

# FUNDAMENTOS DA TEORIA DA REPRESENTAÇÃO EM ARTHUR SCHOPENHAUER E O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE DO DEVR

Pedro Damasceno Uchôas<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo tem como principal objetivo a explicação da teoria da representação de Arthur Schopenhauer a partir de duas de suas obras principais, *O mundo como vontade e como representação* e *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*. A partir disso, o foco principal se dirige à explicação fundamental da primeira classe do princípio de razão suficiente, o princípio de razão suficiente do devir, e à sua importância para a filosofia schopenhaueriana do conhecimento.

**Palavras-chave:** Representação; Schopenhauer; princípio de razão suficiente.

**ABSTRACT:** This paper has as main goal: the analysis of Arthur Schopenhauer's theory of representation as it is presented in two of his greatest works, namely *The world as will and representation* and *On the fourfold root of the principle of sufficient reason*. After that the core of the paper focuses on the first class of the principle of sufficient reason - i.e. the principle of sufficient reason of becoming - and then stresses his importance to Schopenhauer's philosophy of knowledge.

**Key words:** Representation; Schopenhauer; Principle of sufficient reason.

## 1. Schopenhauer e as bases kantianas para a sua filosofia

Não é possível pensar em Arthur Schopenhauer sem antes fazermos alguma referência a Kant. O próprio Schopenhauer elaborou, como apêndice à sua obra magna *O mundo como vontade e como representação* um ensaio acerca dos méritos e fracassos da filosofia kantiana. Texto esse do qual procuramos retirar não só um princípio para nosso trabalho, como também uma referência e um guia para o caminho que passa pela *Crítica da razão pura*, de Kant, pelo ensaio *Sobre a quádrupla raiz de razão suficiente*, livro de Schopenhauer utilizado aqui na tradução francesa de J. A. Cantacuzène, e pelo *O mundo como vontade e como representação*. Sendo assim, o percurso é claro na medida em que delinea aquilo que funciona como base para o autor d'*O mundo...* e mesmo para a "revolução copernicana" operada por Kant, responsável por décadas de produção posterior.

Schopenhauer, no apêndice responsável pela crítica à filosofia kantiana, começa seu texto da seguinte maneira:

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: pedro\_uchoas@yahoo.com.br

O maior mérito de Kant é a distinção entre fenômeno e coisa-em-si - com base na demonstração de que entre as coisas e nós está o INTELECTO, pelo que elas não podem ser conhecidas como seriam em si mesmas. Ele foi conduzido a este caminho por Locke (vejam-se *Prolegômenos a toda metafísica*, §13, nota 2). Locke demonstrou que as qualidades secundárias das coisas, como som, odor, cor, dureza, moleza, lisura e semelhantes, baseadas nas afecções dos sentidos, não pertenceriam ao corpo objetivo, à coisa em si mesma, à qual ele antes atribuía só as qualidades primárias, isto é, aquelas que pressupõem somente o espaço e a impenetrabilidade, portanto extensão, forma, solidez, número, mobilidade. Porém, essa distinção lockeana, fácil de achar e que se circunscreve à superfície das coisas, foi por assim dizer apenas um prelúdio juvenil da kantiana. Esta, de fato, partindo de um ponto de vista incomparavelmente mais elevado, explana tudo aquilo que Locke havia admitido como *qualitates primarias*, ou seja, qualidades da coisa em si mesma, como igualmente pertencentes só ao fenômeno das coisas em nossa faculdade de apreensão, e isso precisamente porque as condições delas, espaço, tempo e causalidade, são conhecidas por nós *a priori*. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 526).

