



## IDEIA PLATÔNICA E O MUNDO INTUITIVO EM SCHOPENHAUER\*

**Yasuo Kamata**

*Professor Emérito da Kwansei Gakuin University (Kyoto)*

*E-mail: [emailbox@yasuo.kamata.de](mailto:emailbox@yasuo.kamata.de)*

Tradução de

**Lucas Lazarini Valente**

*Doutorando pela Universidade Estadual de Campinas*

*E-mail: [lazarini09@gmail.com](mailto:lazarini09@gmail.com)*

### I

Sobre a aparente contradição da teoria schopenhaueriana das Ideias em *O Mundo como Vontade e Representação* (1818/1819)

O título das reflexões que se seguem é: Ideia platônica e o mundo intuitivo. Perguntamos pela relação entre o mundo intuitivo, do qual temos experiência de forma concreta, e a Ideia platônica. Muitos de vocês se surpreenderão com o fato de eu querer falar precisamente sobre um tema que, na verdade, está claro para todos. Em sua obra principal, *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer disse o seguinte a respeito da Ideia platônica: a vontade é “a COISA EM SI e a IDEIA é a sua objetividade imediata em um grau determinado”<sup>1</sup>. Ou: a Ideia platônica “apenas se despiu das formas subordinadas da aparência, as quais todas concebemos sob o princípio de razão; ou, para dizer de forma mais correta, ainda não entrou em tais formas...”<sup>2</sup>. A Ideia é, portanto, o primeiro grau de aparecimento da vontade. Aí, a vontade cega e desprovida de figura, a coisa em si, assume em primeiro lugar a forma fundamental da representação – a de ser objeto para um sujeito – e entra nela, passa à aparência. A Ideia é o eterno e imutável arquétipo de uma espécie, como, por exemplo, do cristal, da tulipa, do esquilo ou, até mesmo, do ser humano. Quando as

---

\* Conferência apresentada em 8 de maio de 1988, durante o congresso internacional *Schopenhauer-Jubiläumskongress*, realizado entre 6 e 8 de Maio, em Frankfurt a.M.

<sup>1</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 31, p.201 [Trad. citada: MVR I, p.196, alterada].

<sup>2</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 32, p.206 [Trad. citada: MVR I, p.202].

Ideias, enquanto primeiro grau de aparecimento da vontade, assumem as demais formas da aparência, subordinadas à forma fundamental, isto é, quando se submetem ao princípio de razão suficiente, elas aparecem como as coisas individuais, espaço-temporalmente determinadas. Essas aparências são as reproduções imperfeitas e efêmeras daqueles arquétipos eternos. Tomadas em conjunto, elas constituem o mundo intuitivo, o qual usualmente chamamos de mundo real objetivo. Uma vez que os entes individuais surgem apenas por meio do princípio de razão e que apenas através dele as Ideias são, por assim dizer, fragmentadas em figuras efêmeras, Schopenhauer chama o princípio de razão – apoiando-se na escolástica – de *principium individuationis*, princípio de individuação.

É convincente, até mesmo demasiadamente convincente, expor a relação entre a Ideia platônica e o mundo intuitivo exclusivamente a partir do esquema arquétipo-cópia e indicar o princípio de razão como a ligação e o ponto de passagem entre ambos. Porém, se nos apoiamos nessa linha de interpretação já estabelecida para interpretar em sua totalidade e de forma coesa a obra principal, *O Mundo como Vontade e Representação*, deparamo-nos frequentemente com dificuldades.

Tomemos como exemplo a teoria da arte de Schopenhauer. Por um lado, temos que:

A arte repete as Ideias eternas apreendidas por pura contemplação, o essencial e permanente de todas as aparências do mundo; de acordo com o estofa em que ela o repete, tem-se arte plástica, poesia ou música<sup>3</sup>.

A beleza de uma obra de arte consiste em sua arquetipicidade em relação às aparências individuais, em sua fenomenalidade originária. Diferentemente do conceito abstrato, a Ideia das coisas precisamente não é um produto arbitrário do ser humano, mas sim a aparência da vontade una. O artista não pode construí-la arbitrariamente, pode apenas repeti-la em obras de arte concretas.

