ativas em diversas atividades, visando uma alternativa menos conservadora de ensino para utilização do professor e visando uma atitude protagonista dos alunos. Assim além de incentivar os alunos o estudo da filosofia e do pensamento crítico, o professor ainda trabalha diferentes capacidades como oratória, trabalho em grupo e proatividade dos alunos através de uma metodologia ativa.