Portanto, como ilustra a citação acima, é no mérito da cisão coisa-em-si/fenômeno, à qual Schopenhauer atribui a grande descoberta kantiana, que o autor ancora fundamentalmente sua influência. A grande diferença, em se tratando da influência de tal distinção, é que para o autor d'*O mundo...* o caminho que leva à assunção da coisa-em-si deve ser trilhado de uma maneira muito diferente da kantiana, sem que seja necessário recair no problema da concepção desta como causa do fenômeno, mas sim por um processo analógico, trabalhado no segundo livro da obra citada, o qual, por critérios temáticos, apenas trazemos aqui como referência. Mas, porém, como essa cisão é pensada e como ela pôde progredir da definição lockeana apresentada em direção à teoria kantiana exposta na estética transcendental? Tudo isso acaba por derivar da concepção de que algumas características dos objetos do mundo experienciável, tal como o mundo da experiência se nos apresenta, não são constitutivas dos objetos eles mesmos mas encontradas no próprio sujeito que conhece. Em outras palavras, para Locke certas características dos objetos são atribuições do próprio sujeito às coisas do mundo. Tal concepção abre o meio para o questionamento posterior kantiano não somente acerca das características secundárias, mas sim propriamente das antes tomadas como primárias. Não que isso significaria uma alteração individual na realidade do mundo experienciável, mas sim uma espécie de estrutura subjetiva responsável pelo condicionamento das coisas do mundo à experiência possível do homem. Estrutura essa chamada por Kant de "Sujeito transcendental", como um conjunto de faculdades capazes de, incluídas em todos os seres humanos, operarem como correlatos formais de toda a representação do mundo.

Essa virada, a saber, o deslocamento do realismo ingênuo, da crença no conhecimento objetivo das coisas do mundo, para o chamado idealismo transcendental é chamado de *revolução copernicana*<sup>2</sup>. Com tal operação, portanto, o mundo passa a ser compreendido como representado ao sujeito cognoscente condicionado a certas formas anteriores ao próprio conhecimento, por isso chamadas *a priori*. A primeira parte da crítica, fora os prefácios e as introduções, é, pois, voltada para a explicação de como isso se dá em parte tendo como referenciais dois grandes focos de debate da filosofia moderna e possibilitadores da experiência, para a qual fornece os dados dos sentidos provindos da realidade externa independente do sujeito: tempo e espaço.

A critério didático, trabalhamos aqui as consequências de ambos separadamente para que seja possível distinguir e reconhecer em quais pontos Schopenhauer bebeu da filosofia do conhecimento de Kant, em seu princípio, e em quais discordou fundamentalmente dela.

## **2. A SENSIBILIDADE E OS CONCEITOS DE ESPAÇO E TEMPO**

No primeiro parágrafo da *Estética transcendental* Kant denomina sensibilidade a nossa capacidade de sermos afetados pelos objetos e pela qual nos são fornecidas intuições. De forma contínua, o objeto da intuição empírica, e portanto objeto de experiência, denomina-se fenômeno<sup>3</sup>. Como, porém, os fenômenos nos são dados de forma ordenada espaço-temporalmente, e isso caracteriza toda a problemática moderna da gênese e da operação desses conceitos no conhecimento do mundo, algo que não provenha da própria experiência deve cumprir tal papel de ordenação, uma vez que as formas não poderiam se originar da experiência, já que sem elas os próprios fenômenos como intuídos por nós não poderiam existir. Logo em seguida o autor trabalha separadamente cada uma das formas com seus respectivos desdobramentos, o que apresentamos logo à frente.

Em relação ao conceito de espaço, as consequências são as seguintes: a) "O espaço não representa qualquer propriedade das coisas em si, nem essas coisas em suas relações recíprocas"<sup>4</sup>; b) "O espaço não é mais do que a forma de todos os fenômenos dos sentidos

---

<sup>2</sup> KANT, 2013, p. 23.

<sup>3</sup> KANT, 2013, p. 61.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 67.

externos, isto é, a condição subjetiva da sensibilidade, única que permite a intuição externa"<sup>5</sup>. Portanto, segundo a), a determinação espacial não compõe as próprias coisas em si, mas sim integra a capacidade receptiva daquele que conhece, a saber, do sujeito cognoscente. Segundo b), o espaço é a forma *a priori*, diz-se, já encontrada no sujeito antes mesmo da própria experiência, e, sendo condição de toda a intuição possível, não pode ser constituída a partir dela, uma vez que a condiciona.