No entanto, quando lemos cuidadosamente *O Mundo como Vontade e Representação*, deparamo-nos com passagens que parecem contradizer exatamente essa compreensão das Ideias. Na teoria schopenhaueriana da arte não se fala apenas da repetição (cópia) artística da Ideia platônica, mas também da antecipação da Ideia por

---

<sup>3</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 36, p.217 [Trad. citada: MVR I, p.213].

meio do artista. Lá, é dito

que ele reconhece nas coisas isoladas a Ideia, como que ENTENDE A NATUREZA EM SUAS MEIAS PALAVRAS e, então, exprime puramente o que ela apenas balbucia; ele imprime no mármore duro a beleza da forma em que a natureza fracassou em milhares de tentativas, coloca-a diante dela e lhe brada: “Eis o que querias dizer!”, para em seguida ouvir a concordância do conhecedor: “Era isso mesmo!”<sup>4</sup>.

É o artista, portanto, que completa, como o “ideal”, a Ideia ainda não realizada. Então, não é a Ideia, sim, um produto do ser humano?

Essa suposição é reforçada através de outras declarações do próprio Schopenhauer. A saber, aproximando-nos do fim do primeiro livro, encontramos uma frase enigmática: “a Ideia platônica, possível pela união de fantasia e razão, constituirá o tema principal do terceiro livro do presente escrito”<sup>5</sup>.

Mas Schopenhauer tem uma resposta preparada em *O Mundo como Vontade e Representação*, ao dizer que justamente nós mesmos seríamos a mesma vontade que quer conhecer sua objetividade no grau mais alto.<sup>6</sup> Essa resposta pertence ao âmbito do problema da analogia da vontade. Através dela, a identidade entre vontade individual e vontade cósmica deve ser comprovada. Porque o próprio artista provém, no fundo, da mesma vontade da qual a natureza provém, não é de forma alguma surpreendente que o artista possa apreender as Ideias.

Aqui, a princípio, deixamos completamente de lado o fato de que essa explicação, do ponto de vista transcendental-crítico, não fornece resposta alguma à questão a respeito da condição de possibilidade da antecipação da Ideia. Do ponto de vista da história de seu desenvolvimento, esse pensamento da vontade una emerge pela primeira vez no fim de 1814<sup>7</sup>. A conclusão analógica da vontade é formulada ainda muito mais tarde, no ano de 1816.<sup>8</sup> Por outro lado, a concepção fundamental da doutrina das Ideias, – acima de tudo tendo em vista sua relação com o mundo intuitivo – da forma como ela será incorporada na obra principal, já está definida no início do verão de 1814, e precisamente como desdobramento dos problemas abordados na dissertação *Sobre a*

<sup>4</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 45, p.262 [Trad. citada: MVR I, p.257].

<sup>5</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 9, p.48 [Trad. citada: MVR I, p.47]

<sup>6</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, § 45, p.262. [Trad. citada: MVR I, p.257]

<sup>7</sup> Ver, entre outras passagens, SCHOPENHAUER, A. HN I, p.169ss.

<sup>8</sup> Ver SCHOPENHAUER, A. HN I, p.390.

*Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*. E lá também aquela aparente contradição pode ser observada.

Em um fragmento desse período, podemos encontrar a compreensão sobre as Ideias que mais tarde é condensada no pensamento, acima mencionado, sobre a antecipação artística da Ideia platônica e da origem desta a partir da atuação conjunta entre imaginação e razão:

A IDEIA PLATÔNICA é, na verdade, um *phantasma* na presença da razão. Ela é um *phantasma* sobre o qual a razão imprimiu o selo de sua universalidade; um *phantasma* na presença do qual ela diz: ‘assim são todos’, isto é, ‘aquilo no que este representante não é adequado a seu conceito não é essencial’. A Ideia platônica surge, portanto, através da atividade unificada da fantasia e da razão<sup>9</sup>.

A Ideia platônica é, portanto, um *phantasma*, é o produto da imaginação. Ela não é um objeto da experiência, mas, enquanto *phantasma*, é completamente uma representação. Aqui não se diz que a Ideia platônica seja a primeira forma de aparecimento da vontade. Antes, ela tem sua origem no mundo intuitivo. Mas também nesse período Schopenhauer fala diversas vezes que as Ideias seriam a verdadeira essência do mundo, as formas eternas que verdadeiramente são, em oposição às coisas “sensíveis” e finitas, as quais apenas aparentam ser<sup>10</sup>.