O tempo, diferentemente do conceito de espaço, não é responsável pelo sentido externo e pela justaposição, como o anterior o é, mas sim é o sentido interno e responsável pela sucessão de estados e pela duração. Seguem-se as consequências disso: a) "O tempo não é algo que exista em si ou que seja inerente às coisas como uma determinação objetiva e que, por conseguinte, subsista, quando se abstrai de todas as condições subjetivas das intuições das coisas"<sup>6</sup>; b) "O tempo não é mais do que a forma do sentido interno, isto é, da intuição de nós mesmos e do nosso estado interior. Realmente, o tempo não pode ser uma determinação de fenômenos externos; não pertence a uma figura ou a uma posição, etc..."<sup>7</sup>; c)

O tempo é a condição formal *a priori* de todos os fenômenos em geral. O espaço, enquanto forma pura de toda a intuição externa, limita-se, como condição *a priori*, simplesmente aos fenômenos externos. Pelo contrário, como todas as representações, quer tenham ou não por objeto coisas exteriores, pertencem, em si mesmas, enquanto determinações do espírito, ao estado interno, que, por sua vez, se subsume na condição formal da intuição interna e, por conseguinte, no tempo, o tempo constitui a condição *a priori* de todos os fenômenos em geral.<sup>8</sup>

A partir disso, é possível perceber como tanto o espaço quanto o tempo são condições formais da experiência e não poderiam ser retirados dos próprios objetos uma vez que são eles as formas pelas quais podemos conceber uma realidade efetiva. Por isso a possibilidade da operação citada pelo nome de Revolução Copernicana, uma vez que agora não mais os objetos são o centro do conhecimento seguro, mas sim o sujeito opera o papel de maior importância na epistemologia, já que é ele aquele capaz de ser afetado e de conhecer o mundo segundo a sua possibilidade.

---

<sup>5</sup> *Idem*, p. 67.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 73.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 73.

### 3. A TRANSIÇÃO A PARTIR DA HERANÇA FUNDAMENTAL DA ESTÉTICA

Ao seguir fundamentalmente a primeira parte da crítica, já que as outras referências a Kant aparecerão aos poucos, Schopenhauer pretende constituir uma metafísica em que a cisão operada entre coisa em si e fenômeno seja central. Sendo assim, diz o autor:

"O mundo é minha representação." Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata. E de fato o faz. Então nele aparece a clarividência filosófica. Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca a terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão somente em relação a outrem, aquele que represente, ou seja, ele mesmo. - Se alguma verdade pode ser expressa *a priori*, é essa, pois uma asserção da forma de toda experiência possível e imaginável, mais universal que qualquer outra, que tempo, espaço e causalidade, pois todas essas já a pressupõem; e, se cada uma dessas formas, conhecidas por todos nós como figuras particulares do princípio de razão, somente valem para uma classe específica de representações, a divisão em sujeito e objeto, ao contrário, é a forma comum de todas as classes, unicamente sob a qual é em geral possível pensar qualquer tipo de representação, abstrata ou intuitiva, pura ou empírica.<sup>9</sup>

Schopenhauer concebe que a relação entre sujeito objeto é aquela responsável pelo aparecimento do mundo como fenômeno. Sendo esta a forma pela qual o mundo se me aparece, é pela relação estabelecida que o mundo é erguido à nossa frente. Portanto, a experiência do mundo sempre é representação, na qual o sujeito é o intermediador das relações com as coisas, e não poderia ser diferente. Essa é a verdade mais fácil de se reconhecer. Uma vez que, ainda na alçada kantiana, o fenômeno sempre deve pressupor um sujeito, já que assim ele pode tomar a forma de fenômeno. O mundo da experiência para Schopenhauer revela uma intrínseca ligação na qual o sujeito apenas pode ser concebido na presença de objetos e os objetos, fenômenos, na relação com um sujeito. A partir disso, apenas há mundo para um sujeito e sujeito em relação ao mundo. Não há aqui primazia de qualquer um dos lados, mas apenas uma relação inquebrantável na qual e para a qual existe o mundo como representação em um aparecimento simultâneo: mundo para um sujeito que representa e sujeito para um mundo que é representação.

No ensaio *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente*, Schopenhauer direciona a sua investida para a exposição das classes possíveis dos objetos enquanto

---

<sup>9</sup>SCHOPENHAUER, 2005, p. 43.

representações. A utilização do princípio de razão suficiente, tomado como *a priori*, permeia todas as suas raízes e por isso integra a própria denominação da obra. É ele uma constante, fazendo com que a modificação na medida em que ocorre um avanço nas classes de objetos seja apenas em relação a quais objetos são referenciados.

Nessa obra, assim como na crítica a Kant que compõe o apêndice d'*O mundo...*, o autor preocupa-se em enumerar em vários momentos os pontos através dos quais é possível perceber em que ele é diferente daquele; os quais são colocados aqui como, principalmente, a crítica à aceitação dogmática da afecção ocasionada por um mundo exterior e independente do sujeito, a alteração das funções do entendimento e da razão e a importância disso para a composição do princípio de razão suficiente, segundo o qual não há representação, aqui sendo abordado em sua primeira classe, a saber, o princípio de razão suficiente do devir.

A *representação* é à medida em que é percebida, a saber, que se realiza, se efetiva, materialmente. Portanto, assim como indicado no primeiro livro d'*O mundo como vontade e como representação*, o ser das coisas é serem percebidas na medida em que possuem materialidade. Toda a realidade é derivada da união das categorias de espaço e tempo, uma vez que uma somente não poderia permitir a existência dos objetos "reais"<sup>10</sup> do mundo, pois sucessão no espaço não possui não pode sustentar a permanência dos objetos, e nem justaposição no tempo é capaz disso unitariamente, como ilustra a passagem do *ensaio*:

La *permanence* d'un objet ne peut donc être reconnue que par le contraste du *changement* d'autres objets coexistants. Mais la représentation de la *coexistence* est impossible dans le temps seul; elle est conditionnée, pour l'autre moitié, par la représentation de l'*espace*, vu que dans le temps seul tout *se succède* et que dans l'espace tout est *juxtaposé*; elle ne peut donc résulter que de l'union du temps et de l'espace<sup>11, 12</sup>.

Porém, quem executa essa união e faz com que exista a realidade, no sentido de *Wirklichkeit*, enquanto aquilo que apenas é conhecido como um fazer-efeito contínuo e

---

<sup>10</sup> Uso "real" pois essa realidade pertence a existência material dos objetos e não a independência de nós. São eles aparentemente reais por possuírem materialidade, são o objeto da ciência e da experiência.

<sup>11</sup> "A *permanência* de um objeto pode então ser reconhecida somente pelo contraste da *mudança* de outros objetos coexistentes. Mas a representação da *coexistência* é impossível no tempo somente; ela é condicionada, por outro lado, pela representação do *espaço*, visto que no tempo somente tudo *se sucede* e que no espaço tudo é *justaposto*; ela pode então somente resultar da união do tempo e do espaço." (Tradução nossa).

<sup>12</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p. 23.

ininterrupto, enquanto o constante reenvio dos efeitos às causas<sup>13</sup>, é o entendimento. A definição, assim, de realidade enquanto *Wirklichkeit*, a saber, efetividade, diferencia-se da definição de realidade cujo correlato no alemão seria *Realität*. A diferença, inserindo-a já em Schopenhauer, tal como na exposição do quarto parágrafo d'"*O mundo...*", reside na postulação de que a realidade, unicamente existente para o sujeito que conhece, condicionada pela relação sujeito-objeto, não possui existência senão somente como fazer-efeito da matéria que subsiste às mudanças, *matéria* esta que deve ser compreendida como condição formal de toda a experiência. A *matéria*, por sua vez, é então compreendida pelo autor como aquilo que mais se aproximaria da definição de substância, como aquilo que nunca surge e jamais perece, aquilo em que, ao contrário, tudo o que existe consiste e se torna. Este é o elemento que possibilita a mudança, a coexistência de todo o fazer-efeito que constitui a realidade. Esse conceito é de suma importância para a compreensão da representação em Schopenhauer, pois é ela o terceiro componente, unido ao espaço e ao tempo, do princípio de razão suficiente, princípio *a priori* de condicionamento de todo conhecimento possível e, portanto, da experiência. A matéria existe, enquanto sustentação inalterável do fazer-efeito dos estados segundo as dimensões do espaço e a continuidade no tempo, estabelecendo a condição de existência da realidade empírica. É ela que permite a união do espaço e do tempo, anexando-os enquanto mundo, fazendo com que haja uma cadeia compreensível de eventos fenomênicos e de uma lógica que ao mesmo tempo concretiza e define uma *realidade* de eventos consecutivos. A concepção central aqui é a que afirma a persistência dos objetos ditos reais, realidade enquanto fazer-efeito, e a possibilidade de conhecê-los apenas tomados como representação, a saber, mundo para um sujeito que representa. É importante destacar que o próprio corpo do sujeito cognoscente é também identificado como representação e condicionado, dessa maneira, à cadeia causal segundo a qual estados materiais estão sempre referidos a outros anteriores, fazendo da própria experiência do sujeito com o mundo um condicionamento material e uma identificação também com outros corpos, tomando o sujeito como um objeto entre outros objetos, para os quais e com os quais existe<sup>14</sup>. Como expressa o autor em sua obra magna:

No mero espaço o mundo seria rígido e imóvel: nenhuma sucessão, nenhuma mudança, nenhum fazer-efeito; com a supressão do fazer-efeito também seria suprimida a representação da matéria. No mero tempo, por sua vez, tudo seria fugidio:

<sup>13</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 50.

<sup>14</sup> ZÖLLER, 2006, p. 27.

nenhuma permanência, nenhuma coexistência e, por conseguinte, nada de simultâneo, portanto, nenhuma duração; logo, também nenhuma matéria. Apenas pela união de tempo e espaço surge a matéria, vale dizer, a possibilidade da simultaneidade e, com isso, da duração; mediante esta, a permanência da substância a despeito da mudança de seus estados. Tendo a sua essência no unir tempo e espaço, a matéria porta, sem exceção, a marca de ambos.<sup>15</sup>

Como pilar da maior obra de Schopenhauer, a dissertação *Sobre a quádrupla raiz do princípio de razão suficiente* postula de maneira organizada o que o autor pensa ser a base de seu pensamento, que na figura do princípio de razão suficiente, o qual reza, na formulação de Wolff, que « *Nihil est sine ratione cur potius sit, quam non sit.* » [Rien n'est sans une raison d'être], compõe as quatro classes de objetos da representação<sup>16</sup>. A primeira classe, centro de nosso estudo atual, é composta pela representação enquanto realidade empírica e objeto da intuição. Nessa parte, portanto, é que mais enfaticamente a *matéria*, enquanto substância e subsistência perante as *mudanças*, é delimitada como a amálgama de tempo e espaço elaborada pelo entendimento na figura da causalidade, compondo o princípio de razão: tempo, espaço e causalidade, sem o qual não existe *realidade* alguma.

A necessidade criada, pela qual tudo acaba por regressar sempre a uma cadeia infinita de causas e efeitos, toma pela mão a todos e nos leva a pensar, em um momento ou em outro, que é necessário que algo, em um estalo inicial, *causa sui*, tenha dado início à corrente de causas e de seus respectivos efeitos, o que Schopenhauer denomina *mudanças*, a saber, passagens de um estado a outro. Toda a sua crítica aos modernos que abraçaram o argumento ontológico repousa nesse trecho, quando o autor postula que todo argumento dessa natureza acaba por desembocar em um grande problema de princípios, tal como também apontou Kant: a confusão elaborada entre causa e efeito, enquanto categoria do entendimento organizador, e razão de conhecimento, enquanto conteúdo de um conceito. Em outras palavras, não há necessariamente uma relação entre causa e efeito e razão de conhecimento que faça com que exista um absoluto. Expressa Kant na *Quarta secção* do capítulo *O ideal da razão pura*, na *Crítica da razão pura*:

Facilmente se depreende do que atrás dissemos, que o conceito de um ser absolutamente necessário é um conceito puro da razão, isto é, uma simples ideia, cuja realidade objectiva está ainda longe de ser provada pelo facto de a razão necessitar dela e que, aliás, não faz outra coisa que não seja indicar-nos uma certa perfeição inacessível, e que serve, na verdade, mais para limitar o entendimento do que para o

---

<sup>15</sup> SCHOPENHAUER, 2005, p. 52.