Essa dupla compreensão das Ideias pertence clara e essencialmente, portanto, à forma de filosofar de Schopenhauer. Seria fácil demais se atribuíssemos a Schopenhauer uma inconseqüência e se descrevêssemos sua filosofia como “mosaico genial e confuso” (Windelband), se reconduzíssemos essas aparentes contradições a seu estado de espírito supostamente doentio (Haym), ou se destacássemos apenas um dos dois momentos e dispensássemos o outro como uma falha irrelevante.

Ao invés disso, queremos investigar, na sequência, de que maneira a doutrina das Ideias de Schopenhauer se desenvolve a partir da composição de sua dissertação.

## II

---

<sup>9</sup> SCHOPENHAUER, A. HN I, p.130ss.

<sup>10</sup> Ver, entre outras passagens, SCHOPENHAUER, A. HN I, p.131.

## O Período de Estudos de Schopenhauer e Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente (1813): a Estrutura Fundamental da Experiência

Schopenhauer teve dois mestres em filosofia. Ainda em Göttingen, como estudante de medicina, foi introduzido em filosofia por G. E. Schulze. Ele decide deslocar o foco de seus estudos para a filosofia e, em 1811, vai a Berlin para assistir às aulas de Fichte. Quando o perigo da guerra se torna uma ameaça, Schopenhauer deixa Berlin e se muda novamente para Rudolstadt, para terminar de escrever a dissertação. Em outubro de 1813, obtém o título de doutor na universidade de Jena.

No período de Göttingen, a forma de pensar de Schopenhauer era ainda fortemente marcada pelo tradicional-metafísico interesse pelo infinito, pelo divino. No período de Berlin, por outro lado, surge um outro pensamento: o pensamento da completa unidade da consciência. Essa nova posição compreende o ser como ser-objeto-para-um-sujeito.<sup>11</sup> Assim, só se pode falar a respeito do ser de um objeto na medida em que este se encontra em relação com um sujeito, isto é, na medida em que é representação. Ser significa, portanto, ser-representação, e ser-representação significa ser-objeto-para-um-sujeito. Ao objeto sem relação com o sujeito, isto é, como ele é em si, ou à coisa em si, não é atribuído ser algum. Ainda que essa consistente imanência da consciência se mostrasse convincente a Schopenhauer, ele não podia, no entanto, abrir mão facilmente de seu ardente anseio pelo infinito. No período de Berlin, esse anseio é apresentado sob o título de “consciência melhor”, entre outros<sup>12</sup>. A consciência melhor se encontra em uma relação de tensão com a posição do ser-representação e é mantida até o começo do período de Dresden, até que, enfraquecida e com seu significado deslocado, desaparece definitivamente do manuscrito no fim de 1814.

A dissertação de 1813 *Sobre o Princípio de Razão Suficiente*<sup>13</sup> pode ser considerada como tentativa de apresentar tudo que existe completamente a partir da posição do ser-representação.

Nossa consciência, na medida em que aparece como sensibilidade, entendimento e razão, divide-se em sujeito e objeto e não contém, até esse ponto, nada além disso. Ser objeto para o sujeito e ser nossa representação é a mesma coisa. (...) Mas nada existente por si e

<sup>11</sup> Ver, entre outras passagens, SCHOPENHAUER, A. HN I, p.26.

<sup>12</sup> SCHOPENHAUER, A. HN I, p.23, entre outras passagens.

<sup>13</sup> Versão original, SW VII, pp.1-94 (= Go).

independente, e também nada isolado e destacado, pode se tornar um objeto para nós: todas nossas representações se encontram em uma conexão que se conforma a uma lei e que é, segundo a forma, determinável *a priori*<sup>14</sup>.

Se o ser de uma substância qualquer exterior à consciência (a coisa em si) é descartado e todo ente é considerado como imanente à consciência, isto é, como sujeito e objeto do representar no interior da consciência, coloca-se a questão sobre como o conhecimento empírico deve ser entendido. Schopenhauer faz distinção entre dois elementos da experiência<sup>15</sup>: um é a presença imediata da representação clara. Ela é a representação de um objeto em sua unidade. Ela pode ser composta e de diferente extensão. O outro elemento é a representação da totalidade da experiência (a representação global), a qual constitui o pano de fundo da representação imediatamente presente.