<sup>16</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p. 23.

estender a novos objectos. Depara-se-nos aqui algo de estranho e absurdo, que é parecer urgente e rigoroso o raciocínio que, de uma existência dada em geral, conclui uma existência absolutamente necessária, e serem contudo completamente adversas todas as condições que o entendimento exige para formar um conceito de uma tal necessidade. (KANT, 2013, p. 500).

Para Kant o entendimento é o responsável pela produção espontânea das unidades de ação que organizam representações sob uma representação em comum, a saber, o conceito e compreende, positivamente, o conhecimento a partir de conceitos<sup>17</sup>. Assim, o entendimento tem como função a formulação de juízos, expressões discursivas, das representações e, como definição mais geral, é a faculdade do conhecimento composta pelas categorias, os conceitos vazios responsáveis pela forma dos objetos e dos dados inicialmente recebidos pela sensibilidade. Já em Schopenhauer, a faculdade responsável pela tarefa discursiva do conhecimento não é mais o entendimento, mas sim a razão, a qual é a faculdade da segunda classe do princípio de razão suficiente, cuja função é a produção de uma segunda espécie de representação, a junção de representações empíricas sob o conceito. Isso fica claro de acordo com a seguinte exposição: em Schopenhauer, como muito foi dito anteriormente, a *realidade* é composta por espaço e tempo unificados pela causalidade, pelo constante e ininterrupto fazer-efeito, e como essa possibilidade é atribuída ao entendimento, essa operação faz com que a própria *realidade* seja também uma produção do entendimento. Como ela fica a cargo disso, a razão torna-se a responsável pela espontaneidade dos conceitos, representações de representações, em outras palavras, representações submetidas àquelas primeiras, imediatamente reconhecidas na verdade facilmente perceptível de que o mundo a nos cercar é representação. Todo o mundo, portanto, é sustentado pelo primeiro princípio apontado acima, a saber, a primeira raiz do princípio de razão suficiente, a razão do devir, a mudança fenomênica perante a imutabilidade da matéria.

Lorsqu'un ou plusieurs objets réels passent à un nouvel état, celui-ci doit avoir été précédé d'un autre auquel il succède régulièrement, c'est-à-dire toutes les fois que le premier existe. Se « suivre » ainsi s'appelle « *s'ensuivre* » ; le premier état se nomme la *cause*, et le second *l'effet*. Lorsque, par exemple, un corps s'allume, il faut que cet état d'inflammation ait été précédé d'un état : 1° d'affinité pour l'oxygène, 2° de contact avec ce gaz, 3° d'un certain degré de température. Comme l'inflammation devait immédiatement se produire dès que cet état était présent, et comme elle ne s'est produite qu'en ce moment, il faut donc que cet état n'ait pas toujours été et qu'il ne se soit produit qu'en cet instant même. Cette production d'un état s'appelle un *changement*. Aussi la loi de la causalité se rapporte-t-elle exclusivement à des

---

<sup>17</sup> KANT, 2013, p. 102.

changements et n'a affaire qu'à eux. Tout *effet* est, au moment où il se produit, un *changement*, et, par là même qu'il ne s'est pas produit avant, il nous renvoie infailliblement à un autre changement qui l'a précédé et qui est *cause* par rapport au premier; mais ce second changement, à son tour, s'appelle *effet* par rapport à un *troisième* dont il a été nécessairement précédé lui-même. C'est là la chaîne de la causalité ; nécessairement, elle n'a pas de commencement<sup>18, 19</sup>

Com a alteração do entendimento para a esfera intuitiva, declaradamente assim, e com a noção de que a existência da realidade apenas é enquanto um constante e ininterrupto fazer-efeito, até mesmo a afecção, a recepção dos dados sensíveis de uma realidade exterior ao conhecimento, passa a figurar como uma expressão do princípio de razão suficiente, adequando o conhecimento e a existência de algo que independa de nós como uma expressa causa da representação e do objeto tal como conhecido. Um dos problemas centrais da teoria kantiana indicado por Schopenhauer é justamente essa pressuposição de uma realidade exterior que seja causa da representação, por mais que aquele não tenha dito com essas palavras, pois a dita "ligação do diverso na intuição" não pareceu suficientemente explicada, sem muita compreensão do que seria o dado sensível e o objeto antes mesmo da intuição. Dessa maneira, o diverso da intuição nunca, segundo Schopenhauer, pôde ser suficientemente explanado<sup>20</sup>. Com isso, as categorias do entendimento, tidas por Kant como conceitos vazios que permitiriam o conhecimento, na figura do pensamento, dos dados sensíveis e das representações organizadas sob uma representação comum através da síntese<sup>21</sup>, contém, para Schopenhauer, uma pressuposição de existência de um noumeno causador e evocador da síntese pela afecção e pela agitação dos sentidos. A partir disso, este chega a assumir que não é possível pressupor tal afecção externa e que qualquer que seja a sua forma já se subsumirá no conhecimento, por isso

---

<sup>18</sup> "Quando um ou vários *objetos reais* passam a um novo estado, isso deve ter sido precedido por um outro ao qual ele sucedeu regularmente, quer dizer que em todas as vezes o primeiro existe. Se *segue*, assim, se denomina *decorre*; o primeiro estado se nomeia *causa*, e o segundo *efeito*. Quando, por exemplo, um corpo se ilumina, é necessário que tal estado de inflamação tenha sido precedido de um outro estado: 1º da [afinidade] pelo oxigênio, 2º do contato com esse gás, 3º de um certo grau de temperatura. Como a inflamação deve imediatamente se produzir do que esse estado teve como presente, e como ela não se produz senão naquele momento, é necessário então que esse estado não tenha sempre sido e que ele seja produzido somente neste instante mesmo. Essa produção de um estado se chama *mudança*. Também a lei da causalidade se refere exclusivamente às mudanças e somente aos casos dela. Todo *efeito* é, no momento em que ele se produz, uma *mudança*, e, da mesma forma que ele não se produz antes, ele nos reenvia infalivelmente a uma outra mudança que a precedeu e que é *causa* em relação ao primeiro; mas essa segunda mudança, à sua maneira, se chama *efeito* em referência à um *terceiro* ao qual ele foi necessariamente precedido. É a corrente da causalidade; necessariamente, ela não tem começo." (Tradução nossa).

<sup>19</sup> SCHOPENHAUER, 2010, p. 27.

<sup>20</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 561.

<sup>21</sup> KANT, 2013, p. 110.

através do princípio de razão suficiente. Dessa maneira, é feito um trabalho com as categorias kantianas para que seja possível perceber como apenas a razão suficiente, causalidade no sentido da primeira classe das representações, é responsável, unida ao espaço e ao tempo, pelo mundo empírico. Em um dos casos, por exemplo, a unidade dos objetos, Schopenhauer a identifica como produzida simplesmente pelo nexos causal de que aquelas características, a cor, o odor, o som de um objeto, são pertencentes a um único corpo. Por isso, não seria necessário incluir entre os três componentes do princípio de razão novas categorias, visto que unidade, pluralidade, existência, entre outros, seriam todas categorias derivadas da amálgama fundamental da primeira raiz do princípio *a priori* de todo conhecimento possível.

A partir do exposto é possível notar brevemente as principais influências kantianas de Schopenhauer, principalmente na clara exposição, assim definida por ele, da estética transcendental, na ruptura com Kant em se tratando do entendimento descrito na lógica transcendental e da constituição de um princípio *a priori* de todo o conhecimento, aqui tratado por nós em sua primeira figura, o princípio de razão suficiente do devir.

## REFERÊNCIAS

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Editora Calouste Gulbenkian, 2013.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação, tomo I*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. *O mundo como vontade e como representação, tomo II*. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2015.

\_\_\_\_\_. *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*. Traduction par J. A. Cantacuzène. Kessinger publishing, 2010.

ZÖLLER, G. *Schopenhauer on the self*. In.: JANAWAY, C. (Org.). *Cambridge companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 18 - 43.