Apenas *uma* representação clara pode estar presente à consciência a cada momento. Pois, de acordo com a tradição kantiana, “o tempo é uma condição *a priori* de toda aparência em geral”<sup>16</sup>. Uma representação clara se torna presente na sequência de outra. Não é possível que diversas representações claras estejam presentes ao mesmo tempo. Para se decidir se uma representação é uma percepção, e não uma memória ou imaginação, avalia-se, de um ponto de vista objetivo, se a representação em questão pode ou não ser conectada à representação da totalidade da experiência e a ela integrada. Além disso, do ponto de vista subjetivo, uma representação é imediatamente presente à consciência se ela se encontra em relação com o próprio corpo, se ela se encontra, por assim dizer, em um sistema de coordenadas da experiência cujo ponto zero é o corpo (objeto imediato). Dito de forma simplificada: se uma representação se adequa ao contexto do todo da experiência mediado pelo corpo, então ela é identificada como objeto da experiência. Simultaneamente ela é integrada na representação global e assim esta se efetiva. Essa atuação conjunta desses dois elementos – a presença imediata da clara representação e a representação global como pano de fundo – constitui a estrutura

<sup>14</sup> SCHOPENHAUER, A. Go, p.18, destacado no original. Comparar com SG, p.27. Essa concepção de ‘representação’, remanescente do ‘princípio da consciência’ de Reinhold (ver, por exemplo, Reinhold, *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*, Jena, p.167), mostra que a compreensão que Schopenhauer tem de Kant é intermediada por Reinhold – compreensão do qual, por sua vez, também intermediada por G. E. Schulze. A esse respeito, comparar com: G. Baum, “*Aenesidemus oder der Satz vom Grunde*”, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 33 (1979), pp. 352-370.

<sup>15</sup> Ver SCHOPENHAUER, A. Go, pp.23-25.

<sup>16</sup> KANT, *Crítica da Razão Pura*, B50.

fundamental da experiência e a ordem (a condição formal da possibilidade) dessa atuação conjunta é a causalidade. Causalidade quer dizer que o estado da representação global espacialmente constituída se modifica com o tempo.

Semelhante definição da experiência diverge da compreensão usual da mesma. A representação é entendida, na maioria das vezes, como cópia que o sujeito recebe do objeto “exterior”. Se semelhante coisa em si exterior à consciência fosse pressuposta, poder-se-ia atestar facilmente a identidade do objeto (unidade e imutabilidade). Para o Schopenhauer seguidor de Kant, entretanto, partir de uma pressuposição ingênua como essa não é permitido. No entanto, se se deseja tornar a identidade do objeto dependente da unidade da auto-consciência, pode-se questionar se tudo não estaria abandonado à arbitrariedade do sujeito e se a unidade e a estabilidade da aparência seriam mantidas. Precisamente aí se mostra qual é o sentido de se assumir a coisa em si: que ele não é, a saber, o de que a coisa em si *exista* fora da consciência, mas sim o da garantia da identidade do objeto da experiência e da unidade do mundo da aparência.

No sentido interior da consciência, a simultaneidade de diversas representações claras não é possível. Elas são imediatamente presentes à consciência, mas sempre isoladas e fugazes. Por outro lado, a representação da totalidade da experiência não é, geralmente, imediatamente presente, mas permanece precisamente como pano de fundo, não-manifesta. Mas ela mantém sua identidade e se comporta como algo permanente. Acontece que aquilo que permanece, que subsiste, é compreendido, na tradição do pensamento ocidental, como algo “real”, como substância. Schopenhauer, portanto, diz que as coisas reais, que supostamente existem fora da consciência (o assim chamado mundo objetivo) são, na verdade, apenas as representações de pano de fundo, não-manifestas, que são integradas na rede da totalidade da experiência e que, por isso, exibem certa estabilidade e continuidade.

A diferenciação de Schopenhauer entre as representações imediatamente presentes à consciência e a representação não-manifesta tinha, portanto, a intenção de demonstrar a identidade, isto é, a estabilidade e o caráter de necessidade geral da experiência e do mundo da aparência para o sujeito cognoscente, sem pressupor uma coisa em si exterior à consciência. Se isso obtivesse um resultado positivo, não haveria mais uma razão *filosoficamente* convincente para se falar em um objeto real exterior à consciência.

### III

#### Período de Dresden: Doutrina das Ideias de Schopenhauer como Desenvolvimento de sua Posição Fundamental Transcendental-Filosófica

Com sua dissertação *Sobre a Quadrúplice Raiz do Princípio de Razão Suficiente*, Schopenhauer pôde traçar o quadro fundamental de sua posição sobre o ser-representação. Ele pôde expor a identidade da experiência, ou do mundo da aparência, como a atuação conjunta dos dois elementos dependentes entre si, a saber, a presença imediata da representação e a representação global não-manifesta, e estabelecer a ordenação do mundo da aparência como causalidade.

Porém, dois problemas importantes permanecem sem solução:

1) A condição de possibilidade da síntese originária de uma representação clara. Em outras palavras, a condição de possibilidade para que a representação imediatamente presente à consciência receba e mantenha sua forma própria e unitária. Por que, por exemplo, sempre imaginamos uma árvore como uma unidade entre tronco, ramos, galhos, folhas, flores, frutos e, além disso, raízes que não vemos? Por que não consideramos a terra, na qual a árvore se enraíza, ou o ninho de um pássaro, como parte constitutiva dela? Por que, por outro lado, não imaginamos as folhas como algo accidental, como insetos ou pássaros que pousam sobre a árvore?

2) Na dissertação, o tema era o da unidade e estabilidade da experiência para o sujeito individual. Que essas unidade e estabilidade não valham apenas para o sujeito individual, mas também sejam necessárias em geral para outras pessoas – essa identidade da comunidade do conhecimento é simplesmente pressuposta por Schopenhauer ao falar da “representação total comum a todos nós de uma experiência”<sup>17</sup>.

O desenvolvimento da doutrina das Ideias imediatamente após a mudança de Schopenhauer para Dresden deveria ser entendido como resposta às duas questões que acabamos de mencionar e que não foram discutidas em sua dissertação. Também essas questões poderiam ser facilmente respondidas se, como já visto, a coisa em si fosse

---

<sup>17</sup> Schopenhauer, A. Go, p.77.



pressuposta como exterior à região da representação. Ainda que fosse preciso pressupor sua existência para assegurar a identidade e o caráter de necessidade geral do mundo, Schopenhauer se mantém firme em sua posição do ser-representação.

Há, na história da filosofia ocidental, um modelo significativo para a explicação da identidade e do caráter de necessidade geral do mundo. É a tradição da doutrina platônica das Ideias, que teve influência também sobre a religião cristã. De acordo com ela, a Ideia é o arquétipo suprassensível das coisas, ela é de origem divina. Essa Ideia divina é o que realmente existe. Semelhante compreensão das Ideias também pode ser observada no jovem Schopenhauer do período de Göttingen. As Ideias seriam compartilhadas por Deus conosco ou de forma imediata, ou através da linguagem da natureza. Em oposição a isso, os objetos individuais, que vemos com nossos olhos, são meramente cópias imperfeitas daquele arquétipo, da Ideia divina, que se encontrava na divindade na criação da espécie<sup>18</sup>.

Mas acontece que Schopenhauer não pode pressupor dogmaticamente uma entidade divina que transcenda a região da consciência. Então ele reformula a doutrina das Ideias no nível do ser-representação.

“No nível do ser-representação” significa: não pressupor nada exterior à consciência, mas compreender *tudo* que existe como representação na completa unidade da consciência. Reinterpretar a Ideia no nível do ser-representação significa, portanto, apresentar a Ideia de forma consistente como representação e enfatizar sua relação com o mundo como representação. Ora, dentre as representações intuitivas, apenas os objetos individuais da experiência podem ser dados imediatamente à consciência. Apesar de as Ideias serem representações intuitivas, elas não são dadas à consciência imediatamente em determinado momento, ainda mais tendo em vista que elas não possuem relação alguma com o corpo. Elas são as representações, *phantasmata*, reproduzidas ou compostas pela imaginação. Mas essa Ideia tem de, ao mesmo tempo, ser a condição de possibilidade da unidade sintética e da estabilidade dos objetos individuais da experiência (representação): conseqüentemente, a Ideia platônica seria aquele *phantasma*, entre muitos *phantasmata* produzidos pela imaginação, o qual a razão reconheceu como arquétipo dos objetos individuais da experiência. Assim,

---

<sup>18</sup> Ver SCHOPENHAUER, A. HN I, p.11.

Schopenhauer designa a Ideia platônica como “intuição normal”<sup>19</sup>, lembrando a “Ideia normal estética” de Kant. É precisamente isso que significa aquela frase enigmática que citamos no início, de acordo com a qual a fantasia (imaginação) e a razão seriam as condições de possibilidade da Ideia platônica<sup>20</sup>.

Essa concepção da Ideia platônica não coincide com a versão corrente da doutrina das Ideias de Schopenhauer que nos é familiar. Schopenhauer modificou ainda uma vez, então, a compreensão do ano de 1814 sobre as Ideias? Se sim, então ele não teria precisado registrar na obra principal a frase enigmática acima citada. O fato de que Schopenhauer, no entanto, manteve esse aparente fator incômodo na obra principal mostra exatamente que ele constitui um elemento essencial de sua doutrina das Ideias. Nossa próxima tarefa seria, então, a de mostrar como ambas as compreensões sobre as Ideias podem ser conciliadas.

Para esse fim, temos de, em todo caso, abordar brevemente a problemática da vontade e, mais precisamente, limitarmo-nos a *um* problema. Porém, indica-se já aqui que também o conceito de vontade precisa de uma considerável reinterpretação. Schopenhauer concebe a imaginação como a influência da vontade sobre a faculdade de representação<sup>21</sup>. A vontade é aqui pensada como condição transcendental de possibilidade da representação. Ela não é uma vontade concebida como substância *una*. Semelhante interpretação da vontade, de caráter natural-filosófico/panteísta, aparece mais tarde. Trata-se aqui, portanto, de indicar a possibilidade de transição da interpretação transcendental da vontade à interpretação natural-filosófica.

Se a imaginação é a influência da vontade sobre a faculdade de representação, então precisamente a vontade participa essencialmente no surgimento e manutenção da Ideia platônica (do *phantasma* reconhecido como universal) – na medida, bem entendido, em que a vontade é considerada condição de possibilidade do representar. Aqui, embora ainda na linguagem transcendental-crítica, já se mostra a sequência de pensamentos: Vontade (sua influência sobre a faculdade de representação) – Ideia platônica (como *phantasma*) – os objetos individuais da experiência (visando a Ideia

---

<sup>19</sup> Ver SCHOPENHAUER, A. GO, p.53, nota. Comparar com a contribuição de B. Dörflinger ao Frankfurter Jubiläumskongreß: “Zur Erkenntnisbedeutung des Ästhetischen – Schopenhauers Beziehung zu Kant” (Seção V – “Schopenhauer Beziehung zur Tradition”, de 8 de maio de 1988) e também Y. Kamata, *Der Junge Schopenhauer*, Freiburg/München, 1988, pp.168-171.

<sup>20</sup> SCHOPENHAUER, A. WWV I, p.48 e HN I, p.130ss, já citado acima.

<sup>21</sup> Ver Schopenhauer, A. Go, p.80.

platônica como intuição normal). Ora, se essa sequência de pensamentos é reinterpretada como processo genético e traduzida na linguagem tradicional-metafísica (ou religiosa) do ocidente, obtém-se a linha de interpretação da metafísica da vontade que nos é conhecida: vontade como fundamento uno e desprovido de forma do mundo – a Ideia platônica como a primeira objetivação da vontade – os objetos intuitivos individuais como a aparência da vontade no segundo grau.

Se retornamos ao nosso problema da Ideia platônica, podemos agora interpretar de forma coesa, no horizonte do ser-representação imanente à consciência, aqueles momentos aparentemente contraditórios da concepção das Ideias. A saber, na medida em que a Ideia platônica é um *phantasma*, ela tem sua origem no mundo intuitivo. E, no entanto, ela atua como arquétipo dos objetos individuais da experiência, visto que a unidade sintética destes só pode ser obtida com relação à Ideia. A representação intuitiva individual, portanto, é sempre identificável como cópia daquela Ideia. Assim, essa atuação conjunta entre Ideia platônica e representação intuitiva individual constitui o mundo como representação. Ambas, como representações, constituem o mundo como representação tendo em vista a identidade e a estabilidade da clara representação. O mundo como representação consiste na relação recíproco-originária entre a Ideia platônica e a representação intuitiva concreto-individual. Essa reciprocidade pode ser esclarecida como dois movimentos complementares entre si: em primeiro lugar, da Ideia como arquétipo às representações intuitivas individuais como cópias; em segundo, dessas representações intuitivas, enquanto representações imediatamente presentes à consciência, à Ideia enquanto *phantasma*, o qual é produzido pela imaginação e reconhecido pela razão como parâmetro universal para a identificação da representação intuitiva individual.

Com essa compreensão sobre as Ideias, aquela segunda questão, a respeito da condição de possibilidade da identidade do mundo como representação para o sujeito em geral, também pode ser respondida. A Ideia platônica é um *phantasma*, livre, portanto, da determinação espaço-temporal concreta (individualidade) e, assim, da conexão com o corpo. Por isso ela pode se tornar o objeto da contemplação desinteressada, o objeto do puro sujeito do conhecer. A Ideia é arquétipo, mas, em razão de sua relação recíproco-originária com a representação individual, é ao mesmo tempo a preservação dos conhecimentos transitórios e pretéritos do mundo intuitivo, conhecimento que, por sua vez, teria a Ideia platônica como condição. Esse não

perecimento, essa, por assim dizer, eternidade da Ideia, não pode mais ser acolhida no nível da consciência individual, mas apenas no nível da consciência em geral, na qual a consciência individual percebe-se a si mesma. A consciência individual *vem a ser* apenas na medida em que se apropria desses arquétipos; na linguagem tradicional-platônica: na medida em que ela se recorda desses arquétipos eternos.

#### IV

##### Resumo

Nessas reflexões, tentamos primeiramente expor a estrutura fundamental da experiência no jovem Schopenhauer, tendo em vista sua unidade e estabilidade, como a atuação conjunta, mediada pelo corpo, de dois elementos, a saber: a presença imediata da clara representação e a representação da totalidade da experiência (do mundo para o sujeito individual) enquanto pano de fundo não-manifesto da representação imediatamente presente. Schopenhauer chama esses dois elementos também de ser-representado *κατ' εντελεχειαν* e de poder-ser-representado *κατα δυναμιν*<sup>22</sup>. A causalidade é a condição formal de possibilidade dessa experiência e dos objetos da experiência.

Em segundo lugar, apresentamos o mundo como representação, em vista da condição de possibilidade da unidade originário-sintética da representação concreto-individual, como a atuação conjunta entre Ideia platônica, enquanto *phantasma* arquetípico, e representação individual. Aqui, no nível da Ideia platônica, também o caráter de necessidade geral do mundo como representação para o sujeito em geral pôde ser acolhido. Em terceiro, a vontade pôde ser esboçada como a condição de possibilidade da Ideia platônica e, assim, como a condição de possibilidade da manutenção da unidade do mundo como representação.

Aqui, podemos ir ainda mais longe: ao dizer, por exemplo, que a vontade já indica, na medida em que ela assume o papel de condição transcendental de possibilidade da manutenção da unidade do mundo como representação, a marca da universalidade. Com isso, torna-se possível a mediação entre a individualidade e a universalidade. Também a

---

<sup>22</sup> Ver Schopenhauer, A. Go, p.24.

“conclusão analógica da vontade” acima mencionada só poderia ser suficientemente interpretada nesse âmbito. Essa vontade una seria, então, um análogo da compreensão transcendental da vontade necessário à nossa forma de pensar substancial-metafisicamente marcada. Se, dessa forma, apenas a vontade é sempre tratada como a condição de possibilidade do mundo como representação, então existem razões para a suposição de que também a causalidade seja uma forma de articulação do mundo como representação orientada à ação e, portanto, à vontade. Além disso, parece-me que a tão frequentemente controversa possibilidade de negação da vontade só é interpretável de forma filosoficamente consistente se o conceito de vontade não for entendido primariamente como substancial, mas como transcendental-crítico. Esses temas, no entanto, pertencem a outro não menos importante âmbito, o do mundo *como vontade*.

#### Apêndice: O que é a ‘coisa em si’ em Schopenhauer?

Como conclusão, eu gostaria de retornar ao problema da coisa em si.

1) Schopenhauer rejeitou, a princípio, no período de sua dissertação, o conceito de coisa em si, porque este pressupunha um objeto exterior à consciência. Assim ele escreveu ainda no início de 1814 em Weimar, onde ele frequentemente encontrava Goethe: “coisas em si, que existiriam *sem ser representadas*, que, conseqüentemente, seriam algo diferente de representações – *representar-nos* semelhantes coisas é a maior das contradições possíveis”<sup>23</sup>. Por outro lado, no período de Dresden, Schopenhauer designa a Ideia platônica e, depois, a vontade, como coisa em si.<sup>24</sup> Aqui, no entanto, o deslocamento de significado do conceito de “coisa em si” deve ser notado. Pois no período de Dresden, “ser em si” não significa mais “existir fora da consciência”, mas sim o verdadeiro sentido da admissão da coisa que transcende a consciência: ser a condição de possibilidade da unidade e da estabilidade da experiência. Assim, a Ideia platônica, que também é uma representação, pôde, depois de reinterpretada em sentido transcendental-filosófico, ser chamada de coisa em si. O mesmo vale também para a vontade. Por isso não seria suficiente e até mesmo consistiria no risco de falsificação da filosofia schopenhaueriana decidir previamente por uma determinada compreensão da coisa em si, por algo como um ente existente fora da consciência, e reconhecer no

---

<sup>23</sup> Schopenhauer, A. HN I, p.96.

<sup>24</sup> Ver, entre outras passagens, SCHOPENHAUER, A. HN I, p.149ss, p.169.

pensamento do jovem Schopenhauer apenas a rejeição inicial e a posterior reabilitação de uma mesma e única compreensão da coisa em si.

2) Até imediatamente antes do início da redação da obra principal em 1816, é mantida a designação como coisa em si tanto da Ideia platônica como da vontade.<sup>25</sup>Na obra principal, Schopenhauer chama apenas a vontade de coisa em si e não mais a Ideia platônica. Sobre a razão disso pode-se apenas especular. É perfeitamente possível que Schopenhauer não tenha mais designado a Ideia como coisa em si porque a Ideia platônica é, afinal, uma representação e pode ser apresentada completamente no interior da estrutura do mundo como representação, em uma unidade imanente à consciência, como condição de possibilidade da unidade da experiência e do mundo. Portanto, na tradição kantiana, a Ideia platônica deveria, antes, ser chamada de condição formal-material *a priori* de possibilidade do mundo como representação. Por outro lado, a vontade é a condição de possibilidade de manutenção do mundo em razão de sua influência sobre a faculdade de representação, mas isso não é apresentável no interior daquele espaço no qual se relacionam Ideia e representação individual. Ela transcende, de certa maneira, o mundo como representação, ainda que não aponte para uma substância existente fora da consciência.

---

<sup>25</sup> SCHOPENHAUER, A. HN I, 342, entre outras passagens.

## Referências bibliográficas

SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Arthur Hübscher. 7 Bände. 4. A. Mannheim: F. A. Brockhaus 1988. (SW)

\_\_\_\_\_. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. In: SW, Bd. II. (WWV I)

\_\_\_\_\_. *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. In: SW, Bd. I. (SG)

\_\_\_\_\_. *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (1813)*. In: SW, Bd. VII. (Go)

\_\_\_\_\_. *Der Handschriftliche Nachlaß*. Hrsg. Von Arthur Hübscher. 5 Bände in 6. Frankfurt am Main: Verlag Waldemar Kramer 1966-1975. Vergriffen. Taschenbuch-Ausgabe. München: dtv 1985. (HN)

\_\_\_\_\_. *Die frühen Manuskripte 1804-1818*. In: HN, Bd. I. (HN I)

Tradução brasileira utilizada para citação das passagens de WWV I:

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação. Tomo II*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015. (MVR I).

Recebido: 24/10/17

Received: 10/24/17

Aprovado: 15/01/18

Approved: 01/15/18